PROFETAS

Introducciones y comentario por
L. ALONSO SCHÓKEL y J. L. SICRE DIAZ

con la colaboración de
S. BRETON y E. ZURRO

II

EZEQUIEL * DOCE PROFETAS MENORES
DANIEL * BARUC * CARTA DE JEREMIAS

EDICIONES CRISTIANDAD
Huesca, 30-32
MADRID

Nihil obstat.

MAURICE GILBERT, SJ
Rector Pontificii Instituti Biblici
Roma, 20-4-1979

© *Copyright by*
EDICIONES CRISTIANDAD, S. L.
Madrid 1980

ISBN. 84-7057-272-5 (Obra completa)
ISBN: 84-7057-274-1 (Tomo II)
Depósito legal: M. 12.784—1980 (II)

Printed in Spain
ARTES GRÁFICAS BENZAL - Virtudes, 7 - MADRID-3

CONTENIDO DE ESTE VOLUMEN

EZEQUIEL

Introducción general 667
Vocación 682
Primera actividad I 689
El templo profanado 703
Primera actividad II 716
Oráculos contra las naciones 774
Segunda actividad 803
Oraculos contra Gog 824
Nuevo templo y nueva tierra 832

DOCE PROFETAS MENORES

OSEAS 859
JOEL 923
AMOS 951
ABDIAS 995
JONAS 1007
MIQUEAS 1033
NAHUN 1073
HABACUC 1091
SOFONIAS 1109
AGEO 1129
ZACARIAS 1-8 1141
ZACARIAS 9 14 1176
MALAQUIAS 1205

DANIEL

Introducción 1223
Narraciones sobre Daniel 1233
Visiones de Daniel 1276
Adiciones griegas 1300

BARUC

Introducción 1311
Texto y comentario 1314

CARTA DE JEREMIAS

Introducción 1343
Texto y comentario 1343

Indice de autores 1353
Indice de temas teológicos 1361
Indice de temas literarios 1369

EZEQUIEL

INTRODUCCION GENERAL

Hace veinticinco siglos, un judío se hizo famoso entre sus paisanos deportados a Babilonia. La gente acudía en tropel para escuchar a ese «coplero de amoríos, de bonita voz y buen tañedor» (Ez 33,32). Hace pocos años, Ezequiel seguía de moda por motivos muy distintos: psiquíatras y psicoanalistas lo consideraban una personalidad enfermiza, digna de estudio. Cuando los médicos dejaron en paz a Ezequiel, los adictos a los platillos volantes empezaron a considerarlo como uno de los pocos seres privilegiados que lograron contemplarlos en la antigüedad; un serial norteamericano incluso presenta el ovni visto por el profeta.

Sin embargo, este personaje que no ha perdido actualidad —aunque por motivos tan superficiales— es uno de los más misteriosos del Antiguo Testamento. Incluso la época y el lugar de actividad han sido puestos en discusión, a pesar de los datos tan explícitos del libro sobre estas cuestiones. Comenzaremos tratando estos puntos antes de introducirnos en la personalidad y la vida del profeta.

1. EPOCA DE EZEQUIEL

El libro de Ezequiel comienza con una fecha enigmática, todavía no aclarada por los comentaristas: el año treinta (Ez 1,1), que el verso siguiente identifica con el quinto de la deportación de Jeconías, es decir, con el 593/2 a. C. Los datos que ofrece el libro en otros pasajes hacen el cómputo a partir de este mismo acontecimiento, fechando distintos oráculos en los años sexto (8,1), séptimo (20,1), noveno (24,1), décimo (29,1), undécimo (26,1; 30,20; 31,1), duodécimo (32,1; 33,21), vigésimo quinto (40,1) y vigésimo séptimo (29,17). Por consiguiente, las fechas del libro se refieren a un período comprendido entre los años 592 y 571 a. C. De los libros proféticos, sólo Ageo y Zacarías ofrecen datos tan minuciosos como el de Ezequiel.

Durante siglos, nadie puso en duda el valor de estas fechas. Cuando Zunz, en 1832, situó estos oráculos durante el período persa, exactamente entre los años 440-400 a. C., no encontró el más mínimo eco. Igual le ocurrió a Seinecke, quien en 1876 consideraba el libro de Ezequiel como un pseudoepígrafo escrito el 163 a. C.

Sin embargo, la opinión tradicional se vio atacada de forma cada vez más intensa y frecuente. Entre las teorías más revolucionarias se encuentran las de J. Smith y C. C. Torrey. El primero [1] considera a Ezequiel un pro-

[1] J Smith, *The Book of the Prophet Ezekiel* (Londres 1931)

feta israelita (no judío) nacido en el siglo VIII; deportado por los asirios el año 734, volvió a Palestina el 691 (el año treinta de la caída de Samaría) para instruir al pueblo; por consiguiente, este profeta actuó un siglo antes de lo que indica el libro. Un redactor posterior es el responsable de que Ezequiel aparezca ahora como un profeta judío del destierro babilónico [2].

En cuanto a Torrey [3], niega la existencia de Ezequiel; el libro es un pseudoepígrafo escrito hacia el 240 a. C.; en su primera redacción presentaba a Ezequiel como un profeta que actuaba en tiempos de Manasés (primera mitad del siglo VII), condenando el sincretismo y la idolatría. Más tarde, hacia el año 200, esta obra sufrió una profunda reelaboración y adquirió la ambientación babilónica que ahora posee [4].

Entre estas dos posturas extremas existen otras que no es preciso detallar [5]. Todas ellas se basan en una desconfianza radical e injustificada con respecto a las numerosas fechas del libro, o en unos presupuestos que, al cabo de los años, se han demostrado totalmente falsos [6]. Pensamos que la actividad profética de Ezequiel tuvo lugar entre los años 592-571, como mantienen numerosos comentaristas recientes [7].

Para comprender esta época debemos remontarnos algo más arriba. El año 609, al morir Josías en la batalla de Meguido, termina el último momento de esplendor del reino de Judá. A partir de entonces se pierde la independencia plena y el país se verá gravado con impuestos egipcios o babilonios; las tensiones entre los dos grandes partidos (uno adicto a

[2] Los argumentos de Smith para justificar el pretendido origen norisraelita de Ezequiel son los siguientes: *a)* El término «casa de Israel», tan frecuente en el libro, no se refiere a Judá, sino al Reino Norte; *b)* las idolatrías descritas en el cap. 6 son características del norte; *c)* los oráculos contra los falsos profetas en Ez 13 se aplican mejor a Israel que a Judá; *d)* la imagen de la vid en Ez 15 fue también usada por profetas del norte; *e)* en el c. 23, los pecados de Judá son peores que los de Israel. Es fácil advertir la debilidad de los argumentos.

[3] C. C. Torrey, *Pseudo-Ezekiel and the Original Prophecy* (New Haven 1930),

[4] Torrey se basa en que la tradición rabínica contenida en Baba Bathra 14b.15a atribuye el libro de Ezequiel a los hombres de la Gran Sinagoga. Además, aduce los siguientes argumentos para una fecha tardía: el sincretismo descrito por el libro de Ezequiel no es compatible con la época de finales del siglo VII y principios del VI, ya que la reforma de Josías tuvo pleno éxito; la mención de Paras (Persia) en 27,10; 38,5 es imposible en esa época; los aramaismos sugieren también una fecha tardía, igual que las afinidades con el Código de Santidad (H) y las otras obras sacerdotales (P). Estos y otros argumentos de Torrey han ido cayendo poco a poco, tras un estudio más minucioso.

[5] Winckler situaba la actividad de Ezequiel entre 539-515; Messel data estos oráculos hacia el 400 a. C. y la tarea del redactor en el 350 aproximadamente. Sobre estas y otras opiniones puede verse Robert-Feuillet, *Introducción a la Biblia* I, 492s; O. Eissfeldt, *Introduction* 367-372; W. Zimmerli, BK XIII/1, 4-12.

[6] Paras, por ejemplo, se encuentra mencionado en documentos del 592 a. C., en contra de lo que pensaba Torrey. Por otra parte, este autor parte del supuesto de que el ataque babilonio y la deportación del 586 carecieron de importancia; la arqueología ha demostrado, sin embargo, su extrema gravedad.

[7] Por citar sólo los posteriores a 1950, recuerdo los nombres de A. Lods, C. G. Howie, G. Fohrer, W. Eichrodt, H. H. Rowley, A. Gelin, J. W. Wevers, W. Zimmerli, E. Testa, B. Lang, etc.

Egipto y otro a Babilonia) alcanzarán cotas muy altas; las injusticias se propagan, fomentadas por uno de los reyes, Joaquín.

Este, que había subido al trono el año 609 por decisión del faraón Necao, hubo de someterse a Babilonia hacia el 603; pero más tarde dejó de pagar tributo y esto provocó un primer asedio de Jerusalén y la deportación de un grupo importante de judíos en el año 597. Entre ellos marcha a Babilonia un muchacho que poco después recibirá la vocación profética: Ezequiel. Jeconías, que sólo lleva tres meses de reinado, también marcha al destierro.

Para sustituirlo, Nabucodonosor nombra rey a Sedecías (597-586). Durante nueve años se mantiene en calma, pagando el tributo. Sólo el 594 habrá un momento de tensión; aprovechando quizá ciertas revueltas internas en Babilonia, representantes de Edom, Moab, Amón, Tiro y Sidón se reúnen en Jerusalén; parece llegado el momento de la independencia. Sin embargo, la revuelta no se produce entonces. Llegará el 588. Nabucodonosor responde de inmediato asediando Jerusalén; tras año y medio de sitio, forzada por el hambre, la capital se rinde el 19 de julio del 586. Un mes más tarde tendrá lugar el incendio del templo, del palacio real y de las casas; los babilonios saquean los tesoros, derriban las murallas y deportan a un nuevo grupo de judíos (cf. 2 Re 25).

Este grupo de desterrados engrosa las filas de los que marcharon a Babilonia el 597. Lo han perdido todo: la tierra prometida, la ciudad santa, el templo, la independencia. Ni siquiera les queda la esperanza del retorno o la seguridad de ser el pueblo elegido y amado por Dios. Sin embargo, esta época del exilio será una de las más creativas de la historia de Israel: una «siembra entre lágrimas» que produce «una cosecha entre cantares» (Sal 126,5). Ezequiel será uno de los protagonistas más activos de estos años, reflejando a través de su mensaje la inminencia de la catástrofe y la esperanza de la restauración.

2. LUGAR DE ACTIVIDAD

Según la opinión tradicional, Ezequiel marchó al destierro el año 597; allí recibió la vocación y entre los desterrados ejerció su ministerio. Es lo que se deduce de una rápida lectura del libro. La vocación tiene lugar «hallándome entre los desterrados» (1,2), «en tierra de los caldeos», junto al río Quebar (1,3); después de la visión del templo profanado, el espíritu lo devuelve «al destierro de Babilonia» (11,24) y habla con los deportados (11,25).

Sin embargo, constatamos que la mayoría de los oráculos se dirige en los capítulos 1-24 contra Judá y Jerusalén; el profeta conoce perfectamente la situación religiosa, las intrigas políticas de la capital; parece preocupado exclusivamente por sus problemas, mientras calla por completo sobre el rey Jeconías, desterrado en Babilonia, y los problemas de los exiliados. Esta aparente contradicción ha hecho que se propongan diversas teorías sobre el sitio de actividad de Ezequiel:

a) Según V. Herntrich, fue un profeta jerosolimitano; en Jerusalén desempeñó su ministerio y allí tuvo lugar la redacción básica de los capítulos 1-39, reelaborados más tarde en Babilonia (hacia el 573), donde se añadieron los capítulos 40-48. Esta opinión la siguen Harford, Berry, Brownlee, Hyatt.

b) Otros defienden la teoría de un doble lugar de actividad, aunque con matices muy diversos. Según Oesterley-Robinson, Ezequiel actuó en la capital judía desde el 602 al 598; luego fue deportado y continuó su actividad en el exilio. Van der Born también admite un ministerio palestinense y otro babilonio, aunque pone la división entre ambos el año 586. Según Matthews, el profeta, tras predicar en Palestina, siguió haciéndolo en un sitio difícil de identificar (Fenicia, norte de Israel o incluso Egipto).

c) Mucho éxito tuvo la teoría del triple ministerio propuesta por Bertholet. Según este autor, Ezequiel recibió el año 593/592 una primera vocación en Jerusalén (2,3-3,9); allí predicó hasta el 586. Durante el asedio abandonó ostensiblemente la ciudad (12,1-20) y se estableció en una aldea de Judá. Más tarde marchó a Babilonia, donde el 585 recibió una segunda vocación (1,4-2,2). Esta opinión ha influido en autores como Auvray, Dumeste, Spiegel, Noth, Steinmann, Irwin, etc.

La teoría del triple lugar de actividad se presenta con matices distintos en O. R. Fisher. Según él, Ezequiel fue deportado el 598. Tras ser llamado por Dios el 593 volvió a Jerusalén y permaneció allí hasta la caída de la capital, volviendo luego a Babilonia.

Sin embargo, la opinión predominante sigue siendo la más concorde con los datos del libro: Ezequiel, desterrado con Jeconías el 597, fue llamado por Dios en el exilio, y en medio de los desterrados desarrolló toda su actividad profética. No hay datos de que volviese a Jerusalén. Como veremos más adelante, tiene pleno sentido el que Ezequiel se preocupe por la problemática de Judá y Jerusalén y hable de ella a los desterrados. Y no es extraño que conociese la situación religiosa y política, ya que los contactos con Palestina debieron de ser más frecuentes de lo que pensamos (cf. Jr 29; 51,59ss). La teoría de un único lugar de ministerio la defienden Fohrer, Eichrodt, Wevers, Howie, Albright, Cooke, Kittel, Lods, Eissfeldt, Ziegler, Rowley, Gelin, Testa, Zimmerli, etc.

3. EL PROFETA

Pocos datos conocemos sobre la vida íntima de Ezequiel. Sabemos que era hijo de un sacerdote llamado Buzí. Probablemente él mismo fue sacerdote, como lo sugiere su lenguaje, su conocimiento de la legislación sacral y su interés por el templo. De todos modos, al ser desterrado lejos de Jerusalén, no pudo ejercer su ministerio.

No sabemos qué edad tenía Ezequiel cuando fue deportado. Según Flavio Josefo [8] era todavía un niño; en este caso debió de nacer entre el 610 y

[8] *Ant* X, 98.

el 605. Pero no tenemos seguridad alguna. Otros autores (Orígenes, Efrén, Schedl, Testa) piensan que el año treinta de 1,1 se refiere a la edad del profeta; de ser cierto, habría nacido el 622, cuando se encontró en el templo el Libro de la Ley. Si damos crédito a los datos del libro, es seguro que fue deportado a Tel Abib, junto al río Quebar, probablemente cerca de Nipur. Sabemos también que estaba casado (no hay noticias de que tuviese hijos) y que enviudó poco antes de la caída de Jerusalén.

Frente a esta escasez de datos biográficos extraña la abundancia de indicaciones sobre la personalidad del profeta. Tiene frecuentes visiones (1,1-3,15; 3,16a.22ss; 8-11; 37,1-14; 40-48), en las que actúa y participa. Más que ningún otro profeta realiza acciones simbólicas y mímicas (batir palmas, bailotear). Es propenso al abatimiento, aunque otras veces se muestra casi insensible. Durante un período relativamente largo pierde el habla.

Todo esto ha llevado a considerar a Ezequiel una personalidad enfermiza. Klostermann [9] estima que los capítulos 3-24 son el diario de un enfermo, al que sigue su curación en 33-48. Según este autor, ya el relato de la vocación revela aspectos enfermizos (devorar el rollo); luego no puede hablar durante siete días; la visión de 3,22s le indica que su lugar de actividad será el lecho de enfermo; durante 390 días (4,4) padece una hemiplejia de la parte derecha, a la que siguen 40 días de anestesia de la parte izquierda. Al cuadro clínico pertenece también el batir palmas (6,11; 21,9) y el bailoteo (6,11). La muerte de la esposa le hace perder el habla por completo. En resumen, según Klostermann se trata de una catalepsia. Años más tarde, Karl Jaspers diagnosticó a Ezequiel como una personalidad esquizofrénica [10].

Los estudios de este tipo cometen dos errores fundamentales: el primero, interpretar ciertos datos al pie de la letra; el segundo, no contar con la existencia de añadidos posteriores al profeta, que no sirven para conocer su personalidad. Por ejemplo, 4,4-8 ha sufrido tales retoques y añadidos que no podemos basar en este pasaje una posible hemiplejia o anestesia. Sí parece cierto que Ezequiel tenía una sensibilidad especial, más fina y aguda que la de otros profetas [11].

4. ACTIVIDAD PROFETICA DE EZEQUIEL

No es fácil decidir si la actividad profética de Ezequiel debemos dividirla en dos o tres períodos. La mayoría de los comentaristas se inclina por señalar dos etapas: una de condenación y otra de salvación. Fohrer propone

[9] *Ezechiel, Ein Beitrag zu besserer Würdigung seiner Person und seiner Schrift:* ThStKr 50 (1877) 391-439.

[10] *Der Prophet Ezechiel. Eine pathographische Studie,* en *Arbeiten zur Psychiatrie, Neurologie und ihre Grenzgebieten* (Fs. K. Schneider 1947) 77-85.

[11] Sobre el tema véase: E. C. Broome, *Ezekiel's Abnormal Personality:* JBL 65 (1946) 277-292; K. van Nuys, *Evaluating the Pathological in Prophetic Experience (Particularly in Ezekiel):* JBR 21 (1953) 244-251; N. H. Cassem, *Ezekiel's Psychotic Personality: Reservations on the Use of the Couch for Biblical Personalities,* en *The Word in the World* (Fs. F. L. Moriarty; Cambridge 1973) 59-70.

tres: condenación, salvación condicionada, salvación incondicional. En cualquier caso, hay algo en lo que todos coinciden: la caída de Jerusalén marca un rumbo nuevo en la predicación del profeta. De acuerdo con ello, dividiremos la exposición en dos partes: antes y después del 586.

a) *Del destierro a la caída de Jerusalén (597-586)*

Nada sabemos de la vida del profeta en los primeros años de esta época. Pero conviene recordar lo que ocurre en Babilonia. El 596, Nabucodonosor debe luchar contra un rey desconocido, quizá el de Elam [12]; y un año después, desde diciembre del 595 hasta enero del 594, se enfrenta a una revuelta interna, debiendo matar «a muchos de su propio ejército» [13]. Al parecer restableció pronto el orden, ya que ese mismo año fue personalmente a Siria para recibir el tributo de los reyes vasallos. De los años siguientes no sabemos nada.

Pero esto poco que sabemos es muy interesante para comprender la mentalidad de los desterrados. Las amenazas externas y las revueltas internas fomentan en ellos la esperanza de que el castigo enviado por Dios sea pasajero; piensan que el rey Jeconías será liberado pronto y que todos volverán a Palestina. Lo que menos pueden imaginar es la destrucción de Jerusalén y el aumento del número de deportados.

Ya el profeta Jeremías se había encargado en una carta a los desterrados de disipar estas ilusiones: «Construid casas y habitadlas, plantad huertos y comed sus frutos. Tomad eposas y engendrad hijos e hijas... Buscad la prosperidad del país al que os he deportado y rogad por él, porque su prosperidad será la vuestra» (Jr 29,5-7). Pero el pueblo, alentado por los falsos profetas, se niega a admitirlo.

Entonces Dios, entre los desterrados, elige a uno de ellos para transmitir el mismo mensaje. La vocación de Ezequiel (1,1-3,15) tiene lugar el 593 [14]; el texto, cargado de adiciones posteriores, describe el encuentro del profeta con la gloria de Dios. A partir de entonces, Ezequiel deberá hablar a un pueblo rebelde y transmitirle un mensaje duro y desagradable. Pero no se concreta el contenido de esa misión. Sólo sabemos que permaneció luego siete días abatido en medio de sus paisanos (3,15) [15].

Los capítulos 4-7 nos revelan el contenido del mensaje. Aunque no podemos datarlos con seguridad, es probable que recojan la primera predicación del profeta. En 4-5 se trata de tres acciones simbólicas con su interpretación: el asedio (4,1-2), el hambre (4,9a.10-11), la muerte y deportación (5,1-2). Al final se da la clave: «se trata de Jerusalén» (5,5ss). Frente al optimismo y la esperanza de los deportados, Ezequiel anuncia la catástrofe.

[12] Cf. D. J. Wiseman, *Chronicles of Chaldean Kings* (Londres 1956) 36.

[13] *Op. cit.*, p. 73, líneas 21-22.

[14] Sigo a Zimmerli, que la fecha exactamente el 31 de julio del 593. Schedl la data el 21 de julio del 592.

[15] Los versos 3,16-27 parecen añadidos al relato para completar la presentación de Ezequiel como profeta, que actúa como un centinela (3,16-21). El anuncio de la inmovilidad y la mudez pertenecen probablemente a una etapa posterior de su vida.

Pero no es sólo la capital la que se verá afectada; también los montes de Israel sufrirán las consecuencias (c. 6). Recogiendo el famoso tema del «día del Señor», proclama a toda la tierra prometida la llegada del fin (c. 7).

¿Por qué este mensaje de condenación? Si nos limitamos al posible texto original[16], los motivos no quedan muy claros. Se habla en líneas generales de «rebelión contra las leyes y mandatos del Señor» (5,6), de «abominaciones» (5,9), de ídolos (6,4), de insolencia y maldad (7,10s). Los capítulos 8-11 concretarán algo más las causas del castigo.

Este bloque está fechado un año después de la vocación, el 592 (cf. 8,1). De nuevo la mano del Señor viene sobre el profeta y tiene una visión. El espíritu lo traslada en éxtasis a Jerusalén y un personaje misterioso le hace conocer los distintos pecados que se cometen en la capital: la idolatría adquiere las formas más diversas (c. 8), mientras las injusticias y crímenes inundan el país (9,9).

Pero a Ezequiel no le preocupa sólo el estado actual del pueblo. Influido por Oseas y Jeremías, toda la historia pasada surge ante sus ojos llena de pecado. Así lo demuestra el episodio del c. 20, fechado un año más tarde, el 591. Los ancianos acuden a consultarle. Probablemente sobre la duración del exilio. La reacción inmediata de Dios es no dejarse consultar (20,3), y al final mantendrá esta postura (20,31). Pero lo interesante es advertir que en este caso no denuncia el profeta pecados presentes, sino «las abominaciones de sus padres» (v. 4). En cuatro etapas, que abarcan desde Egipto hasta la tierra prometida, quedan contrapuestos los beneficios de Dios (liberación, ley, sábado, tierra) y la rebeldía continua de los israelitas. Toda la historia de Israel es una historia de pecado, que provoca el castigo inevitable. En este contexto hay que considerar otros dos capítulos de los más famosos del libro (16 y 23); también en ellos se echa la vista atrás, se arranca de los orígenes y se denuncia el olvido continuo de Dios, que ha dado paso a la prostitución con egipcios, asirios y babilonios. Se alude con esto a las alianzas entabladas por Israel y Judá con las grandes potencias de la época; tales pactos suponen una desconfianza en Dios, una búsqueda de seguridad en lo terreno, ofender al esposo y entregarse a los amantes.

Poco a poco, Ezequiel va desarrollando su mensaje. A veces mediante acciones simbólicas y pantomimas; otras con parábolas e imágenes; otras con exposiciones más teóricas y cansinas. Pero todo gira en torno al mismo tema: el castigo de Judá y de Jerusalén, justificado con un espectro cada vez más amplio de acusaciones: sincretismo, injusticias, alianzas con extranjeros.

Pero también los contemporáneos del profeta tienen algo que decir. El libro transmite a menudo sus intervenciones. Todas pretenden lo mismo: escapar a la palabra de Dios, anularla. Ellos no desean devorar el volumen

[16] Según Zimmerli, lo original en el c. 6 serían los versos 2-5.7b.11-13a. En el c. 7 es más difícil indicar el original; puede verse la reconstrucción de Zimmerli en BK XIII/1, 174.

lleno de elegías, lamentos y ayes (cf. 2,8-3,3). Lo rechazan. Pero con medios muy distintos.

Un primer modo de anular la palabra de Dios es la burla: «pasan días y días y no se cumple la visión» (12,22); «las visiones de éste van para largo, a largo plazo profetiza» (12,27).

El segundo es la mentira, pecado de falsos profetas (13,1-16) y profetisas (13,17-23), que anuncian paz cuando no hay paz (13,10) y apoyan al malvado para que no se convierta (13,22). A la palabra profética oponen ellos sus propias fantasías, sus falsos oráculos. El capítulo 13, fundamental para este tema, no concreta más; pero la controversia contemporánea entre Jeremías y Ananías (Jr 28) puede iluminar mucho la situación.

El tercero es la nostalgia, el apego a tradiciones y realidades sagradas, que impide aceptar la palabra presente de Dios. En este sentido parece orientarse 14,1-8. Algunos ancianos de Israel recuerdan sus ídolos e imaginan algo que les hace caer en pecado (14,3). Estos ídolos no pueden ser dioses cananeos ni babilonios; tal interpretación iría en contra del texto, que presenta a los ancianos como afectos al profeta y deseosos de conocer la voluntad de Dios. En este caso, los ídolos sólo pueden ser Jerusalén, el templo, la tierra prometida. Y «les hacen caer en pecado» porque les impiden aceptar la voluntad de Dios.

Un cuarto medio de anular la palabra divina es la intercesión. Ezequiel anuncia la caída de Jerusalén. ¿No bastarán diez personas honradas para salvarla? ¿Es más grave la situación que en el caso de Sodoma (Gn 18)? Efectivamente. Aunque se encuentren en Jerusalén Noé, Daniel y Job, «juro que no salvarán a sus hijos ni a sus hijas; ellos solos se salvarán y el país quedará devastado» (cf. 14,12-21).

Así, paso a paso, Ezequiel no sólo mantiene su mensaje de castigo, sino que tira por tierra las objeciones de sus contemporáneos. Nada puede salvar a Jerusalén.

No sabemos con exactitud qué otras intervenciones del profeta podemos datar entre los años 591 y 589. Por lo demás, no importa demasiado la datación precisa. Al llegar el 588, cuando se produce la rebelión, Ezequiel interviene. En la alegoría del águila y el cedro (17,1-10) denuncia la política errónea de Sedecías, que le hace inclinarse hacia Egipto. La acción simbólica de las dos rutas (21,23-32) proclama la decisión de Nabucodonosor de asediar Jerusalén. Y la parábola de la olla, propuesta el mismo día en que comienza el ataque (24,1-5.9-10a), anuncia el fin de la ciudad sanguinaria. El tema de las injusticias parece adquirir su máximo desarrollo en estos momentos finales (22,1-16.17-22).

En el año 587, de enero a junio, pronuncia Ezequiel tres oráculos contra Egipto (29,1-6a; 30,20-26; 31,1-18)[17]. El primero y el tercero resaltan el orgullo de esta potencia; el segundo habla de su derrota. Ezequiel, enemigo como Jeremías de la rebelión, condena a Egipto por haberla fomentado y apoyado. Este tema sólo aparece explícitamente en 29,6b-7, subrayando

[17] Según Zimmerli, en el c. 29, la fecha del v. 1 se refiere a 1-6a solamente. Lo otro se añadió más tarde, en distintas etapas.

además la traición. Pero parece el único motivo de que Ezequiel pronunciase estos oráculos durante el asedio de Jerusalén.

El profeta cierra este período de actividad con la acción simbólica más trágica (24,15-24): repentinamente va a morir su esposa; pero no puede llorar ni hacer duelo, deberá afligirse en silencio. Igual que los israelitas, cuando pierdan el santuario. Por último, el día de la caída de Jerusalén (19 de julio del 586), Ezequiel quedará mudo e inmóvil (3,25-26) hasta que un fugitivo le comunique la noticia (24,26-27). Esto ocurrirá el 5 de enero del 585; entonces recobra el habla (33,21-22).

La primera época de actividad comienza y termina, pues, con una etapa de silencio. Al principio, como muestra de abatimiento por la misión que debe realizar; al final, porque la dureza de sus contemporáneos hace inútil la acusación. Asombra la diversidad de medios empleados por Ezequiel para comunicar su mensaje: acciones simbólicas, pantomimas, alegorías, parábolas, enigmas. ¿Qué pretendía con todo ello? Según muchos comentaristas, anunciar la caída inevitable de Jerusalén, eliminar entre los deportados las falsas esperanzas. Bernhard Lang acaba de proponer otra interpretación más política: Ezequiel intenta que Sedecías no se rebele contra Nabucodonosor [18]. A distancia, desde Babilonia, cumple la misma tarea que Jeremías en Jerusalén. Es difícil decidirse en una u otra línea. Lo cierto es que la predicación de esta primera época demostrará que Dios actuó justamente con Jerusalén (14,23).

b) *Después de la caída de Jerusalén (585-?)*

Como hemos indicado, el 5 de enero del 585, al recibir la noticia de la destrucción de Jerusalén, Ezequiel recobra el habla (33,21-22). Comienza una etapa totalmente nueva. Pero debemos reconocer, con Fohrer, que los textos posteriores a esta fecha presentan matices muy distintos: unos hablan de salvación incondicionada, otros la condicionan. Es posible que se produjese en el profeta cierta evolución. Lo que no admite duda es su reacción frente a los pueblos que han colaborado en la destrucción de Jerusalén: diversos oráculos del c. 25 condenan la actitud de Amón, Moab, Edom y los filisteos; a éstos podríamos añadir el de Tiro en 26,1-6, aunque su datación no es segura, y los de Egipto en el c. 32, fechados también a comienzos del 585.

Pero es más importante fijarse en lo que Ezequiel debe comunicar a los desterrados. Lo que ellos piensan lo sabemos a través de un refrán muy repetido por entonces: «Los padres comieron agraces y los hijos tuvieron dentera» (18,2). Es una justificación del pasado; al mismo tiempo, una protesta de inocencia y un reproche velado a Dios. ¿Es justo lo que ha ocurrido? ¿Hay derecho a que paguen justos por pecadores? Ezequiel no se deja engañar. Para él es claro que todos, padres e hijos, comieron agraces, que todos se volvieron escoria (22,18-22). De todos modos, como principio

[18] Cf. B. Lang, *Kein Aufstand in Jerusalem Die Politik des Propheten Ezechiel*, SBB (Stuttgart 1978).

válido con respecto al futuro, anuncia que en adelante Dios juzgará a cada uno según su conducta. Esta superación de la mentalidad colectivista, dando paso a la responsabilidad individual, es uno de los grandes progresos en la historia teológica de Israel (véase c. 18 y 33,12-20).

Al mismo tiempo, una vez ocurrida la catástrofe, Ezequiel denuncia con mayor claridad a los responsables de la misma: en 22,23-31 aparecen cinco grupos principales (príncipes, sacerdotes, nobles, profetas, terratenientes) que acumulaban crímenes en Jerusalén; el c. 34 responsabiliza de la injusticia a los pastores (reyes) y a los poderosos. Pero precisamente este capítulo nos abre el camino para una visión nueva. Después de acusar a los responsables del rebaño y a los miembros más fuertes, Dios anuncia que él mismo apacentará a sus ovejas, las buscará siguiendo su rastro (34, 11-16).

Y esto dará paso a un mundo nuevo. El c. 36 habla de la renovación de la naturaleza. Los mismos montes sobre los que se abatió la espada y la destrucción (c. 6) escuchan ahora una palabra de consuelo: «Vosotros, montes de Israel, echaréis fronda y daréis fruto..., os labrarán y os sembrarán». Todo el territorio recupera su antigua vida: «Serán repobladas las ciudades y las ruinas reconstruidas, acrecentaré vuestra población y vuestro ganado y haré que os habiten como antaño». Pero el aspecto más importante es el cambio interior del hombre: «Derramaré sobre vosotros un agua pura que os purificará... Os daré un corazón nuevo y os infundiré un espíritu nuevo; arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne» (36,25-28).

Sin embargo, el pueblo no se halla en situación de escuchar tales promesas. Sólo piensa: «Nuestros huesos están calcinados, nuestra esperanza se ha desvanecido» (37,11). Pero este pueblo que se considera muerto, sin futuro, escucha un conjuro que lo devuelve a la vida (37,1-14). En esta nueva existencia quedarán superadas las antiguas tensiones regionalistas; como indica la acción simbólica de las dos varas (37,15-24a), «no volverán a ser dos naciones ni a desmembrarse en dos monarquías». Pero hay algo más importante: Dios entablará entonces una nueva alianza y habitará permanentemente con su pueblo (37,26-27).

Con esto llegamos al punto culminante. El castigo más duro que Dios podía infligir a Israel era la destrucción del templo y la desaparición de su Gloria. Así lo decía la visión de 8-11. Pero ahora, cuando todo ha cambiado, se construirá un nuevo templo (c. 40-42), al que volverá la Gloria del Señor (43,1-5).

El paso de la condenación a la salvación se encuentra en todos los profetas. Pero en Ezequiel queda especialmente claro. A partir de ahora la profecía tomará un matiz más consolador, como lo demuestran los ejemplos de Deuteroisaías y de los profetas posexílicos. Seguirán denunciando los pecados y amenazando con castigos. Pero, en líneas generales, la profecía toma un rumbo nuevo a partir de la caída de Jerusalén.

5. ACTIVIDAD LITERARIA DE EZEQUIEL

Antes de tratar este problema es preciso decir algo sobre la autenticidad de los oráculos. El paso de la poesía a la prosa, la ampulosidad innecesaria de ciertas descripciones, etc., han llevado a muchos autores a considerar inauténticos numerosos textos. Hölscher, por ejemplo, eliminaba todo lo que no fuese poesía; de este modo, de los 1270 versos que tiene el libro, sólo 170 procederían del profeta. Irwin le concede 251. Son posturas extremas, que casi nadie sigue actualmente [19]. Estos criterios literarios son muy subjetivos y se prestan a conclusiones erróneas. Quien aplicase el mismo método a la obra de León Felipe debería concluir que gran parte de sus poesías son «inauténticas».

También sería absurdo pensar que todo el libro procede de Ezequiel. Existen numerosos añadidos de sus discípulos, a menudo poco felices. Pero la delimitación del material es muy complicada y debe realizarse pasaje por pasaje.

Parece indudable que Ezequiel consignó por escrito gran parte de su predicación: sus experiencias extáticas, sus acciones simbólicas, su palabra. A veces, la redacción debió ser lo primero (por ejemplo, el relato de la vocación); en otras ocasiones precedería la palabra, que daba paso posteriormente al texto escrito; por ejemplo, en 11,25 se dice: «Yo les conté a los desterrados lo que el Señor me había revelado»; se refiere a la gran visión de los capítulos 8-11. Lo primero fue la transmisión oral, seguida más tarde de la puesta por escrito. De este modo, en vida de Ezequiel se llegaría a lo que Fohrer llama estadio de «hojas sueltas». A través de tales pasajes es como podemos hacernos una idea del estilo de Ezequiel. Está familiarizado con la mentalidad de los sacerdotes; se le nota en sus fórmulas declaratorias, en su temática del culto, en sus desarrollos casuísticos. También conoce la tradición profética, y con frecuencia explota temas y motivos tradicionales: unas veces una simple imagen se transforma en toda una visión, otras veces una metáfora sirve para un amplio desarrollo imaginativo; también sabe crear imágenes nuevas, sin la riqueza y variedad de Jeremías, sin la concisión de Isaías. Su sentimiento tiende a lo patético, que se transforma fácilmente en retórica (aun suprimiendo probables adiciones). La tendencia intelectual lo lleva a componer grandes cuadros articulados o a sintetizar simplificando. El intelectualismo es la mayor debilidad de su estilo: con frecuencia la razón apaga la intuición, el alegorismo deseca una imagen válida, las explicaciones ahogan el valor sugestivo. Algunos de sus defectos resaltan más en la simple lectura; si declamamos sus oráculos, cobran relieve sus juegos verbales, sus palabras dominantes repetidas, y llega a imponerse el ritmo de su verso libre o prosa rítmica.

Es muy posible que Ezequiel no se limitase a dejarnos una serie de

[19] Como representante moderno de la postura radical podemos citar a J. Garscha, *Studien zum Ezechielbuch Eine redaktionskritische Untersuchung von Ez 1-39* (Francfort 1974).

«hojas sueltas». Quizá él mismo fue coleccionando sus oráculos, visiones, relatos, etc., teniendo en cuenta la cronología y el contenido[20]. A ello podría deberse ese carácter compacto y unitario que distingue a este libro de otras obras proféticas. En cualquier caso, es obvio que el libro actual no es obra suya en exclusiva. Su escuela, sus discípulos, fueron retocando numerosos pasajes y añadiendo nuevas palabras. Pero resulta temerario concretar esta tarea. Howie, Gelin y Testa, entre otros, pretenden que el libro adquirió su forma definitiva antes de la vuelta del destierro (año 538). Garscha, por el contrario, cuenta con reelaboraciones que data hacia el año 300 a. C. En cuanto al número de reelaboraciones, Hossfeld, en un reciente estudio, distingue seis. En cualquier caso, estos resultados tan hipotéticos y subjetivos no ayudan demasiado a comprender el libro.

Este presenta, tras el relato de la vocación, una estructura tripartita, que corresponde en líneas generales a oráculos de condenación dirigidos al propio pueblo (c. 4-24), oráculos de condenación a países extranjeros (c 25-32) y oráculos de salvación (c 33-48). Detallando algo más

I *Vocación* (1,1-3,15)

II *Oráculos de condenación contra Judá* (4-24)

Acciones simbólicas (c 4-5)
Contra los montes de Israel (c 6)
Llega el día (c 7)
Visión del templo profanado (c 8-11)
Al destierro (c 12)
Falsos profetas y brujas (c 13)
Nostalgia de los ídolos (c 14)
La vid inútil (c. 15)
Una historia de amor (c 16)
El águila y el cedro (c. 17)
Responsabilidad personal (c 18)
La leona y los cachorros (c 19)
La vid decepada (19,10-14)
Historia de una rebeldía (c 20)
El bosque en llamas (21,1-12)
La espada (21,13-37)
La ciudad sanguinaria (c 22)
Las dos hermanas (c. 23)
La olla al fuego (24,1-14)
Muerte de la esposa (24,15-27)

III. *Oráculos contra los países extranjeros* (25-32)

Amón (25,1-7)
Moab (25,8-11)
Edom (25,12-14)

[20] Cf. C. G Howie, *The Date and Composition of Ezekiel* SBL Monographs 4 (Pensilvania 1950, ²1960) espec 85 99

Filistea (25,15-17)
Tiro I (26)
Tiro II (27)
Contra el rey de Tiro (28,1-10.11-19)
Sidón (28,20-24) y restauración de Israel (28,25-26)
Egipto (29)
El día de Egipto (30)
Contra el faraón I (31)
Contra el faraón II (32)

IV. *Oráculos de salvación* (33-48)

El profeta como atalaya (c. 33)
Los pastores de Israel (c. 34)
Contra el monte de Seír (c. 35)
A los montes de Israel (c. 36,1-15)
Castigo y reconciliación (36,16-38)
Los huesos y el espíritu (37,1-14)
Las dos varas (37,15-28)
Oráculo contra Gog (c. 38-39)
Nuevo templo y nueva tierra (c. 40-48)

Naturalmente, podemos indicar algunas excepciones a esta regla general. Por ejemplo, 11,17-20; 17,22-25; 20,40-44 son oráculos de salvación insertos en la sección de oráculos de castigo. El capítulo 35 encajaría bien entre los oráculos contra las naciones, aunque en su situación presente prepara muy bien, por contraste, la salvación de los montes de Israel. En cuanto a 33,23-33; 34,1-10.17-19, encajarían en la temática de los capítulos 4-24, pero en su puesto actual también hacen sentido.

6. USO DE EZEQUIEL EN EL NUEVO TESTAMENTO

Si exceptuamos el Apocalipsis, profundamente influido por las imágenes y símbolos de Ezequiel, el resto del Nuevo Testamento no parece haber sufrido gran influjo de este profeta.

Citas explícitas y literales, con valor argumental, no encontramos ninguna. Mt 24,29 y Lc 13,24-25 citan Ez 32,7 junto con otros textos proféticos referentes a signos apocalípticos. Mc 8,18 cita Ez 12,2 («tienen ojos para ver y no ven, tienen oídos para oír y no oyen»).

Más frecuentes son las referencias y alusiones. Entre ellas destacan las relacionadas con el tema del buen pastor, que salva a su rebaño y lo protege (Ez 34). El influjo más patente de este capítulo se encuentra en Jn 10, 7-16, pero también otros pasajes demuestran el éxito alcanzado por esta imagen dentro del mundo neotestamentario: Mt 25,31-46; Lc 19,10; Heb 13,20; 1 Pe 2,25.

Entre las alusiones merece atención la que se encuentra en Mt 13,32; Mc 4,32 y Lc 13,19 a Ez 17,22-23. El texto de los sinópticos es la parábola del grano de mostaza. En el trasfondo de Ez adquiere un sentido especial. El profeta habla de «un cedro alto y encumbrado», que «echará

ramas, se pondrá frondoso..., anidarán en él todos los pájaros». Jesús, quizá con un tinte polémico, convierte el cedro en un modesto arbusto; con ello anula las pretensiones de la comunidad cristiana y la consuela al mismo tiempo de su aparente fracaso.

Otras alusiones: Mt 6,9 habla de la santificación del nombre de Dios (Ez 36,23); 2 Cor 6,16 se refiere a la presencia de Dios y alianza (Ez 37, 27); 1 Tim 2,4, al deseo divino de que todos se salven (Ez 18,23); 1 Tes 4,8, al don del Espíritu (Ez 36,27); 1 Pe 4,17 indica que el juicio comienza por la casa de Dios (Ez 9,6). Pedro, al negarse a comer alimentos impuros (Hch 10,14), adopta la misma postura que Ezequiel (4,14). Pablo, al introducir paganos en el templo (Hch 21,28), contraviene el precepto de Ez 44,7. Los discípulos, ante el ciego de nacimiento (Jn 9,2), muestran la misma actitud que los contemporáneos del profeta (Ez 18,20). Judas, al dejarse llevar por la codicia para terminar arrojando las monedas y ahorcándose (Mt 27,3-5), parece cumplir casi literalmente lo dicho en Ez 7,19.

En cuanto al Apocalipsis, generalmente no cita a Ezequiel de forma expresa; es conocida la habilidad de su autor para engarzar textos muy distintos y obtener con ellos un producto original, totalmente ajeno al plagio. Pero Ezequiel ha dejado una profunda huella en casi todas sus páginas. Los capítulos que más interesaron al autor del Apocalipsis fueron: la visión de la Gloria (Ez 1 y 10), de los que tomó material para la presentación de Jesús y la descripción del trono; los dos oráculos contra Tiro (Ez 27-28), en los que se inspira ampliamente Ap 18 para describir la riqueza y ruina de la nueva Babilonia (Roma); el combate contra Gog (Ez 38-39), al que se alude en diversos pasajes, pero especialmente en Ap 19-20; por último, la descripción de la nueva Jerusalén y del mundo nuevo (Ap 21-22) se inspira, como cabía esperar, en Ez 40-48 (prescindiendo, a Dios gracias, del aburridísimo material legal).

BIBLIOGRAFIA SELECTA

1. *Comentarios*

De la época patrística tienen especial interés el de san Jerónimo (PL 25, 15-490) y el de Teodoreto de Ciro (PG 81, 807-1256). El primero, por el uso de las versiones griegas y la discusión de los términos hebreos. El segundo, por atenerse al sentido literal y exponerlo con bastante éxito.

En la Edad Media no hay ninguno de valor. Rabano Mauro, muy prolijo, se dedica a copiar a Jerónimo. Ruperto de Deutz se limita a los capítulos 1-12 y 40-48, explicándolos alegóricamente.

En los siglos XVI-XVII merecen ser mencionados los de H. Pinto (1568), H. Prado-J. B. Villalpando (1596-1604); J. Maldonado (1609); G. Sánchez (1619); T. Malvenda (1650).

Entre los modernos: J. Knabenbauer (1890), muy bueno por sus aspectos teológicos y el conocimiento de la tradición patrística; P. Heinisch (1923); G. A. Cooke (1937), muy valioso para los aspectos filológicos; F. Spadafora (1948), bien informado; W. Eichrodt (1959-1966), presta especial atención a los

aspectos teológicos; W. Zimmerli (1955-1969) ha escrito el comentario más monumental y completo, minucioso en los análisis y moderado en sus conclusiones. En castellano pueden consultarse los de M. García Cordero (1961) y F. Asensio (1970).

2. *Estudios*

El estado de la investigación sobre el libro de Ezequiel ha sido expuesto en diversos artículos: C. Kuhl, *Zur Geschichte der Hesekiel-Forschung*· TRu 5 (1933) 92-118; Id., *Neuere Hesekiel-Literatur.* TRu 20 (1952) 1-26; Id., *Zum Stand der Hesekiel-Forschung* TRu 24 (1957/58) 1-53; W. A. Irwin, *Ezekiel Research since 1943*· VT 3 (1953) 54-66; H. H. Rowley, *The Book of Ezekiel in Modern Study.* BJRL 36 (1953/54) 146-190 (= *Men of God,* 169-210); G. Fohrer, *Das Symptomatische der Ezechiel-Forschung* TLZ 83 (1958) 241-250; Id , *Zehn Jahre Literatur zur alttestamentlichen Prophetie* (1951-1960): TRu 28 (1962) 1-75.235-297.301-374 (espec. 261-267); H. Simian, *Die theologische Nachgeschichte der Prophetie Ezechiels* FzB 14 (Würzburgo 1974) 18-58.

De especial influjo en la historia de la investigación han sido los estudios de G. Hölscher, *Hesekiel, der Dichter und das Buch* BZAW 39 (Berlín 1924), V. Herntrich, *Ezechielprobleme* BZAW 61 (Berlín 1933); G. Fohrer, *Die Hauptprobleme des Buches Ezechiel* BZAW 72 (Berlín 1952); J. W. Miller, *Das Verhaltnis Jeremias und Hesekiels sprachlich und theologisch untersucht* (Assen 1955).

Por el interés del tema pueden añadirse los siguientes estudios recientes D. Baltzer, *Ezechiel und Deuterojesaja. Beruhrungen in der Heilserwartung der beiden grossen Exilspropheten* BZAW 121 (Berlín 1971); K. W. Carley, *Ezekiel among the Prophets. A Study of Ezekiel's Place in Prophetic Tradition* SBT 31 (Londres 1975); F. Hossfeld, *Untersuchungen zu Komposition und Theologie des Ezechielbuches* FzB 20 (Wurzburgo 1977); B. Lang, *Kein Aufstand in Jerusalem Die Politik des Propheten Ezechiel* SBB (Stuttgart 1978).

3 *Artículos en castellano*

J. Alonso Díaz, *Ezequiel, el profeta de ruina y esperanza*· CuBíb 25 (1968) 290-299; A. Colunga, *La vocación del profeta Ezequiel* EstBíb 1 (1942) 121-166; R. Criado, *¿Mesianismo en Ez 21,32?* XXX SemBEsp (Madrid 1970) 263-317; E. García Hernando, *Aspectos pastorales en el ministerio profético de Ezequiel* LuVitor 19 (1970) 412-437; G. del Olmo Lete, *Estructura literaria de Ez 33, 1-20.* EstBíb 22 (1963) 5-31; J. Ribera, *Fragmento babilónico-yemení sobre los profetas (Ez 45,17-25, hebreo y arameo)* Homenaje a J. Prado (Madrid 1975) 553-571.

VOCACION

El libro de Ezequiel, como el de Jeremías, se abre con un informe autobiográfico sobre su vocación: el profeta se presenta y se acredita ante el lector, como un día se acreditó ante sus oyentes. El relato se articula claramente en dos piezas con una conclusión: teofanía, capítulo 1; vocación y misión, 2,1-3,11; conclusión 3,12-15. Como en Is 6 o en Ex 3, la teofanía prepara la vocación, la visión introduce y sirve de contexto a la llamada.

Teofanía (Ex 3; Is 6)

1,1-2 El año treinta, quinto de la deportación del rey Joaquín, el día cinco del mes cuarto, hallándome entre los deportados, a orillas del río Quebar, se abrieron los cielos y contemplé una visión divina.
3 (Vino la palabra del Señor a Ezequiel, hijo de Buzi, sacerdote, en tierra de los caldeos, a orillas del río Quebar).
4 Entonces se apoyó en mí la mano del Señor, y vi que venía del norte un viento huracanado, una gran nube y un zigzagueo de relámpagos. (Nube nimbada de resplandor, y entre el relampagueo como el brillo del electro).
5 En medio de éstos aparecía la figura de cuatro seres vivientes;
6 tenían forma humana, (cuatro rostros) y cuatro alas cada uno.
7 [Sus piernas eran rectas y sus pies como pezuñas de novillo;
8 rebrillaban como brilla el bronce bruñido. Debajo de las alas tenían brazos humanos por los cuatro costados (tenían rostros y alas los
9 cuatro). (Sus alas se juntaban de dos en dos). No se volvían al
10 caminar; caminaban de frente. Su rostro tenía esta figura: rostro de hombre, y rostro de león por el lado derecho de los cuatro, rostro de toro por el lado izquierdo de los cuatro, rostro de águila los cuatro].
11 Sus alas estaban extendidas hacia arriba; un par de alas se juntaban, otro par de alas les cubría el cuerpo.
12 Los cuatro caminaban de frente, avanzaban a favor del viento, sin volverse al caminar.
13 Entre esos seres vivientes había como ascuas encedidas (parecían antorchas agitándose entre los vivientes); el fuego brillaba y lanzaba
14 relámpagos. (Iban y venían como chispas).
15 [Miré y vi en el suelo una rueda al lado de cada uno de los
16 cuatro seres vivientes. El aspecto de las ruedas era como el brillo del crisólito; las cuatro tenían la misma apariencia. Su hechura era
17 como si una rueda estuviera encajada dentro de la otra, para poder rodar en las cuatro direcciones sin tener que girar al rodar.
18 Tenía pinas y llantas, y vi que la circunferencia de las cuatro llantas estaba llena de ojos.
19 Al caminar los seres vivientes, avanzaban a su lado las ruedas; cuando los seres vivientes se elevaban del suelo, se elevaban tam-

20 bién las ruedas; avanzaban hacia donde soplaba el viento; las
ruedas se elevaban a la vez, porque llevaban el espíritu de los
21 seres vivientes. (Y así avanzaban cuando avanzaban ellos), se de-
tenían cuando se detenían ellos (y cuando ellos se elevaban del
suelo las ruedas se elevaban a la vez, porque llevaban el espíritu
de los seres vivientes)].
22 Sobre la cabeza de los seres vivientes había una especie de pla-
taforma, brillante como el cristal (extendida por encima de sus ca-
bezas).
23 Bajo la plataforma, sus alas estaban horizontalmente empare-
24 jadas; cada uno se cubría el cuerpo con un par. Y oí el rumor de
sus alas, como estruendo de aguas caudalosas, como la voz del
Todopoderoso, cuando caminaban; griterío de multitudes como
25 estruendo de tropas; cuando se detenían, abatían las alas. Tam-
bién se oyó un estruendo sobre la plataforma que estaba encima
de sus cabezas; cuando se detenían, abatían las alas.
26 Y por encima de la plataforma, que estaba sobre sus cabezas,
había una especie de zafiro en forma de trono; sobre esta especie
27 de trono sobresalía una figura que parecía un hombre. Y vi un brillo
como de electro (algo así como fuego lo enmarcaba) de lo que pa-
recía su cintura para arriba, y de lo que parecía su cintura para abajo
vi algo así como fuego. Estaba nimbado de resplandor.
28 El resplandor que lo nimbaba era como el arco que aparece en
las nubes cuando llueve. Era la apariencia visible de la gloria del
Señor. Al contemplarla, caí rostro en tierra, y oí la voz de uno que
me hablaba.

1,2 lo trasladamos detrás de «año treinta» del v 1
1,11 *wpnyhm* lo omitimos
ʾyš[2] leemos *ʾšh ʾl ʾhwth*
1,13 *wdmwt* leemos *wbnwt*
mrʾyhm leemos *mrʾh*
1,14 *rsw*ʾ leemos *ysw*ʾ
1,15 *lʾrbʿt pnyw* leemos *lʾrbʿtn*
1,16 *wmʿšyhm*[1] lo omitimos
wmrʾyhm[2] lo omitimos
1,18 *wgbh* leemos *wᵉgabbōt*
wyrʾh lhm leemos *wʾrʾh*
1,20 *šmh hrwh llkt* lo omitimos
1,22 *hnwr*ʾ lo omitimos
1,23 *yšrwt* leemos *yšrwt whbrwt*
wlʾyš štym mksut lhnh ditografía

Teofanía Para entender este capítulo hay que despejar primero el texto original de Ezequiel. El profeta redactó con eficaz concisión su visión impresionante Una visión en que Dios mismo se manifiesta es tema que intriga a los teólogos posteriores: no atreviéndose a lo más alto, especulan sobre la parte inferior de la visión, sobre los portadores de la plataforma, y hasta inventan y describen un carro, a imagen del que se usaba en el templo para transportar el arca. Estas especulaciones penetran primero en el capítulo 10 (la gloria de Dios abandona el templo), y desde allí pasan al capítulo primero Un tercer grupo de autores

añade glosas explicativas, que penetran en el texto y lo confunden más que aclararlo Para facilitar la lectura hemos impreso en líneas metidas las adiciones de los teólogos y hemos encerrado en parentesis las glosas o adiciones ocasionales Es conveniente que el lector lea seguida la narración de Ezequiel, antes de entretenerse con las reflexiones posteriores, las glosas en paréntesis se las puede saltar sin dificultad

Contexto histórico de la vision Vamos a imaginarnos un triángulo formado por los desterrados en Babilonia, los judíos en Jerusalén y Judá, Ezequiel Estamos en el año 593 hace cinco años, Nabucodonosor, rey de Babilonia, para castigar la rebelión de su vasallo, Joaquín de Judá, ha deportado a la casa real, a los notables y a los artesanos de la capital y ha nombrado otro rey (2 Re 24) La vida es dura para los deportados, por el cambio de clima, por la condición a que se ven reducidos los nobles, por la lejanía de la tierra prometida, de la ciudad santa, del templo con su culto ¿Son los deportados todavía pueblo elegido?, ¿volverán a la patria? Entre tanto, la vida civil y religiosa continúa en Jerusalén y Judá como una esperanza en Jerusalén subsisten por ahora dos instituciones fundamentales la monarquía (aunque el rey sea vasallo de Nabucodonosor) y el culto, la casa de David y la casa del Señor Otra cosa tiene Jerusalén la palabra de Dios que resuena amenazadora en boca de un profeta llamado Jeremías Los desterrados no tienen monarquía, su rey se consume en la cárcel, tampoco tienen culto, Dios está ausente, ni tienen un profeta que les anuncie la palabra de Dios De repente, Dios se presenta en el cielo de Babilonia, y se escoge un profeta para hacer resonar su palabra entre los desterrados En un momento la situación de los desterrados ha cambiado

Visión de Ezequiel La teofanía tiene una dimensión cósmica «se abrieron los cielos», que contrasta con la localización precisa «a orillas del río», una tormenta avanza vertiginosa y en ella se destacan imágenes que el profeta describe por aproximaciones «como, una especie de, parecía» Domina lo visual —no se oyen truenos— y, más que las formas, se destaca el fulgor, el esplendor, la luz Como luz vertiginosa y envolvente se presenta «la gloria del Señor» el sacerdote Ezequiel la reconoce y la adora La luz deslumbrante desdibuja las formas, pero permite contar los grupos de cuatro, que simbolizan la totalidad cósmica cuatro seres vivientes, cuatro alas y de abajo arriba los seres vivientes, la plataforma, el trono, la figura humana

Reflexiones teológicas posteriores Se trata probablemente de un grupo de sacerdotes que han oficiado o servido en el templo de Jerusalén Su preocupación es lo que se ve debajo de la plataforma como ésta sustenta el trono de Dios, se debe relacionar con el arca Ahora bien, el arca llevaba unos querubines encima de la tapa y se trasladaba en una carroza procesional Los teólogos se detienen a describir imaginativamente la figura de estos nuevos querubines y por otro lado el movimiento de las ruedas del carro, ni las patas de los animales ni las ruedas interesaban al profeta, ya que en su visión todo viene volando por el cielo, a favor del viento Tratándose de especulación, y no de verdadera visión, los fragmentos añadidos no saben describir con exactitud y se pierden en detalles poco inteligibles

La especulación está animada de una intención práctica Cuando las tropas enemigas dan fuego a la ciudad santa y al templo, el pueblo se pregunta por el paradero del arca, imagen terrestre del trono celeste de Dios, y los sacerdotes les responden relacionando la visión de Ezequiel, trono celeste, con el arca desaparecida La interpretación es legítima, pues la visión del profeta significa eso, que el Señor viene a visitar a su pueblo

1-2. No sabemos cuál es el punto de partida de ese año treinta; alguien conjetura que son los años de Ezequiel, edad mínima del ministerio sacerdotal según Nm 4,3.23.30.35.39.43.47. Ezequiel tiene cuidado de fechar sus oráculos y no puede faltar ese dato en su vocación profética; la datación considera a Joaquín rey legítimo; por tanto, Sedecías no es más que un regente; es como un homenaje al rey desterrado con los suyos y encarcelado, a la vez que piensa en las promesas a la dinastía davídica (véase Is 6).

El río Quebar es un afluente del Eufrates, o tal vez un canal próximo a Nipur. Los deportados viven allí como colonos.

«Se abre el cielo», concebido como una bóveda sólida que separa la región celeste de la terrena, las aguas superiores de las inferiores: véase Gn 1,7.11 (el diluvio); Is 24,18 (un diluvio escatológico); Mal 3,10 (lluvia fecunda); unido a la visión, el dato se lee en Mt 3,16 (bautismo de Cristo); Hch 7,56 (Esteban); 10,11 (Pedro).

La «visión divina» equivale a un éxtasis, como parecen indicar 8,3 y 40,1-3.

3. Interrumpe la introducción autobiográfica una noticia en tercera persona, añadida por un editor del libro. La tierra de los caldeos es el territorio babilónico, que está viviendo su segunda época imperial, después de la caída de Nínive y antes del ascenso de Persia. La formación sacerdotal de Ezequiel se mostrará con frecuencia en sus oráculos, sobre todo en el interés por el templo y el culto, en el gusto por la casuística y las cuestiones de pureza ritual.

«La mano del Señor» se apodera y dirige al profeta en su actividad inspirada, como a Elías, 1 Re 18,46; Eliseo, 2 Re 3,15; Is 8,11; Jr 15,17. Ezequiel usa la referencia en momentos clave de su profecía: 3,14.22; 8,1; 33,22; 40,1.

4. El norte representa aquí la zona celeste donde reside el Señor, véase Job 37,22 (también teofanía); Is 14,13; Sal 48,3 (el monte Sión). En otros textos, el Señor viene del sur, de Sinaí o de Temán: Sal 68,8-9.35-36; Hab 3,3. La teofanía toma la forma frecuente de tormenta: véanse sobre todo las descripciones de los salmos 18 y 29, también las de Sinaí, Ex 19 y 24; también el canto de Débora, Jue 5; y en clave diversa, Eclo 43,13-17; en contraste, la teofanía de Elías, 1 Re 19. La nube revela presencia encubriendo, concentra en sí toda la tormenta y centra la mirada del profeta.

Un glosador, al parecer, añade la comparación con el electro, aleación metálica famosa por sus reflejos.

5-6. Ezequiel comienza a describir de abajo hacia arriba. Se trata de cuatro portadores de un trono gestatorio. Son cuatro como los cuatro vientos cósmicos (los vientos transportan a Dios según Sal 104,3).

7-10. Según Ezequiel, los portadores tienen forma humana alada, sin más detalles; los discípulos han identificado estos seres con querubines en el capítulo 10 y de esta identificación ha partido la especulación desconcertante para nosotros. Los querubines de los templos orientales eran seres mitológicos, polimorfos, que guardaban las puertas o rendían homenaje a los ídolos. A imagen de ellos se imaginan los discípulos de Ezequiel unos querubines cuadrimorfos: cara de hombre, alas de águila, cuerpo de león, pezuñas de toro. Después, preocupados por la idea del avance en las cuatro direcciones, se le asignan a cada querubín «cuatro rostros», que les permiten caminar siempre de frente. La descripción prescinde así de la visión celeste y baja a la tierra: las piernas y pezuñas les hacen falta para caminar, los brazos para manipular. El autor o los autores no han logrado una descripción coherente, porque su preocupación es demasiado intelectual, cuidadosa del detalle más que del conjunto.

11. Continúa el texto del profeta. Con los pares de alas extendidas forman

un cuadro cerrado sustentador, no necesitan agitarlas (como los serafines de Is 6), porque el viento los empuja; con los otros pares se cubren en señal de reverencia.

12. La articulación de las alas les permite una posición frontal. Ezequiel describe el avance incontenible, derecho hacia donde él se encuentra: el movimiento supera al perfil.

13-14. El fuego es también elemento de teofanía, sea relámpago o rayo o un llamear: véase, por ejemplo, Sal 50,3; 97,3; Is 30,27-33; con frecuencia tiene función de castigo, como explica el Eclo 39,16-35, recogiendo una larga tradición bíblica.

15-21. Los discípulos del profeta identifican ahora lo que transporta la teofanía con la carroza que transporta el arca. Supuesta la identificación, hay que justificar la función de las ruedas y su movilidad en todas direcciones: esto último lo consiguen por una fabricación especial que el autor no logra describir con exactitud; lo primero se subordina totalmente al movimiento de los vivientes, en un sincronismo prodigioso, que se explica porque las ruedas participan de la vida de los seres vivientes. Los «ojos» son quizá salientes, bollones ornamentales, clavos brillantes de gruesa cabeza. El autor no logra una descripción coherente de ese tren de despegue y aterrizaje; lo importante es que la referencia al arca quede clara.

22. La plataforma es a la vez soporte y separación, como la plataforma o bóveda o firmamento del cielo (es la misma palabra). El modelo cósmico se repite en la visión: Gn 1; Sal 150,1; Eclo 43,1 (en el primer puesto del himno).

23-25. Tercera interrupción, que además turba el silencio admirable de la visión del profeta. El autor se complace en orquestar el estruendo con dos comparaciones clásicas: véanse Sal 93,3-4; 65,8; Is 17,12. La voz de Dios es el trueno y, naturalmente, tiene que sonar por encima de la plataforma.

26-27. Sigue el texto del profeta, la descripción se hace cada vez más aproximativa, por temor y respeto; las comparaciones no buscan precisar, sino difuminar. El personaje sentado en el trono es una fuente de resplandor, irradia luz y destellos, apenas tiene figura. Véase Ex 24,10.

28. El arco iris sugiere fácilmente al lector la idea de paz (Gn 9), aunque el autor resalte más bien el color luminoso; véase Eclo 43,11-12. La Gloria del Señor va a ser tema clave en la profecía de Ezequiel: es la presencia de Dios, que ha abandonado el templo, capítulo 10, y volverá a él, capítulo 44. Al principio del libro sale de su morada celeste para visitar a un desterrado en Babilonia. Desde el principio debe entender Ezequiel que el Señor no está sujeto a fronteras, que la tierra extranjera es de algún modo elegida.

Toda la visión ha discurrido en silencio, finalmente se escucha una voz que habla.

Vocación

2,1 Me decía:
—Hijo de Adán, ponte en pie, que voy a hablarte.
2 Penetró en mí el espíritu mientras me estaba hablando y me
3 levantó en pie, y oí al que me hablaba. Me decía:
—Hijo de Adán, yo te envío a Israel, pueblo rebelde: se rebelaron contra mí ellos y sus padres, se sublevaron contra mí hasta el
4 día de hoy. (A hijos duros de rostro y de corazón empedernido te
5 envío). Les dirás «esto dice el Señor», te escuchen o no te escuchen, pues son casa rebelde, y sabrán que hay un profeta en medio de ellos.

6 Y tú, hijo de Adán, no les tengas miedo, no tengas miedo a lo que
digan, aun cuando te rodeen espinas y te sientes encima de alacranes.
(No tengas miedo a lo que digan ni te acobardes ante ellos, pues son
7 casa rebelde). Les dirás mis palabras, te escuchen o no te escuchen,
8 pues son casa rebelde. Y tú, hijo de Adán, oye lo que te digo: ¡No
seas rebelde, como la casa rebelde! Abre la boca y come lo que te doy.
9-10 Vi entonces una mano extendida hacia mí, con un rollo. Lo des-
enrolló ante mí: estaba escrito en el anverso y en el reverso; tenía
escritas elegías, lamentos y ayes.

Misión del profeta

3,1 Y me dijo:
—Hijo de Adán (come lo que tienes ahí); cómete este rollo y
vete a hablar a la casa de Israel.
2-3 Abrí la boca y me dio a comer el rollo, diciéndome:
—Hijo de Adán, alimenta tu vientre y sacia tus entrañas con este
rollo que te doy.
Lo comí y me supo en la boca dulce como la miel.
4 Y me dijo:
—Hijo de Adán, anda, vete a la casa de Israel y diles mis pala-
5 bras, pues no se te envía a un pueblo de idioma extraño y de lenguas
6 extranjeras que no comprendes. Por cierto, que si a éstos te enviara
7 te harían caso; en cambio, la casa de Israel no querrá hacerte caso,
porque no quieren hacerme caso a mí. Pues toda la casa de Israel
8 son tercos de cabeza y duros de corazón. Mira, hago tu rostro tan
9 duro como el de ellos y tu cabeza terca como la de ellos; como el
diamante, más dura que el pedernal hago tu cabeza.
No les tengas miedo ni te acobardes ante ellos, aunque sean casa
rebelde.
10 Y me dijo:
—Hijo de Adán, todas las palabras que yo te diga escúchalas
11 atentamente y apréndelas de memoria. Anda, vete a los deportados,
a tus compatriotas, y diles «esto dice el Señor», te escuchen o no te
escuchen.
12 Entonces me arrebató el espíritu y oí a mis espaldas el estruendo
13 de un gran terremoto al elevarse de su sitio la gloria del Señor. (Era
el revuelo de las alas de los seres vivientes al rozar una con otra, junto
con el fragor de las ruedas: el estruendo de un gran terremoto).
14 El espíritu me cogió y me arrebató y marché decidido y enardecido,
15 mientras la mano del Señor me empujaba. Llegué a los deportados
de Tel-Abib (que vivían a orillas del río Quebar), que es donde ellos
vivían, y me quedé allí siete días abatido en medio de ellos.

2,1 *ʾtk:* vocalizamos *ʾittāk*
2,4 *ʾdny:* lo omitimos (en adelante no se advierte la omisión de *ʾdny* ante *Yhwh)*

2,6 *srbym* leemos *sbbym* con G
2,7 *mry* leemos *byt mry* con mss G Sir, etc
2 9 *bw* leemos *bh*
3 5 *ʾl byt ysrʾl* lo omitimos
3,12 *brwk* leemos *brwm*
3,14 *mr* de *mrr* = confortar, alentar

Vocacion de Ezequiel La narración es unitaria y está articulada con ocho co mienzos «hijo de Adán» el primero introduce la escena, la segunda pieza trata del envío, la tercera del no tener miedo, tres centrales describen el rito, la penúl tima repite los temas del envío y del no tener miedo, la última es el envío formal, se aprecia una inclusión, con el rito en el centro Además se leen una serie de repeticiones que ligan la unidad y producen un movimiento por vueltas atrás y avances lentos, ademas de martillear algunos temas o términos Ezequiel sigue sin hablar (lo contrario de Is 6 y Jr 1), pero comienza a actuar

Los personajes El protagonista sigue sin ser nombrado, es una voz, una mano, es de notar que en toda la visión solo al final se ha pronunciado el nombre «la gloria del Señor» Ezequiel es interpelado aquí y en el resto del libro con un nombre o apellido nuevo el, que se apellida «hijo de Buzi», es interpelado como «hijo de Adán», es decir, simple hombre ligado a la tierra, débil y mortal, pre cisamente escucha por primera vez ese nombre cuando está tendido en tierra, como muerto o inerte, y recibe el espíritu de profecía que le confiere una nueva vida y lo pone en pie (v 2), abandonado el apellido de una familia sacerdotal, retorna al común apellido de los hombres, para convertirlo en propio de un pro feta en el destierro El profeta es enviado al Israel del destierro, que se sigue llamando «Casa de Israel», es decir, «familia o estirpe de Israel», pero recibe un título nuevo nada honorífico, «Casa Rebelde», como síntesis de una historia de rebeldías contra Dios Y, sin embargo, la Casa Rebelde sigue siendo Casa de Israel, por la gracia de Dios, pueblo escogido a quien Dios envía su palabra salvadora

Esta *palabra* será la nueva vida de Ezequiel su dulzura inicial, su pasion, su tragedia, porque Israel seguirá rebelde a la palabra acusadora Este destino lo ha de conocer el profeta desde el momento de su vocación, como Jeremías, otra palabra de Dios expresamente para él lo sostendrá en la lucha, ese imperativo eficaz «no temas» que lo va a templar y endurecer

1-2 El espíiitu acompaña a la palabra Lo va a necesitar Ezequiel para tenerse en pie, tras la visión abrumadora, y para escuchar como es debido «in spiritu» En esta segunda parte la visión se retira y domina la audición

3 4 Como vasallo contra el soberano a quien ha jurado lealtad, Israel ha quebrantado la alianza Los profetas han denunciado esta historia Is 1,2, Jr 2, 8 29, 3,13, Os 7,13, 8,1, Miq 3,8, y después de Ezequiel, Is 43,27, 46,8, 48,8, etc

5 La misión profética es para la palabra y depende del mandato divino, no de la aceptación humana, lleva en sí una fuerza tal que, aun rechazada, se impone los desterrados, aun a la fuerza, han de reconocer que el Señor les envía un profeta Envío de doble filo para que se salven si lo aceptan, para que no tengan excusa si lo rechazan

6 7 Corona de espinas y trono de alacranes es el tratamiento burlesco y cruel que tocará al profeta, su valentía no ha de ser fruto de la ignorancia, sino de obediencia a la misión y fe en la palabra

2,8-3,3 Es como un rito que se realiza en la visión, como en Jr 1 y en Is 6 La palabra profética toma ya la figura de una colección escrita, como en

la historia de Jr 36, su tema es todo trágico, sin oráculos de salvacion y consuelo (exactamente lo contrario será el mensaje de Isaias II), el profeta tiene que asimilar y hacer suyo el mensaje antes de pronunciarlo Al principio esas palabras tienen un gusto dulce, como en Sal 19,11 (véase Jr 15,16) Lo que Jeremías dice como imagen, Ezequiel lo transforma en accion simbólica, si bien sucede en una vision, es hermana de otras muchas pantomimas oraculares que el profeta habrá de realizar El volumen está lleno, escrito por ambos lados, y ha de llenar las entrañas del profeta

4 7 De nuevo el tema del envío y de la resistencia El hecho de las lenguas extrañas, que dividen a la humanidad (Gn 11), lo ha explotado Isaias en términos de castigo (Is 28,10 13, 33,19, y tambien suena en Sal 114) Dios habla al hombre en lenguaje humano, inteligible, y el hombre que no quiere entender o que teme entender declara y hace ese lenguaje ininteligible, pero cuando el hombre se abre, aun la lengua extranjera del profeta suena inteligible, como en el caso de Jonás y como sucederá en Pentecostes La suerte del profeta es la suerte de Dios La palabra «oír», repetida cuatro veces en el original, va resonando con las connotaciones de entender y hacer caso

7 9 La dureza de Israel es rebeldía y contumacia, la dureza de Ezequiel debe ser valentia y constancia, y esa dureza que imprime el mandato de Dios ha de superar al fin toda la dureza que el hombre opone, que a fin de cuentas es miedo y debilidad, compárese con Jr 1,18

10 Lo que se ha dicho antes en imagen se dice ahora directamente Aunque se hable de comer o de memorizar, no olvidemos que el profeta trabaja los oráculos según su propio estilo Dios ha empezado a hablar, pero le queda mucho por decir, y el profeta ha de vivir a la escucha

11 Ezequiel ha aceptado en silencio, sin objeciones (al revés que Jeremías), su vocación, y ahora sucede el envío formal

12 13 La visión desaparece sin que el profeta sepa hacia dónde, de la Gloria del Señor sólo percibe un estruendo que se aleja, y le queda una convicción La glosa ha querido armonizar el ruido con la adicion de 1,23 25 Ezequiel es ya un hombre poseído del Espíritu

14 15 Ese áspero contraste entre la marcha enardecida y la semana de abatimiento marca con su tensión la actividad del profeta Impulso del Espíritu y de la mano de Dios, abatimiento del hombre a la vista de sus paisanos, puede recordar el silencio de los amigos de Job (cap 2) El silencio será una componente de la actividad de Ezequiel

PRIMERA ACTIVIDAD DEL PROFETA I

I

El profeta como centinela (33,1 7)

16 Al cabo de siete días me dirigió la palabra el Señor
17 —Hijo de Adán, te he puesto de atalaya en la casa de Israel
Cuando escuches una palabra de mi boca, les darás la alarma de mi
18 parte Si yo digo al malvado que es reo de muerte y tú no le das la
alarma —es decir, no hablas poniendo en guardia al malvado para
que cambie su mala conducta y conserve la vida—, entonces el mal-
19 vado morirá por su culpa y a ti te pediré cuenta de su sangre Pero

si tú pones en guardia al malvado, y no se convierte de su maldad
y de su mala conducta, entonces él morirá por su culpa, pero tú
20 habrás salvado la vida Y si el justo se aparta de su justicia y comete
maldades, pondré un tropiezo delante de él y morirá, por no haberlo
puesto en guardia, él morirá por su pecado y no se tendrán en cuenta
las obras justas que hizo, pero a ti te pediré cuenta de su sangre
21 Si tú, por el contrario, pones en guardia al justo para que no peque,
y en efecto no peca, ciertamente conservará la vida por haber estado
alerta, y tú habrás salvado la vida.
22 Entonces se apoyó sobre mí la mano del Señor, quien me dijo
—Levántate, sal a la llanura y allí te hablaré.
23 Me levanté y salí a la llanura allí estaba la gloria del Señor, la
gloria que yo había contemplado a orillas del río Quebar, y caí rostro
24 en tierra Penetró en mí el espíritu y me levantó en pie, entonces el
Señor me habló así
25 —Vete y encierrate dentro de casa. Y tú, hijo de Adán, mira que
te pondrán sogas, te amarrarán con ellas y no podrás soltarte [a]
26 Te pegaré la lengua al paladar, te quedarás mudo y no podrás ser
27 el acusador, pues son casa rebelde Pero cuando yo te hable, te abriré
la boca para que les digas «esto dice el Señor», el que quiera, que
te escuche, y el que no, que lo deje, pues son casa rebelde

3,22 *ʾwtk* leemos *ʾtk*
3 24 *ʾty* vocalizamos *ʾittī*
3 27 *ʾwtk* leemos *ʾtk*

16 21 En el capítulo 18 y sobre todo en el 33 se describe la actividad y responsabilidad del profeta en terminos de una casuística rigurosa destruida la ciudad santa y perdida la esperanza, el profeta apela a la responsabilidad de cada individuo El editor del libro quiso presentar esta característica de la actividad profética ya al principio de la obra, como explicando la vocación, para ello copió y adaptó algunos versos del capitulo 33 Allí explicaremos el sentido Aquí basta notar el cuidadoso trabajo de subdistinciones

caso del malvado	si no le avisas	destino suyo tuyo	
	si le avisas	destino suyo tuyo	
caso del justo	si no le avisas	destino suyo tuyo	
	si le avisas	destino suyo tuyo	

En la explicación propuesta, el v 16 queda separado de 4,1 por todo el material introducido aquí

22-27 Esta pieza parece una composicion artificial hecha por algún discípulo de Ezequiel y colocada al principio del libro, junto a la escena de la vocación, para ofrecer una panorámica sobre la actividad del profeta De los capítulos precedentes ha tomado su autor la aparicion de la Gloria (v 23) y la misión de hablar a la Casa Rebelde, sólo que la Gloria es ahora una visión estática El tema del encierro no se lee en el resto del libro, pero podría relacionarse con la inmovilidad del capítulo 4 El tema de la mudez tiene gran

[a] Los vv 25b y 26 empalman con 24 26 27

relieve en los capítulos 24 y 33 La llanura solo aparece como escenario de la magnífica vision de los huesos en el capitulo 37 De este modo estamos viendo por adelantado que el profeta volvera a encontrar en tierra pagana la Gloria del Señor, que su actividad y su palabra serán un día inmovilidad y mudez que toda su vida está a disposicion del espiritu, como mensajero del Señor, que su ministerio sera doloroso

Colocados aqui los versos 22 24, se pueden leer tambien como introduccion a la serie de acciones de los capitulos 4 y 5

23 El emplazamiento de la llanura parece distinto del lugar junto al rio Otro detalle que subraya la movilidad de la Gloria en territorio babilonio

25 El encierro, entre voluntario y forzado es imagen obvia del asedio de Jerusalén Recuerdese la prision de Jeremias, capitulo 20, 32,3, 33,1, 38

26 Sobre la mudez vease el comentario de 24,15ss y 33,21ss

Con esta doble adicion 16 21 y 22 27, se completa el tema de la vocacion del profeta, articulada en vision envio en forma de mandato y explicacion al profeta sobre su funcion y ministerio Todavia no ha comenzado la actividad del profeta, a no ser que consideremos como tal el silencio ominoso de la primera semana, la incorporacion de Ezequiel a los suyos en el destierro

Acciones simbolicas

4,1 Y tú, hijo de Adán, coge un adobe,
póntelo delante y graba en él una ciudad,
2 ponle cerco, construye torres de asalto contra ella,
y haz un terraplén contra ella,
pon tropas contra ella y emplaza arietes a su alrededor
3 Y tú coge una sartén de hierro
y ponla como valladar de hierro entre ti y la ciudad,
dirige contra ella tu rostro,
quedará sitiada y le apretaras el cerco
Es una señal para la casa de Israel
4 Y tú, acuéstate del lado izquierdo,
y te echaré encima la culpa de la casa de Israel
Los días que estés así acostado cargarás con su culpa
5 Yo te señalo en días los años de su culpa
(trescientos noventa días)
para que cargues con la culpa de la casa de Israel
6 Cumplidos éstos, te acostarás del lado derecho
y cargarás con la culpa de la casa de Judá cuarenta días
un dia por cada año te señalo
7 Dirigirás el rostro y el brazo desnudo
hacia el cerco de Jerusalén y profetizaras contra ella
8 Mira, te amarro con sogas y no podrás cambiar de lado
hasta que cumplas los días de tu apretura
9 Y tú, coge trigo y cebada, alubias y lentejas, mijo y escanda
échalo todo en una vasija y con ello hazte de comer
(Eso comerás trescientos noventa días,
todos los días que estés echado de lado)

10 Comerás tasado tu alimento: una ración diaria de ocho onzas;
a una hora fija la comerás.
11 Beberás el agua medida: la sexta parte de una cantarilla,
a una hora fija la beberás.
12 Comerás una hogaza de cebada,
que cocerás delante de ellos sobre excremento humano.
13 Y dijo el Señor:
—Los hijos de Israel comerán un pan impuro
en las naciones por donde los disperse.
14 Yo repliqué:
—¡Ay Señor! Mira que yo nunca me he contaminado;
desde muchacho nunca he comido
carne de animal muerto o despedazado por una fiera;
nunca ha entrado en mi boca carne de desecho.
15 Me respondió:
—Está bien, te concedo que prepares tu pan
no sobre excremento humano, sino sobre boñigas.
16 Y añadió:
—Hijo de Adán, cortaré el sustento del pan en Jerusalén:
comerán el pan tasado y con susto,
beberán el agua medida y con miedo,
para que, al faltarles el pan y el agua,
17 se consuman por su culpa, y todo el mundo se horrorice.

5,1 Y tú, hijo de Adán, coge una cuchilla afilada,
coge una navaja barbera
y pásatela por la cabeza y la barba.
Después coge una balanza y haz porciones.
2 Un tercio lo quemarás en la lumbre en medio de la ciudad
(cuando termine el asedio),
un tercio lo sacudirás con la espada (en torno a la ciudad),
un tercio lo esparcirás al viento (y los perseguiré con la espada
3 Recogerás unos cuantos pelos [desnuda).
y los metarás en el dobladillo del manto;
4 de éstos apartarás algunos
y los echarás al fuego, y dejarás que se quemen.
5 Dirás a la casa de Israel: Esto dice el Señor:
Se trata de Jerusalén:
la puse en el centro de los pueblos, rodeada de países,
6 y se rebeló contra mis leyes y mandatos
pecando más que otros pueblos, más que los países vecinos.
Porque rechazaron mis mandatos y no siguieron mis leyes,
7 por eso así dice el Señor:
Porque fuisteis más rebeldes que los pueblos vecinos,
porque no seguisteis mis leyes ni cumplisteis mis mandatos,
ni obrasteis como es costumbre de los pueblos vecinos;

8 por eso así dice el Señor:
Aquí estoy contra ti para hacer justicia en ti a la vista de los pueblos.
9 Por tus abominaciones,
haré en ti cosas que jamás hice ni volveré a hacer.
10 Por eso los padres se comerán a sus hijos en medio de ti,
y los hijos se comerán a sus padres;
haré justicia en ti, y a tus supervivientes
los esparciré a todos los vientos.
11 Por eso, ¡por mi vida! —oráculo del Señor—,
por haber profanado mi santuario
con tus ídolos y abominaciones,
juro que te rechazaré, no me apiadaré de ti ni te perdonaré.
12 Un tercio de los tuyos morirá de peste
y el hambre los consumirá dentro de ti,
un tercio caerá a espada alrededor de ti
y un tercio lo esparciré a todos los vientos
y lo perseguiré con la espada desnuda.
13 Agotaré mi ira contra ellos
y desfogaré mi cólera hasta quedarme a gusto;
y sabrán que yo, el Señor, hablé con pasión
cuando agote mi cólera contra ellos.
14 *Te haré escombro y escarnio*
para los pueblos vecinos, a la vista de los que pasen.
15 Serás escarnio y afrenta,
escarmiento y espanto para los pueblos vecinos,
cuando haga en ti justicia con ira y cólera,
con castigos despiadados.
Yo, el Señor, lo he dicho:
16 Dispararé contra vosotros las flechas fatídicas del hambre,
que acabarán con vosotros
(para acabar con vosotros las dispararé).
Os daré hambre con creces y os cortaré el sustento del pan.
17 Mandaré contra vosotros hambre y fieras salvajes
que os dejarán sin hijos;
pasarán por ti peste y matanza y mandaré contra ti la espada.
Yo, el Señor, lo he dicho.

4,1 *ʾt yrwšlm* lo omitimos
4,4 *wsmt* vocalizamos *wᵉśamtī*
ʿlyw leemos *ʿlyk*
4,6 *šnyt* omitimos con G Sir
5,2 *wlqht ʾt* lo omitimos
ʾryq leemos *tryq*
5,4 *mmnw tsʾ ʾš* lo omitimos, añadimos *wʾmrt* con G antes de *ʾt kl byt yśrʾl*
5,7 *hmnkm* leemos *hmrtkm*
5,11 *ʾgrʿ* leemos *ʾgʿl* con G Vg
5,15 *whyth* vocalizamos *wᵉhāyītâ* con G
5,16 *bhm* leemos *bkm*

Acciones simbólicas Es el nombre con que suelen designar un tipo de orácu los proféticos, en los que la palabra es sustituida o preparada por una panto mima que prefigura los acontecimientos A veces es pura pantomima, extraña quizá, pero significativa, a veces es un retazo de la vida del profeta que se con vierte en oráculo viviente De ordinario se presentan en forma de narración, que suele incluir el mandato de Dios, la ejecución del profeta ante los destinatarios, la palabra explicativa de Dios Pueden verse los siguientes ejemplos 1 Re 11,29-39 la túnica rasgada, 2 Re 13,14-19 el arco y las flechas, Os 1 y 3 la mujer infiel, Is 8,1 4 los hijos y sus nombres, Is 20 el profeta desnudo, Jr 13,1-11 el cinturón en el río, 16,1-9 la vida apartada del profeta, 19,1-2 10-11 la vasija rota, 27,1 3 12 el yugo, 32 compra del campo, 43,8 13 las piedras en la ciudad egipcia, 51,59 64 maldición de Babilonia, y todos los que iremos encontrando en el libro de Ezequiel

En un extremo encontramos la mentalidad mágica y la brujería que, con una acción, piensa influir en las personas y determinar acontecimientos, en otro extremo encontramos las prácticas sociales o jurídicas, en las que una acción simboliza un hecho, como cortar una cinta, poner una primera piedra, un caso intermedio son acciones que, simbolizando un hecho, realizan su sentido, como sucede en los sacramentos En la acción simbólica de los profetas el determi nante es la palabra de Dios se realizan por orden de Dios, tienen una estruc tura significativa que las convierte en lenguaje, el margen de ambiguedad es eliminado por la predicción divina Por eso las colocamos en la línea de la representación, de la pantomima, el cine y el teatro moderno explotan proce dimientos semejantes

Lo que tengan de extraño algunas acciones puede servir para reclamar la atención, para subrayar el carácter no autónomo, sino alegórico de la acción, en algún caso hasta pueden sugerir lo extraño de la acción divina Por otra parte no es sorprendente que el profeta ponga algo de su estilo propio en las acciones no menos que en las palabras, Ezequiel es más propenso a la alegoría intelectual y minuciosa que al símbolo imaginativo y sugerente, sus pantomimas pueden ser más pormenorizadas

Los capítulos 4 y 5 recogen una serie de acciones que se refieren al asedio de Jerusalén y a la dispersión, entre ellas ha encontrado sitio una al parecer posterior (vv 4 6) Además de algunas explicaciones parciales, al final se lee una explicación en forma de oráculo de amenaza desarrollado (5,5 17)

4,1 3 En Babilonia se emplean los adobes para escribir y para dibujar Un glosador ha añadido el nombre de la ciudad (Jerusalén), adelantando la solución del enigma y estropeando su efecto Es importante que el público no sepa todavía de qué ciudad se trata, incluso pueden imaginarse que es la ciudad opresora, Babilonia, pues uno se imagina lo que desea

El adobe queda en el centro y en torno a él monta el profeta una imagen de asedio según las reglas de la poliorcética, perfeccionada por los asirios Eze quiel, que podría intervenir a favor de la ciudad desde su supremacía vertical, rechaza toda participación, guareciéndose tras una sartén de hierro Entre tanto, por debajo va moviendo las piezas para apretar el cerco

Aunque el texto presenta todo como mandato del Señor, debemos imagi narnos la ejecución ante el público entretenido o asombrado Al final el profeta sentencia que la pantomima significa algo naturalmente, el asedio de una ciudad, ¿de qué ciudad? Al cerco se refiere también el v 7, añadido más tarde

4 6 La segunda acción distingue entre el reino del norte (Casa de Israel) y el del sur (Casa de Judá), el primero, víctima de Asiria (722), el segundo,

víctima de Babilonia (597 y 586), los dos, víctimas de sus propias culpas No trata del asedio, sino del castigo consumado La accion simbolica será dolorosa para el profeta así participará en el sufrimiento de los suyos y podrá simbolizarlo, pero también significa que la condena no es definitiva, sino que tiene un término La correspondencia simbólica días años se encuentra también en Nm 14 Mientras el plazo de cuarenta es cifra de una generacion, el otro numero es muy dudoso y puede ser fruto de manipulación posterior En cualquier caso, el pueblo escogido como tal no ha sido condenado a muerte ni a cadena perpetua, sino a tantos años de destierro Jr 25,11, 29,10 ha profetizado setenta años de destierro, tambien número simbólico, más aproximado a la realidad Esta acción lleva formulada la explicación

7 8 Parecen dos versos añadidos el 7 vuelve al cerco, introduciendo una profecía que no se lee y revelando el nombre de la ciudad, podría empalmar tambien con 5,5, a manera de introducción, pues el gesto es de pronunciar un oráculo solemne El v 8 subraya el tema de la inmovilidad el profeta se encierra y le echan sogas (3,25), queda inmóvil (4,4 6), Dios mismo lo sujeta (4,8) Es de notar que la «apretura» es casi la misma palabra que el «cerco»

9 11 Consecuencias del asedio son el hambre y la sed, el racionamiento riguroso de víveres, el reunir con trabajo restos heterogéneos y el aprovechar lo malo mezclándolo a lo bueno No se dice cuánto tiempo dura, pero es claro que serán varios días para dar sentido a la pantomima La añadidura sobre el número de días no tiene en cuenta que el profeta inmovilizado no puede reunir y hacerse la comida

12-15 A la escasez de víveres se añade un elemento significativo y penoso, particularmente para la sensibilidad sacerdotal de Ezequiel Conocemos por el Levítico la compleja separación de lo sacro y lo profano, lo puro e impuro ritual es algo que abarca la vida entera del pueblo y expresa su pertenencia dinámica y su entrada expresa en el universo sacro de Dios El asedio destruye esa separación que ordena la vida y arroja al pueblo en el caos de lo profano Destruido ese orden puede estar amenazada otra expresión suya, que es el templo Es la primera objeción que el profeta hace a Dios, y Dios mitiga un poco la exigencia (será muy diversa la abolición que se le anuncia a Pedro en Hch 10,9-16) El uso de excrementos para hacer fuego no era raro entre otros pueblos, sobre todo nómadas o gente pobre

Lo que sucede en el asedio es sólo el comienzo de lo que impondrá el destierro, donde los israelitas no podrán mantener su distinción de lo sacro y lo profano Es lo que añade el v 13 explicando la acción del 12, véase Os 9,3

Sobre la legislación pueden consultarse Ex 22,30 (animal despedazado), Lv 19,7 (carne de desecho), Dt 23,13 15 (excrementos)

16-17 Explican la acción refiriéndola al asedio de Jerusalen, el nombre se ha de pronunciar al final Vease Is 3,1 Estos versos pueden proceder de 12,19, donde encajan mejor

5,1-4 Después del asedio, la matanza y dispersión La pantomima hace eco parcial a la imagen de Is 7,20, puramente literaria La cabellera y la barba, hermosura y dignidad de la cabeza del varón, son sacrificadas recuerdese el voto de los nazireos (Nm 6), el gesto de luto de Is 15,2 y Jr 41,5 El acto de pesar y hacer porciones tiene algo de siniestro exactitud minuciosa y calma para un reparto trágico La pantomima se desarrolla en tres actos en los que son agentes el fuego, la espada y el viento, como fuerzas vengadoras El viento dispersa sin destruir, y el profeta, a la luz de acontecimientos posteriores, completó su

oráculo con esa referencia al resto salvado; salvado, pero todavía amenazado. Al parecer, algunas glosas explicativas han penetrado en el texto.

Sigue la *explicación* de las pantomimas precedentes. Es el primer oráculo del profeta. Como su sentido inicial era bastante claro, lo más importante es identificar la ciudad. Con terrible estupor, los desterrados oyen que se trata de Jerusalén; el castigo comenzado hace unos cinco años no ha sido más que un comienzo, casi un ensayo; la ira de Dios no está agotada aún. ¿Por qué?, se preguntan los desterrados. El oráculo responde razonando con el pecado la sentencia. Se trata del esquema clásico de una sentencia judicial, que constata la culpa y conmina la pena; una serie de ampliaciones y repeticiones turban la claridad del esquema clásico.

El pecado se denuncia, en términos genéricos, rebelión a las leyes de Dios (v. 6); más en concreto, abominaciones (v. 9), y finalmente, con precisión, idolatría (v. 11); agravante del pecado es el contraste con la elección de parte de Dios y el ser públicos (v. 5.7). La sentencia tiene primero una fórmula genérica: «hacer justicia» (vv. 8 y 10b); una fórmula vaga, aunque terrible (v. 9), y una serie de penas específicas, entre las que destaca el hambre; agravante de la pena será su carácter público (vv. 8 y 14-15).

Las partículas «porque... por eso» suelen articular la sentencia, y aquí revelan el carácter compuesto del oráculo; la fórmula «aquí estoy» es de desafío e indica que Dios en persona ejecuta la sentencia; el juramento añade solemnidad a la sentencia.

5. Se podría leer como introducción el v. 4,7 suprimiendo la mención de Jerusalén. «Centro de los pueblos»: Babilonia es el ombligo del mundo, porque en su templo termina el cordón umbilical que liga la tierra con el cielo; también lo es la tierra prometida según Ez 38,12; ideas semejantes mantienen otros pueblos. En el caso de Israel, a la mitología sustituye el acto histórico de la elección: no es un dato geográfico —cualquier punto es el centro de la tierra— ni son méritos culturales; es un acto libre de Dios, que elige un centro donde realizar y manifestar su salvación. Jerusalén debe centrar la historia religiosa de la humanidad irradiando y atrayendo. Ahora se va a convertir en centro de escarmiento. En medio del destierro, Ezequiel aprende paradójica y profundamente el destino universal de su pueblo y ciudad.

6. A quien más ha recibido más se le exige: Israel conocía mejor los mandatos, tenía más conciencia, vivía en alianza con Dios. Hay que notar la triple repetición de leyes y mandatos; es una ley que no pudo dar vida y agravó la culpa.

7. Otros pueblos suelen ser fieles a sus dioses: Jr 2,10-11.

8. El hebreo usa un juego de palabras eficaz con dos términos de la misma raíz *špṭ:* no quisisteis hacer mis leyes *(mišpāṭîm),* yo haré justicia *(šᵉpāṭîm).* Así subraya la correspondencia entre culpa y pena, según uso frecuente en este género.

10. Este atroz canibalismo es una de las maldiciones de Lv 26,29 y Dt 28, 54-57; lo anuncia en un oráculo Jr 19,9 y lo cuenta 2 Re 6,29.

11. La profanación del templo se describe en el capítulo 8. Es uno de los mayores delitos: hacer execrable lo sacro, llegar con la profanación a la máxima cercanía a Dios. El juramento es terrible: castigo sin compasión, como en Jr 13,14; Zac 11,6 y en Lam 2,2.17.21; 3,43 (que lloran el hecho consumado); véase también la imagen de Is 30,13-14.

12. Recoge la última acción, cambiando el fuego en peste y hambre.

13. «Pasión» o celo: es el celo de Dios, que no admite rivales frente a sí, Ex 20,3 (primer mandamiento), el celo en que se transforma el amor ofendido,

el celo que da paso a la pasión y a la ira. El antropomorfismo quiere manifestar la participación de Dios, su no neutralidad frente al pecado de los suyos. Antropomorfismo montado sobre lo más grande del hombre el amor exigente

14-15. Los pueblos vecinos añadirán, por una parte, sus burlas al dolor de la desgracia, por otra, recibirán una lección. Jerusalén en ruinas seguirá revelando véase Dt 29,21-27 (escrito después de la catástrofe). La frase final es como la rúbrica oral del Señor.

16-17. Después de la fórmula conclusiva resulta nueva amplificación. Hambre, fieras, peste y espada son cuatro calamidades que representan una totalidad. Aquí es notable la insistencia en el hambre, mencionada tres veces, con una imagen original. es posible que la adición se deba a lo que contaron algunos supervivientes deportados en la segunda ola

Contra los montes de Israel (36,1-15)

6,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2 —Hijo de Adán, mira a los montes de Israel
y profetiza contra ellos.
3 ¡Montes de Israel, escuchad la palabra del Señor!
Esto dice el Señor a los montes y a las colinas,
a las torrenteras y a las vaguadas.
¡Atención!, que yo mando la espada contra vosotros
para destruir vuestros altozanos;
4 serán arrasados vuestros altares y rotos vuestros cipos;
haré que caigan vuestros muertos delante de vuestros ídolos.
5 (Arrojaré los cadáveres de los israelitas delante de sus ídolos).
Esparciré vuestros huesos en torno a vuestros altares.
6 En todas vuestras comarcas
arruinarán las aldeas y arrasarán las lomas;
hasta que queden arruinados y arrasados vuestros altares,
rotos y destruidos vuestros ídolos,
arrancados vuestros cipos y borradas vuestras obras.
7 Los muertos yacerán entre vosotros,
y sabréis que yo soy el Señor.
8 Dejaré que algunos escapen de la espada a otras naciones,
y cuando se dispersen por sus territorios,
9 los que se salven se acordarán de mí
en las naciones adonde los deporten;
les desgarraré el corazón adúltero que se apartó de mí
y los ojos que fornicaron con sus ídolos;
sentirán asco de sí mismos
por lo mal que se portaron, por sus abominaciones.
10 Y sabrán que yo, el Señor,
no en vano los amenacé con estos castigos.
11 Esto dice el Señor:
Bate palmas y bailotea, y di:
¡Bien por las graves abominaciones de la casa de Israel!,
que a espada, de hambre y de peste caerán.

12 El que está lejos morirá de peste,
el que está cerca caerá a espada
y el que aún quede vivo de hambre morirá.
Agotaré mi cólera contra ellos.
13 Y sabréis que yo soy el Señor cuando sus muertos y sus ídolos
yazgan juntos en torno a sus altares, en las altas colinas,
en la cima de los montes, al pie de los árboles frondosos
y al pie de las copudas encinas,
santuarios donde ofrecían a sus ídolos
oblaciones de aroma que aplaca.
14 Extenderé mi mano contra ellos y haré del país un desierto desolado
—todos los poblados desde el desierto hasta Ribla—.
Y sabrán que yo soy el Señor.

6,6 *wyšmw.* leemos *wyšmw* con Targ Sir Vulg
6,8 TM «os disperséis»
6,9 *nšbrty:* leemos *šbrty* con Vers
6.14 *dblth·* leemos *rblth*

Después de profetizar contra Jerusalén, ciudad que centra el universo y la historia, el profeta amenaza a los montes, que representan la tierra prometida. El capítulo se presenta como un díptico, con una inserción central, v. 8-10. La primera parte, 2-6, se refiere a los montes, a los hombres, a las aldeas; la segunda parte, 11-14, cambia el orden: hombres, montes, aldeas. Tres conclusiones sobre el reconocimiento del Señor delimitan las secciones, mientras que las introducciones dividen el capítulo sólo en dos partes, ligando la segunda a la primera.

¿Por qué increpa a la naturaleza? Porque el hombre vive ligado a la tierra, de donde salió y adonde volverá, la huella y habita y cultiva. La tierra es la zona del hombre, Sal 115,16; se rebela contra la perversión del hombre, Lv 18, 24-30, o padece por culpa del hombre, Is 24,5.

¿Por qué los montes? Desde la llanura babilónica se recuerda la patria como tierra montañosa; además, las montañas definen la tierra prometida, Dt 32,13; Is 14,25.

Pero el profeta se encara con algunos montes, con los altozanos culpables. Eran algo así como nuestras ermitas dominando desde una altura aldeas y campos. Eran lugares favoritos del pueblo cananeo, que allí daba culto a divinidades de la vegetación; Israel recibió orden de destruir los objetos del culto idolátrico, Dt 7,5; transforma las colinas ya purificadas en centros del culto local (implícito en Dt 26); muy pronto se convierten en centros de sincretismo religioso, que denuncian casi todos los profetas, hasta que Josías impone una rígida centralización del culto en Jerusalén. Frente a muchos altozanos habrá un solo monte, escogido por el Señor para habitar, Sal 68,16-17, un solo Dios frente a los muchos ídolos. A pesar de la reforma, la idolatría continúa en los altozanos y es una de las causas principales de la catástrofe. Ezequiel ve en mirada panorámica la historia infiel de Israel ligada a estos altozanos.

El castigo denunciará la falsedad de esas ermitas al aire libre: sus dioses no podrán salvar ni salvarse y serán profanados con los cadáveres de sus devotos; y denunciará otro error más grave: la idea de que el Señor esté ligado ya a Jerusalén como un dios más en la serie.

1-2. Esa mirada es un encararse, superando la distancia que lo separa La nostalgia le está prohibida mientras habla en nombre del Señor.

3-4 Esta amenaza se lee en las maldiciones de Lv 26,30 Dios ejecuta lo que no quisieron hacer los israelitas Los cuatro términos representan la tota lidad de la orografía palestinense, toda ella está profanada.

6-7. El paralelismo sirve al poeta para la repetición apasionada, para describir una regularidad despiadada Este verso extiende la destrucción a las aldeas, que se creían protegidas por los altozanos, y a las «obras», que pueden referirse a los ídolos y pueden incluir otras tareas humanas En el castigo ejecutado reconocerán al Señor como dueño de la tierra y vencedor de los ídolos

8-10 Esta inserción nos describe las etapas de la conversión recuerdo del Dios ausente, contrición interna, asco de verse culpables, reconocimiento del Señor De esta manera, la tragedia del destierro cumple su función salvadora, purificando la infidelidad adulterio interna y externa —corazón y ojos— del hombre y después llevándolo a Dios Esto lo vio Ezequiel más tarde, cuando la desgracia y sus palabras comenzaron a hacer mella en sus paisanos El editor lo ha metido en la primera parte del libro, interrumpiendo violentamente el oráculo contra los altozanos de los ídolos, de esta manera, adelantando hechos, quiere descubrir al lector el sentido último del castigo. Lo que los desterrados tardaron en comprender, el lector lo ha de tener presente desde el principio, ha de sonar en contrapunto como un tema contrastado que será el tema final de la resolución

8. El texto hebreo fluctúa entre la traducción propuesta y una variante «Cuando algunos os escapéis . ».

9. Adulterio y fornicación trasponen la alianza a términos matrimoniales de infidelidad; es término frecuente en los profetas y más aún en Ezequiel

11. Aunque aplaudir puede ser homenaje al triunfo (Sal 47,2; 98,8), aquí las palmas acompañan a una danza amenazadora, dedicada a los cultos idolátricos. Quizá parodia de danzas rituales idolátricas, quizá imitación de una danza guerrera (véase Sal 149), quizá pantomima de las burlas del enemigo vencedor

12-13. El original asume un ritmo marcado y una sonoridad armoniosa, en contraste con la tragedia anunciada, la danza se vuelve macabra. Sobre las oblaciones véase, por ejemplo, Lv 2,2 9 12, Nm, capítulos 28 y 29

14. Ribla es el lugar del castigo de Sedecías (2 Re 26,6), límite septentrional, mientras que el desierto es el límite meridional. Por tanto, se incluye el reino del norte, toda la tierra prometida.

Llega el día (Sof 1,7-18)

7,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2 —Tú, hijo de Adán, di:
Esto dice el Señor a la tierra de Israel.
¡El fin, llega el fin: desde los cuatro extremos del orbe!
3 Ya te llega el fin: Lanzaré mi ira contra ti,
te juzgaré como mereces y pagarás tus abominaciones.
4 No me apiadaré ni te perdonaré: te daré la paga que mereces.
te quedarás con tus abominaciones, y sabréis que yo soy el Señor.
5 Esto dice el Señor:
Se avecina desgracia tras desgracia:
6 el fin llega, llega el fin, te acecha, está llegando.

7 Te toca el turno, habitante de la tierra:
llega el momento, el día se aproxima sin dilación y sin tardanza.
8 Pronto derramaré mi cólera sobre ti y en ti agotaré mi ira;
te juzgaré como mereces y pagarás tus abominaciones.
9 No me apiadaré ni te perdonaré, te daré la paga que mereces,
te quedarás con tus abominaciones,
y sabréis que yo soy el Señor que castiga.
10 Ahí está el día, está llegando, te toca el turno.
Florece la injusticia, madura la insolencia,
11 triunfa la violencia, el cetro del malvado.
Sin dilación y sin tardanza,
12 llega el momento, el día se avecina;
el comprador, que no se alegre; el vendedor, que no esté triste
(porque a todos los alcanza el incendio).
13 Pues el vendedor no recobrará lo vendido
ni el comprador retendrá lo comprado
(porque a todos los alcanza el incendio).
14 Tocan la trompeta, preparan las armas,
pero nadie acude a la batalla
(porque a todos los alcanza mi incendio).
15 La espada en la calle, en casa la peste y el hambre:
el que está en descampado muere a espada,
al que está en la ciudad lo devoran el hambre y la peste.
16 Los que escapan huyendo a las montañas,
gimiendo como palomas, morirán todos ellos,
cada cual por su culpa.
17 Todos los brazos desfallecen y todas las rodillas flaquean;
18 se visten sayal, se cubren de espanto;
todos los rostros, consternados; todas las cabezas, rapadas.
19 Tirarán a la calle la plata, tendrán el oro por inmundicia;
ni su oro ni su plata podrán salvarlos el día de la ira del Señor,
porque fueron su tropiezo y pecado.
No les quitarán el hambre ni les llenarán el vientre.
20 Estaban orgullosos de sus espléndidas alhajas:
con ellas fabricaron estatuas de sus ídolos abominables,
pero yo se los convertiré en inmundicia.
21 Se lo daré como botín a bárbaros,
como presa a los criminales de la tierra.
22 Apartaré de ellos mi rostro y profanarán mi tesoro:
invadirán la ciudad bandoleros que la profanarán.
23 Prepara grilletes, que el país está lleno de crímenes,
la ciudad está llena de violencias.
24 Traeré a los pueblos más feroces para que se adueñen de sus casas;
pondré fin a su terca soberbia y serán profanados sus santuarios.
25 Cuando llegue el pánico, buscarán paz, y no la habrá.
26 Vendrá desastre tras desastre y alarma tras alarma;

pedirán visiones al profeta,
fracasarán las instrucciones del sacerdote
y las propuestas de los concejales
27 El rey hará duelo, los nobles se vestirán de espanto,
a la gente del pueblo le temblarán las manos;
los trataré como merecen, los juzgaré con su misma justicia,
y sabrán que yo soy el Señor.

7,2 *bn ʾdm* leemos *bn ʾdm ʾmr* con G Sir
7,5 *ʾht* leemos *ʾhr* con *mss*
7,7 *mhwmh wlʾ hd hrym* ininteligible, conjeturamos *lʾ mʾhr wlʾ mtmhmh*
7 10 *hmth* conjeturamos *hammutteh* según 9,9
7 11b hemos conjeturado, como en v 7 *lʾ mʾhr wlʾ mtmhmh*
7 13 *wʾwd bhyym hytm* lo omitimos
ky hmwnh leemos *ky hrwn ʾl kl hmwnh*
wʾyš ythzqw lo omitimos
7,14 *hkyn hkl* leemos *hekinū hakkᵉlim*
7,16 *kywny hgʾywt kᵉyônîm hōgiyyôt*
klm hmwt leemos *klm ymwtw* con Sir
7,20 *ʿdyw* leemos *ʿdym*
smhw leemos plural con G Sir Vg
7 21 *whllh* lo omitimos
7,24 *ʿzym* leemos *ʿuzzam* con G
mqdšyhm leemos *miqdᵉšêhem*
7,25 *bʾ* vocalizamos *bāʾa*

Después de la coordenada espacial, Jerusalén y los montes, viene la coordenada temporal, el día final El capítulo anuncia el fin en 1-9 y describe el día en 10-27 El texto está bastante mal conservado, pero permite correcciones probables Además, se leen duplicaciones y repeticiones es posible y hasta probable que el texto haya sido amplificado o que haya reunido dos versiones del mismo oraculo Pero es muy difícil reconstruir un texto original Leído como está, el poema se impone por su vigor declamatorio, su martilleo inexorable

1 9 El tema del fin se desarrolla en dos estrofas la segunda hace eco y amplifica la primera Palabra clave es «fin» y equivalentes temporales La palabra abre repentinamente el poema, se repite para abarcar el orbe, se repite para concentrarse en Israel, vv 2b 3a En la segunda estrofa el término se retrasa, suena dos veces y amplifica su resonancia cuadriplicando el verbo y añadiendo los términos «turno, momento, día» y remachando con doble adverbio El fin es el tiempo de la ira del Señor, es decir, de una sentencia justa y merecida que se ejecutará sin remisión, vv 3-4, la segunda estrofa repite duplicando sólo el tema de la ira Las repeticiones se hacen casi obsesivas por una sonoridad llena de rimas internas y algunas aliteraciones ingeniosas

2 Al apellido de Ezequiel, Ben Adam, hace eco el apelativo del territorio, Adamat Yisrael (= tierra), típico de este libro Am 8,2 ha sido el primero que ha anunciado el fin como un madurar de la historia dirigida por Dios, Ezequiel subraya la decisión divina Aunque el profeta piensa en la catástrofe de Jerusalén, su oráculo recoge algunos elementos de un juicio final, es decir, trasciende los límites de espacio y tiempo de la realidad histórica Esta tiene un límite de espacio, Israel, y de tiempo, pues concluye en un reconocimiento, el oráculo insiste en que el juicio se celebrará sin más dilaciones y la sentencia se ejecutará sin indulto

6 Aceptando el texto hebreo, algo dudoso, podríamos traducir más literal

mente «se despierta», en el original un juego de palabras con «el fin» *(haqqēṣ hēqîṣ)*.

7. El turno establecido por Dios en la historia, no efecto de una fortuna ciega y cíclica. La frase final algo dudosa; el hebreo parece decir «de confusión y no de fiesta».

10-27. El día mencionado en v. 7 domina esta segunda parte más descriptiva. También se repite «el turno» y «el momento». Descubrimos en el poema un movimiento algo irregular, aunque incontenible, que va destruyendo todos los recursos y las confianzas humanas: el comercio, 12-13; el ejército, 14-15; la huida, 16; las riquezas, 19; los ídolos, 20; el templo, 22; los jefes y consejeros, 26. Aunque en estilo muy diverso, puede recordar un poco a Is 2. El pecado se denuncia de paso en 19-20 y con más cuidado en 23-24. También este oráculo se debe escuchar en una declamación algo enfática.

10-11. Los pecados sociales hacen madurar el castigo. Tienen una especie de dialéctica por la que se convierten ellos mismos en castigo y crecen y se afirman. Sobre esta maduración de la historia véase Is 18.

12-13. La bina representa el mundo del comercio dominado por la injusticia. Se trata del que se ve forzado a malvender, todavía con cierta esperanza de recuperar lo vendido (véase Lv 25,23-34), y del que se aprovecha del mal momento ajeno. El final no será un jubileo de gracia, como dice el Levítico, sino un incendio que iguala a todos en la destrucción. Véanse las binas comerciales de Is 24,2. La última parte del v. 13 está mal conservada y parece glosa; algunos reconstruyen una frase: «y aunque esté con vida entre los vivos, no volverá, pues por su culpa no conservará la vida»; sería una explicación: los supervivientes morirán por su culpa en Babilonia y no podrán retornar a recobrar sus posesiones. Compárese esta adición con la profecía de Jeremías en el capítulo 32.

14. Algunos leen en imperativo el toque de alarma; recuérdese la batalla de Gedeón (Jue 7) y véase Jr 4,5; 6,1; 51,27.

15. Resuenan la acción simbólica y su explicación del capítulo 5. La bina «en casa-en la calle» (con sus variantes) es clásica: por ejemplo, Dt 32,25; Jr 9,21; Lam 1,20; «campo y ciudad», Jr 14,18.

16. Parece adición, que subraya el castigo irremediable y la responsabilidad individual. Se huye a la montaña como un ave (Sal 11 y 55,7). Gemido de pájaro: Sal 102,8.

17. La expresión hebrea «las rodillas se van en agua» la interpretan algunos como hacerse aguas de puro miedo; es típica de Ezequiel, mientras que la primera parte es común, Is 13,7; Jr 6,24; 50,43.

18. La fuerza de las expresiones está en la conjunción del verbo corpóreo con el sustantivo espiritual. Compárese con la descripción de Is 13,7-8.

19-20. El oro no salva en el juicio (Prov 10,2; 11,4) ni salva en el hambre; véase Is 2,20. El abuso mayor del oro es dejarse seducir de su esplendor y transformarlo en un ídolo: primer ejemplo en el desierto, Ex 32; después lo denuncia Os 2,10. La inmundicia con carácter cúltico de profanación, véase Lv 12,2.

22. El rostro equivale a la presencia de Dios en el templo, y el tesoro es el mismo templo o su ajuar de objetos consagrados. Por la presencia del templo toda la ciudad es santa.

23. La primera expresión es muy dudosa: sería la intimación del juez al carcelero. Como en v. 10,11, los delitos son sociales.

25. Véase Is 48,22; Jr 6,14; 8,15.

26. Véase Jr 18,18.

EL TEMPLO PROFANADO

Capítulos 8-10

Estos capítulos, con 11,23-25, forman una gran unidad. Es la visión de un gran *juicio*. El capítulo 8 forma la acusación y prueba de los delitos; el capítulo 9 es la sentencia y su ejecución en presencia del soberano; en el capítulo 10, con 11,23, terminada la ejecución, el Señor abandona el templo y la ciudad; el final del capítulo 11 empalma con el comienzo del capítulo 8, enmarcando narrativamente la visión.

A esta clara y magnífica construcción se han añadido pequeñas glosas que intentaban aclarar y ampliar reflexiones especulativas que turban el conjunto; si el capítulo 8 está todavía bastante limpio, el 9 introduce más elementos ajenos y en el capítulo 10 el texto original es sólo una fracción del texto actual.

El profeta es invitado a presenciar el juicio, para que después lo cuente en forma de profecía. Sólo en una lectura seguida y bien articulada desplegará el texto todo su vigor.

Pecado

8,1 El año sexto, el día cinco del mes sexto, estando yo sentado en mi
casa y los concejales de Judá sentados frente a mí, bajó sobre mí la
2 mano del Señor. Vi una figura que parecía un hombre: de lo que
parecía la cintura para abajo, fuego; de la cintura para arriba, como
3 un resplandor, un brillo como de electro. Alargando una forma de
mano, me agarró por la melena; el espíritu me levantó en vilo y
me llevó en éxtasis entre el cielo y la tierra a Jerusalén, junto a la
puerta septentrional del atrio interior (donde estaba la estatua rival).
4 Allí estaba la gloria del Dios de Israel, como la había contemplado
en la llanura.
5 Me dijo:
—Hijo de Adán, dirige la vista hacia el norte.
Dirigí la vista hacia el norte, y vi al norte de la puerta del altar
la estatua rival (la que está a la entrada).
6 Añadió:
—Hijo de Adán, ¿no ves lo que están haciendo? Graves abominaciones comete aquí la casa de Israel para que me aleje de mi santuario. Pero aún verás abominaciones mayores.
7 Después me llevó a la puerta del atrio y vi una grieta en el muro.
8 Me dijo:
—Hijo de Adán, abre un boquete en el muro.
Abrí un boquete en el muro y vi una puerta.
9 Añadió:
—Entra y mira las atroces abominaciones que están cometiendo
ahí.
10 Entré, y vi grabados en las cuatro paredes toda clase de reptiles
11 y bichos inmundos, todos los ídolos de la casa de Israel. Frente a

ellos, setenta senadores de la casa de Israel estaban en pie, incensario en mano. (Jazanías, hijo de Safán, entre ellos). Una nube de incienso se elevaba.

12 Me dijo:

—¿No ves, hijo de Adán, lo que están haciendo los senadores de la casa de Israel a oscuras, en los camarines de sus imágenes? Porque piensan: El Señor no nos ve, el Señor ha abandonado el país.

13 Y añadió:

—Aún los verás hacer abominaciones mayores.

14 Después me llevó junto a la puerta septentrional de la casa del Señor; allí estaban unas mujeres sentadas en el suelo, llorando a Tamuz.

15 Me dijo:

—¿No ves, hijo de Adán? Aún verás abominaciones mayores que éstas.

16 Después me llevó al atrio interior de la casa del Señor. A la entrada del templo del Señor, entre el atrio y el altar, había unos veinticinco hombres, de espaldas al templo y mirando hacia el oriente: estaban adorando al Sol.

17 Me dijo:

—¿No ves, hijo de Adán? ¡Le parecen poco a la casa de Judá las abominaciones que aquí cometen, y colman el país de violencias, indignándome más y más! ¡Ahí los tienes despachando esbirros para enfurecerme!

18 Pues también yo actuaré con cólera, no me apiadaré ni perdonaré; me invocarán a voz en grito, pero no los escucharé.

8,2 *ʾš¹:* vocalizamos *ʾīš*
8,3 *hpnymyt·* sobreentendemos *ḥsr*
hmqnh· *qnh* = *qnʾ*
8,6 *mhm·* leemos *mā hēm*
8,16 *mšthwytm:* leemos *mštḥwym*
8,17 *ʾpm:* leemos *ʾappī-m*

Vamos a imaginarnos que en un proceso, en vez de contar y probar oralmente los delitos, se proyecta ante el público un filme de los sucesos delictivos; es inútil cualquier protesta de inocencia y el público queda impresionado; los periodistas lo contarán después. Algo así el presente capítulo: es la versión escrita de una experiencia visual: el profeta narra su visión a los ancianos desterrados con él.

Son cuatro delitos, número de totalidad, contra el Señor y su templo. El estribillo imprime una fuerza creciente, que estalla en la cólera del v. 18. Los trazos son escuetos, porque el narrador da por conocidos muchos datos aludidos.

1. A partir de la deportación: 17 de agosto del 592. Los ancianos son el senado o concejo del pueblo; han acudido a consultar o a escuchar al profeta, al parecer con respeto. Serán testigos mudos de un éxtasis del profeta y escucharán al final, suponemos, la primera versión oral.

2. El verso sirve para empalmar con la visión del capítulo 1: se repiten

varios datos y el tono impreciso de las comparaciones. La lógica pide que la Gloria del Señor, contemplada en Babilonia, retorne a Jerusalén para desempeñar allí su papel en la visión. Su presencia es esencial para dar sentido a los delitos, y además el templo de Jerusalén todavía está en pie.

3. Véase Dn 14,36. La glosa adelanta un dato turbando el orden. El profeta entra por la puerta norte de la ciudad.

4. No hay que perder de vista esta presencia, que marca toda la violencia del contraste. La Gloria del Señor es la razón del templo, su único dueño, es esplendor sin imagen. El que el Señor tome aquí el título de la alianza, «Dios de Israel», también es significativo.

5. «La estatua rival». Expresión preñada de sentido y precisada adrede con solo el artículo. Una estatua en el templo es ya una afrenta, porque el Señor no admite ser representado en imagen, Ex 20,4; Dt 5,8 (decálogo); Dt 4,15-16; si el hombre intenta representar al Señor, le saldrá un ídolo. Por tanto, esa estatua es un ídolo y un ídolo es un rival del Señor, que es celoso y no admite otros dioses frente a él. «Dios celoso» es título suyo, Ex 20,5; 34,14; Dt 4,24; 5,9; 6,15; y le dan celos otros dioses: Dt 32,21; Sal 78,58. Su celo es exigencia exclusiva, fundada en que sólo él es Dios (tema que expondrá con amplitud Isaías II al final del destierro).

¿A quién representaba aquella estatua? El artículo denota algo conocido; 2 Re 21,7 y 2 Cr 33,7 hablan de una estatua de Astarté colocada por Manasés en el templo, antes de la reforma de Josías; Jeremías denuncia el culto a la Reina del cielo, Jr 7,18 y 44,15-19. Pero el texto de Ezequiel no responde a esta pregunta.

6. Se nombra al acusado: la Casa de Israel. Abominación es pecado contra lo sagrado, sacrilegio. La frase del alejarse es dudosa, otros traducen «a distancia de mi santuario».

7. Segundo delito. El dato de la grieta y el boquete no es claro; sí lo es el escondimiento con que proceden. No por miedo al Señor, sino por medio a las autoridades, que ahora favorecen los cultos de Babilonia, mientras que esos grabados representan dioses egipcios. El culto quebranta el decálogo, Dt 4,18; además es como un someterse de nuevo a Egipto, de donde fueron liberados.

11. Los setenta ancianos representan a Israel, Nm 11,16.24.

12. La derrota de Israel significa para ellos que el Señor ha abandonado a los suyos, se ha desterrado. Sobre la ceguera de Dios, véanse Sal 94,7; Eclo 18; 23,18.

14-15. Tamuz es un dios de la vegetación que muere, baja a lo profundo de la tierra, resurge trayendo la fecundidad a los campos al renovar anualmente en primavera las bodas con la diosa Istar. El llanto es un rito fúnebre por la muerte del dios. Alude a este culto Is 17,10 (quizá 1,29).

16. Culto solar prohibido en Dt 4,19. Aunque se apliquen al Señor metáforas solares, Is 60, el sol recibe su puesto de criatura desde Gn 1 a Eclo 43; por el culto idolátrico será condenado, Is 24,23. Véase Job 31,26.

17. Sorprende en este contexto rigurosamente cúltico esa referencia a las violencias contra los hombres. Pero hay que tener en cuenta la unión íntima de la justicia social con el culto en la predicación profética, por ejemplo, Is 1; Os 6; en la oración, Sal 50. Además, el castigo del capítulo próximo se va a extender del templo a la ciudad, por lo cual se justifica aquí una referencia a los delitos fuera del templo.

17b. La enigmática palabra hebrea *z^emôrâ* ha engendrado muchas explicaciones hipotéticas. La nuestra pretende enlazar con el delito de violencia, en la

línea del salmo 55; otros lo han interpretado de un gesto cúltico, un ramo que se alarga hacia la nariz de la divinidad; otros, de un gesto blasfemo, obsceno (el falo) o grosero (peerse).

Sentencia y ejecución

9,1 Entonces le oí llamar en voz alta:
—Acercaos, verdugos de la ciudad, empuñando cada uno su arma mortal.
2 Entonces aparecieron seis hombres por el camino de la puerta de arriba, la que da al norte, empuñando mazas. En medio de ellos, un hombre vestido de lino, con los avíos de escribano a la cintura.
3 Al llegar, se detuvieron junto al altar de bronce. La gloria del Dios de Israel se había levantado del querubín en que se apoyaba, yendo a ponerse en el umbral del templo. Llamó al hombre vestido de lino,
4 con los avíos de escribano a la cintura, y le dijo el Señor:
—Recorre la ciudad, atraviesa Jerusalén y marca en la frente a los que se lamentan afligidos por las abominaciones que en ella se cometen.
5 A los otros les dijo en mi presencia:
—Recorred la ciudad detrás de él
hiriendo sin compasión y sin piedad.
6 A viejos, muchachos y muchachas,
a niños y mujeres, matadlos, acabad con ellos;
pero a ninguno de los marcados lo toquéis.
Empezad por mi santuario.
Y empezaron por los ancianos que estaban frente al templo.
7 Luego les dijo:
—Profanad el templo, llenando sus atrios de cadáveres, y salid a matar por la ciudad.
8 Sólo yo quedé con vida. Mientras ellos mataban, caí rostro en tierra y grité:
—¡Ay Señor! ¿Vas a exterminar al resto de Israel, derramando tu cólera sobre Jerusalén?
9 Me respondió:
—Grande, muy grande, es el delito de la casa de Israel y de Judá;
el país está lleno de crímenes; la ciudad, colmada de injusticias;
porque dicen:
El Señor ha abandonado el país, no lo ve el Señor.
10 Pues tampoco yo me apiadaré ni perdonaré;
doy a cada uno su merecido.
11 Entonces el hombre vestido de lino, con los avíos de escribano a la cintura, informó diciendo:
—He cumplido lo que me ordenaste.

9,5 *ʿl:* leemos *ʾal*
ʿynykm: leemos *ʿynkm*

9,7 *ṣ'w wyṣ'w whkw:* leemos *ûṣ'û w'hakkû* con Sir
9,8 *wn'š'r:* puede leerse *w'š'r* o *wnš'r*

Después del delito, presentado en una síntesis plástica, y de la sentencia condenatoria global, que es la cólera, viene la indicación de la pena específica en el acto de su ejecución por los verdugos: matanza e incendio.

Ezequiel no ve por adelantado los sucesos como van a suceder dentro de unos años; no es cronista por adelantado. El profeta asiste a una representación en clave teológica, para que pueda comprender el sentido de los hechos. Nosotros, que conocemos la visión y los sucesos, podemos compararlos para penetrar en su sentido.

El ejército babilónico está representado por siete figuras misteriosas, ministros al servicio del Señor: seis verdugos y un liberador. La explicación coincide con fórmulas como las de Is 13,3 o Jl 2.

Los que se salvan de la muerte, por azar o por decisión del general enemigo, están representados por un grupo no numerado que lleva la marca protectora de Dios. Límite impuesto por el Señor a la matanza del pueblo, ligado a la fidelidad de unos cuantos.

El orden se invierte. En la historia los soldados penetran en la ciudad y después llegan al último reducto, palacio y templo. En la representación, para que se vea que todo parte de la voluntad del Señor, la acción sale del templo a la ciudad.

Ezequiel, no invitado, interviene en la representación con un papel de intercesor. Sus palabras sirven para repetir la acusación que justifica la condena. Y ésta suena en los términos clásicos de una guerra santa: Dios contra su pueblo.

Fuera de esa intervención, se conserva con rigor el punto de vista del profeta, metido en el templo, incapaz de contemplar los sucesos de la ciudad. También se conserva con rigor el esquema del juicio: en la observancia del derecho de los inocentes, en la apelación a la clemencia rechazada. El juez dirige y controla la acción con sus órdenes.

1. El hecho y la terminología recuerdan al exterminador de Ex 12; véase también 2 Sm 24,16 e Is 54,16-17.

2. El lino es de ordinario vestido sacerdotal, Lv 16,4.23.32.

3. El verso es añadido y sirve para ligar la escena con la precedente y la siguiente, 8,2; 10,4, y para recordar al lector esta presencia dominadora, ante la que se presentan los ministros para recibir órdenes. Pero es de notar que, mientras el capítulo precedente estaba dominado por lo visual, en éste domina lo auditivo.

4. La marca es una *tau,* última letra del alfabeto hebreo; antiguamente tenía forma de cruz. Denotaba la propiedad de ganados, esclavos y otros bienes; es la firma en Job 31,35. Los marcados son propiedad del Señor, parte sagrada y por ello intocable, véase Jr 2,3; Sal 105,15. El Apocalipsis recoge el tema y lo transpone al juicio escatológico, Ap 7.

6. Fórmulas de la guerra santa: Dt 13,16; 20,16; Jos 10,40; 11,11.12.14.21. Empiezan por los ancianos que adoraban al Sol. El templo ya no es asilo sagrado porque lo han profanado los sacrilegios; la presencia de Dios no es protección mágica o mecánica, Jr 7; todo lo contrario, cuanto más cerca más exigente es el Señor, Sal 99.

8. Se entiende en el templo. Sobre esta intercesión véase Am 7,2.5 y la figura clásica de Moisés, especialmente Ex 32; Nm 14; 11,1-3; 16,22; Dt 9. La

frase del profeta parece suponer que el resto de Israel se encuentra en Jerusalén: del asunto se ocuparían Jeremías (cap. 24) y el mismo Ezequiel (cap. 11).

9. La sentencia subraya los crímenes sociales, que corrompen la ciudad como los sacrilegios el templo, véase Is 1,21-23. La idea de los pecadores, su falsa confianza, contrasta duramente con la realidad: el Señor está presente, el Señor ve culpas e inocencia, el Señor no se ha marchado, antes juzga y condena.

10. Ultima vez que suena como un estribillo: 5,11; 7,4.9; 8,18; 9,5.

La Gloria se marcha (1 Sm 4,22)

10,1 (En la plataforma que estaba sobre la cabeza de los querubines vi una especie de zafiro, en forma de trono, que sobresalía).

2 *El Señor dijo al hombre vestido de lino:*

—*Métete* debajo de la carroza (bajo el querubín), *coge una ambuesta de brasas* de entre los querubines *y espárcelas por la ciudad.*

Y vi que *se metió.*

3 Al entrar este hombre, los querubines se encontraban al sur del templo (y la nube llenaba el atrio interior).

4 *La gloria del Señor se remontó sobre los querubines y se colocó en el umbral del templo; la nube llenó el templo y el resplandor de la gloria del Señor llenó el atrio.*

5 (El rumor de las alas de los querubines llegó hasta el atrio exterior: era como la voz del Todopoderoso cuando habla).

6 (El hombre vestido de lino, al recibir la orden de coger fuego de debajo de la carroza, entre los querubines, se colocó al lado de una rueda).

7 (El querubín) *alargó la mano* (entre los querubines) *hacia el fuego* que estaba entre los querubines (lo cogió y se lo echó en el cuenco de las manos al hombre vestido de lino); *él lo cogió y se marchó.*

8 (A los querubines les asomaban por debajo de las alas una especie de brazos humanos).

9 [Y vi cuatro ruedas al lado de los querubines, una al lado de cada uno. El aspecto de las ruedas era como el brillo del crisólito.
10 Las cuatro tenían la misma apariencia. Su hechura era como si una
11 rueda estuviese encajada dentro de la otra, para poder rodar en las cuatro direcciones sin tener que girar al rodar, pues ya de antemano estaban orientadas en la dirección en que rodaban. (No
12 se volvían al avanzar). Las circunferencias de las cuatro llantas estaba llena de ojos.

13 Oí que a las ruedas las llamaban La Carroza.

14 Cada uno tenía cuatro caras: de querubín, de hombre, de león
15 y de águila. (Los querubines se elevaron). Estos eran los seres vivientes que yo había visto a orillas del río Quebar.

16 Al caminar los querubines, avanzaban a su lado las ruedas. Las ruedas no se apartaban de su lado, ni siquiera cuando los
17 querubines levantaban las alas para remontarse del suelo. Se de-

tenían cuando se detenían ellos y junto con ellos se elevaban,
porque llevaban el espíritu de los seres vivientes].
18 *Luego la gloria del Señor salió* levantándose del umbral *del tem-*
19 *plo* y se colocó sobre los querubines. Vi a los querubines levantar
las alas, remontarse del suelo (sin separarse de las ruedas) y salir.
Y se detuvo junto a la puerta oriental de la casa del Señor; mientras
tanto, la gloria del Dios de Israel sobresalía por encima de ellos.
20 Eran los seres vivientes que yo había visto debajo del Dios
de Israel a orillas del río Quebar, y me di cuenta de que eran
21 querubines. Tenían cuatro rostros y cuatro alas cada uno, y una
22 especie de brazos humanos debajo de las alas, y su fisonomía era
la de los rostros que yo había contemplado a orillas del río Quebar.
Caminaban de frente *.

10,2 *wyʾmrʾ*: lo omitimos con G
10,12 *wkl bśrm:* lo omitimos con G
wydyhm wknpyhm whʾwpnym: lo omitimos
ʾwpnyhm: lo omitimos
10,17 *ʾwtm:* leemos *ʾittām*
10,21 *ʾrbʿh*[1]*:* lo omitimos con G Vg
10,22 *wʾwtm:* lo omitimos

Este capítulo es el más complicado del libro y uno de los más difíciles del AT. A grandes rasgos podemos decir que sucedió algo así: el sacerdote Ezequiel tuvo una visión de la gloria de Dios en movimiento. El hecho extraordinario engendró dos tipos de reflexión: primero, permitía responder a la pregunta angustiosa: ¿qué ha sido del arca donde reside la gloria del Señor?; segundo, descorre una punta del velo de un misterio prohibido y fascinador: ¿cómo es la gloria de Dios? Porque el Dios de Israel, tan generoso en revelarse a su pueblo en acción, no se deja ver en figura y prohíbe toda imagen que lo represente en el culto. Su presencia es como un peso (*Kābôd* = peso) sin forma, que se hace sentir, o como un esplendor sin perfil que se ve sólo en las superficies donde se refleja. Hay una tentación de representar al Señor en imágenes (Sal 106,20) que deforman su gloria; y hay un afán de saber algo sobre esa gloria. A la primera pregunta: «¿Qué ha sido del arca?», intentaron responder algunos discípulos más próximos al sacerdote profeta; a la segunda curiosidad respondió una serie de teólogos que podemos llamar especulativos. No tratando el texto del profeta como algo intocable, sino como mensaje vivo, sus comentarios y adiciones penetraron sin suficiente distinción en el texto que hoy leemos.

Se impone leer primero el probable texto original, despojado de las adiciones que él mismo suscitó.

Texto de Ezequiel. El Señor da una última orden al escribano del grupo de verdugos: terminado el oficio de marcar y salvar a los inocentes, le toca el acto final, que es consumir la ciudad en una hoguera de fuego sagrado. Pero antes de la ejecución, la Gloria abandonará el templo y la ciudad. La descripción del profeta es de una economía impresionante.

* Para facilitar la comprensión de este capítulo hemos impreso en cursiva el texto puro de Ezequiel; en tipo normal, la «primera interpretación», y entre paréntesis, otras adiciones parciales. También incorporamos otros añadidos sobre ruedas y querubines.

El fuego Es el castigo escatológico o definitivo, porque sólo cesa cuando ha devorado su combustible, no es como la vara, castigo medido y contado La ira de Dios se suele llamar «el incendio de su ira», el fuego es uno de los atributos de la teofanía (por ejemplo, Is 30,27-33), es castigo de las ciudades (Am 1 2) y de los hombres (Nm 16,35), como paradigma de castigo definitivo ha quedado en la memoria el incendio de Sodoma y Gomorra La presencia del Señor se puede sentir como un fuego que abrasa a los pecadores, Is 10,17 «La luz de Israel se convertira en fuego, su Santo será llama», y habitar en el templo es como «habitar un fuego devorador», Is 33,14 En este horizonte hay que leer el texto de Ezequiel el fuego sagrado no va a consumir un holocausto aceptado por Dios, sino la ciudad que ya sólo puede ser purificada por el fuego

El texto actual narra el mandato de Dios, no cuenta ni menos describe la ejecución El incendio de Jerusalén, que los deportados oyeron contar a la nueva ola de desterrados, ilumino con su resplandor siniestro la escueta noticia del profeta, veanse 2 Re 25,9, Lam 2,3 4, 4,11

La *gloria* sigue una trayectoria lineal y desaparece en pocas etapas Teóricamente se encuentra en el camarín interno *(dᵉbîr)*, sobre la placa de oro del arca, aunque un redactor la haya colocado ya fuera en 8,4 y 9,3 Deja el camarín, atraviesa la nave y se detiene en su vestíbulo, después atraviesa el atrio o patio exterior y se detiene en la puerta oriental del templo, luego atraviesa una parte de la ciudad, el torrente Cedrón, y se detiene en el Monte de los Olivos, límite externo de la ciudad santa Después desaparece Ezequiel puede verla desde que se para en el vestibulo hasta que su estela se pierde en Oriente, completa lo que ve con datos que conoce por su oficio Sin la presencia del Señor, el templo ya no es templo, es un edificio profano

2 Hay que suplir el término «nave» es el sitio donde se conserva el fuego sagrado, Lv 16,13, Is 6,6 Entra en la nave vestido de lino, como lo exige la ley, Lv 16

4 Son los querubines de oro colocados sobre la placa del arca, Ex 25,18 20 «Sentado sobre querubines» es viejo título del Señor, 1 Sm 4,4, 2 Sm 6,2, y supone que los querubines sustentan un trono

La nube es también señal de la presencia encubierta del Señor, Ex 19,9, 24,16, 33,9 10, 40,34 38 El atrio es el lugar de reunión del pueblo, y en él se encuentra el altar de los holocaustos Lo último que se ha oído en el templo es una orden de incendiar la ciudad, lo último que se ha visto es una nube dentro y un resplandor fuera, pronto se disiparán los dos En silencio y sin imagen definida abandona su morada el Señor

Interpretaciones Primera A la pregunta ¿qué ha sido del arca?, da una respuesta sucinta un primer comentador añadiendo unas cuantas palabras y frases con las que identifica la visión de Ezequiel con la carroza del arca El punto de partida sería el siguiente en el culto del templo el arca tenía una carroza especial para las procesiones en que se representaba la entrada del Señor en su templo De otros carros para transportar objetos del templo habla 1 Re 7,27-33, de dos «procesiones» históricas del arca informan 1 Sm 6 (del país filisteo a Bet Semes) y 2 Sm 6 (David lleva el arca a su ciudad), a otras procesiones litúrgicas aluden textos como Sal 24, 47,6, 68,25-28 La carroza terrestre del culto responde a la carroza celeste de Dios, Sal 104,3 (las nubes) y Sal 18,11 (querubines) El autor identifica la plataforma de Ezequiel con la carroza del arca y los vivientes con los querubines, supone que la carroza estaba esperando en el atrio y que en ella se monta la Gloria al salir del camarín y de la nave Le bastan pocos

rasgos para realizar la transmutación: v. 2: «debajo de la carroza... de entre los querubines»; 3a: «Al entrar este hombre los querubines se encontraban al sur del templo»; 18: «Levantándose del umbral del templo [= nave] se colocó sobre los querubines»; 19: «Vi a los querubines levantar las alas, remontarse del suelo y salir; mientras tanto la gloria del Dios de Israel sobresalía por encima de ellos, 11,22: «Los querubines levantaron las alas, mientras la gloria del Dios de Israel sobresalía por encima de ellos». Así responde este autor a la nostalgia de que habla Jr 3,16.

Posteriores. Estas persiguen fines particulares. Un autor no quiere que el hombre vestido de lino alargue la mano al fuego santo bajo la carroza y añade que un querubín, dotado de manos, le alarga los carbones. Otros se detienen a describir las ruedas de la carroza o el aspecto de los querubines. Otros añaden glosas menudas.

Presentamos aquí la traducción del texto original probable de Ezequiel: «(2) Y le dijo al hombre vestido de lino:

—Entra en el templo, coge una ambuesta de brasas y espárcelas sobre la ciudad.

Entró (7), alargó la mano hacia el fuego, las cogió y se marchó.

(4) La Gloria del Señor se remontó sobre los querubines y se colocó en el umbral del templo; la nube llenó el templo y el resplandor de la gloria del Señor llenó el atrio.

(18) Luego la gloria del Señor salió del templo, (19) y se detuvo junto a la puerta oriental de la casa del Señor.

(11,23) Después la gloria del Señor se elevó sobre la ciudad y se detuvo en el monte al oriente de la ciudad».

1. El verso sirve para enlazar este capítulo con el primero, pero interrumpe la clara narración.

2. El fuego del altar del incienso se convierte en el fuego de que hablaba la visión: 1,13.

5. Véase Sal 29.

9-13. Compárese con 1,15-21 y con la descripción de 1 Re 7,27-33.

14-15. Ezequiel se contentó con aludir a la forma humana de los querubines, hombres con alas. Según otros modelos frecuentes los querubines eran trimorfos: cuerpo de león, cara de hombre y alas. También los hay con cuerpo de toro, y juntando datos se obtiene un ejemplar cuadrimorfo: cuerpo de león, patas de toro, cabeza de hombre y alas de águila. Por ser la misma palabra «rostro» y «aspecto» o forma *(pānîm),* un autor ha inventado los querubines con cuatro rostros, orientados a los cuatro vientos, mientras que otro tardío ha asignado un rostro diverso a cada uno de los cuatro, Ap 4,7. La última versión ha tenido un inmenso éxito en la iconografía cristiana de los evangelistas.

El texto que hoy leemos conserva huellas de la indecisión sobre estas figuras. En el templo había muchos querubines: los más importantes eran los dos que estaban encima del arca, de tamaño reducido; seguían los dos gigantescos que ocupaban el camarín del arca, como protegiéndola; finalmente, otros muchos decoraban las paredes de la nave y el camarín, pintados entre palmas y guirnaldas, 1 Re 6.

(Debemos advertir que la traducción española de este capítulo ha limado las asperezas sintácticas del original, y por eso no da idea del estado actual del texto. Esas asperezas y otras incoherencias han quedado en el original como huellas de las diversas manipulaciones; el comentario utiliza esas huellas, la traducción las borra para ofrecer un texto legible).

11,1 Me arrebató el espíritu y me llevó en volandas a la puerta oriental de la casa del Señor (la que mira a levante); allí, junto a la puerta, había veinticinco hombres, entre los que distinguí a Jazanías, hijo de Azur, y a Palatías, hijo de Banías, jefes del pueblo.
2 El Señor me dijo:
—Hijo de Adán, ésos son los que en esta ciudad maquinan mal-
3 dades y planean crímenes. Andan diciendo: «Pronto reconstruiremos
4 las casas: la ciudad es la olla y nosotros la tajada». Por tanto, profetiza contra ellos, profetiza, hijo de Adán.
5 Bajó sobre mí el espíritu del Señor y me dijo:
—Di: Esto dice el Señor: Eso pensáis vosotros, casa de Israel;
6 yo conozco vuestras cavilaciones. Habéis multiplicado vuestras víc-
7 timas en esta ciudad, habéis llenado de víctimas sus calles. Por tanto, esto dice el Señor: La ciudad es la olla, de la que os sacaré a vosotros, y las víctimas vuestras son la tajada.
8 Teméis la espada:
pues mandaré la espada contra vosotros —oráculo del Señor—.
9 Os sacaré de la ciudad, os entregaré en poder de bárbaros
y haré justicia en vosotros.
10 Os juzgaré en la frontera de Israel,
caeréis a espada y sabréis que yo soy el Señor.
11 (No será ya vuestra olla ni vosotros su tajada:
os juzgaré en la frontera de Israel).
12 Y sabréis que yo soy el Señor, cuyas leyes no habéis seguido,
cuyos mandatos no habéis cumplido,
sino que habéis imitado las costumbres de los pueblos vecinos.
13 Mientras yo profetizaba, cayó muerto Palatías, hijo de Banías; entonces caí rostro en tierra y rompí a gritar, diciendo:
—¡Ay Señor, vas a aniquilar al resto de Israel!
14 Me vino esta palabra del Señor:
15 —Hijo de Adán, los habitantes de Jerusalén dicen de tus hermanos, compañeros tuyos de exilio, y de la casa de Israel toda entera: «Ellos se han alejado del Señor, a nosotros nos toca poseer la tierra».
16 Por tanto, di: Esto dice el Señor:
Cierto, los llevé a pueblos lejanos, los dispersé por los países
y fui para ellos un santuario pasajero en los países adonde fueron.
17 Por tanto, di: Esto dice el Señor:
Os reuniré de entre los pueblos, os recogeré de los países
en los que estáis dispersos y os daré la tierra de Israel.
18 Entrarán y quitarán de ella todos sus ídolos y abominaciones.
19 Les daré un corazón íntegro e infundiré en ellos un espíritu nuevo:
les arrancaré el corazón de piedra y les daré un corazón de carne,
20 para que sigan mis leyes y pongan por obra mis mandatos;
serán mi pueblo y yo seré su Dios.

21 Pero si el corazón se les va tras sus ídolos y abominaciones,
les daré su merecido —oráculo del Señor—
22 Los querubines levantaron las alas (sin separarse de las ruedas),
mientras tanto, la gloria del Dios de Israel sobresalía por encima
23 de ellos *La gloria del Señor se elevó sobre la ciudad y se detuvo en*
24 *el monte, al oriente de la ciudad* Entonces el espíritu me arrebató
y me llevó en volandas al destierro de Babilonia, en éxtasis, la visión
25 desapareció Y yo les conté a los desterrados lo que el Señor me había
revelado

11,2 *wyʾmr* leemos *wyʾmr yhwh*
11 7 *hwsyʾ* leemos *ʾwsyʾ* con mss y vers
11,13 *yhwh klh* es decir, *yhwh [h]klh* (con *h* compartida)
11,15 *gʾltk* leemos *gōʾlāt*ᵉ*ka*
11,19 *bqrbkm* leemos *bqrbm*
11 21 *wʾl lb* leemos *w*ᵉ*ʾelle b*ᵉ

Este capítulo se compone de dos oráculos que tratan un tema semejante la relación entre los desterrados y los supervivientes en Jerusalen Al principio, al medio (v 13) y al fin lleva tres enlaces que lo ligan a la seccion 8 10 Tal com posición es posterior y tiene tambien intención significativa

El problema Isaías ha expuesto con bastante claridad la teología del «resto», que como explicación ya se encontraba en textos precedentes Significa que el Señor castiga los pecados de su pueblo sin destruirlo totalmente, siempre queda un resto, portador de la tradición y la esperanza, continuador histórico de la salvación, revelación de la ira de Dios temperada por la misericordia Ya en el desierto, los culpables murieron, pero surgio una nueva generación, Nm 14, en tiempos de Isaías se ha dado el caso más conspicuo destruido el reino septentrional y deportados sus habitantes, el reino de Judá ha asumido el papel de «resto del pueblo» y puede llamarse Casa de Israel Pero el año 597 le ha tocado a Judá y Jerusalén perdida la independencia, sometidos a duro vasallaje, la gente más selecta ha sido deportada a Babilonia ¿Quién es ahora el «resto» los deportados o los que se han quedado en la patria?

La respuesta Los que se han quedado en Judá se consideran los continuadores legítimos del pueblo escogido Pero Jeremías denuncia esa confianza en su visión de los cestos de higos, capítulo 24, y Ezequiel lo hace con más vigor en este oráculo, v 1-13, sin entrar en los meritos de los desterrados Pocos años más tarde sucede la catástrofe incendio de la ciudad y el templo y deportación en masa La situación cambia, el oráculo precedente se lee a una nueva luz de tragedia ineluctable, el pueblo humillado y abatido madura para un nuevo oráculo de esperanza mientras Jeremías se afana por los que se han quedado en Palestina, y fracasa, Ezequiel dirige sus palabras de consuelo y esperanza a los desterrados

El editor del libro tomó ambos oráculos y los unió en un díptico contrastado condena de los contumaces de Judea, promesa para los desterrados Y ha incluido este díptico en la visión del templo, colocando detrás de los dos oráculos el final de la marcha de la Gloria y el final del arrebato del profeta

Así sabrá el lector por adelantado que la ultima palabra de Dios es de esperanza y de renovación

1 La introducción se presenta como una nueva visión La función del verbo

resulta algo ambigua puede sonar a repetición de 8,3, aunque algunos datos difieren, puede enmarcar el capítulo 11, si bien el último verso de este capítu lo enlaza más bien con 8,3 En todo caso, parece tratarse de una auténtica visión que alcanza hasta el verso 13 Estos «jefes del pueblo» tienen cierto parentesco con los ministros que conspiran contra Jeremías y controlan al rey Sedecías en una absurda política de resistencia, aunque los nombres son diversos, lo mismo que el título Sus nombres pueden sonar significativamente a oídos hebreos «el Señor escuche», «el Señor libere», un presagio de esperanza

El esquema clásico y sencillo, acusación —así dice el Señor—, condena, está turbado por los vv 4 y 5a y alargado a partir del v 9 La clásica correspondencia de las partes se realiza aquí con el doble uso de la expresión proverbial de la olla y la tajada

2-3 El delito está agravado por ese contraste de acciones y palabras Prac tican una política de violencia y explotación, como la que denuncia Miq 2,1 2, 3,1-3 9 12 Declaran su política benéfica y constructiva, y se arrogan la excelencia suprema en la ciudad «Casas» en hebreo puede designar los edificios y las dinastías o familias el parentesco de Miq 3,10 inclina a lo primero, la situación histórica favorece los dos sentidos, por lo demás, el texto hebreo es algo dudoso Es de notar el posible juego de palabras, dada la equivalencia hebrea de «ma quinar maldades» y «discurrir vaciedades» En el capítulo 24 amplifica el profeta la expresión proverbial

4 5 La adición añade solemnidad, quita la fuerza de la concentración Es de notar que la falta de rigor formal está unida en el oráculo al carácter visiona rio *El imperativo «profetiza» es frecuente, sobre todo en Ezequiel*

El Señor conoce sus pensamientos Sal 94,11, 139,4

6-7 Repite la denuncia del pecado, que es contra el prójimo, como en 7,23 y 8,17 La sentencia retuerce contra los culpables el proverbio que ellos usaban y añade una clausula Si se refiere a víctimas mortales, habría que traducir «eran», y el texto es irónico los constructores de la patria han destruido a sus habitantes, si se refiere a víctimas explotadas, el oráculo dice que precisamente los oprimidos son el verdadero valor de la ciudad, una doctrina bien tradicional

8 Parece introducir una ampliación explicativa del escueto oráculo prece dente, son de notar las repeticiones difícilmente justificables por razones de estilo La espada tiene una presencia frecuente en el libro de Jeremías y casi obsesionante en el libro de Ezequiel, culminando en el poema salvaje a la es pada del capítulo 21 Es la dominante de las cuatro plagas

9 10 Podría aludir a los sucesos narrados en 2 Re 25,20 La sentencia pronunciada por el Señor toma forma de un juicio y una ejecución en Ribla, a manos del invasor

11 Sin nombrar a Jerusalén, esta glosa intenta completar el v 7

12 Invirtiendo el orden normal, se dice el pecado después de la sentencia, es un pecado genérico que lo incluye todo

13 La muerte de Palatías sucede dentro de la visión, probablemente la cosa sucedió realmente y los desterrados tuvieron noticia de ello Recordemos casos como el de Nabal, 1 Sm 25,37 38, o el de Ananías y Safira, Hch 5,1 11, veanse también Nm 14,37 y 16 32, más reciente, aunque algo diverso, es el caso del profeta Ananías, contrincante de Jeremías (cap 28) El caso de Palatías adquiere valor especial si recordamos el sentido de su nombre, que parecía augurarle la supervivencia Ese nombre demuestra ahora el juicio de Dios si ha sobrevivido al primer ataque y deportación, ahora le llega su hora Sirva de aviso a otros como él La súplica del profeta, como en 9,8, es un grito espontá

neo de terror: ha entendido bien el sentido de la desgracia, los supervivientes están condenados a muerte.

14-21. Después del grito precedente, el oráculo puede sonar como una respuesta: habrá supervivientes, los deportados; ellos serán los futuros habitantes de Jerusalén. Es un sentido impuesto por el editor del libro. Se trata de un oráculo de restauración, que explica el sentido del destierro como gracia y de la vuelta a la patria como nuevo éxodo.

15. El verso plantea el problema de la posesión de la tierra. El tema del rescate queda implícito en nuestra lectura de *g'ltk* como «destierro». Dios ha dado la tierra prometida en propiedad a su pueblo, repartiendo lotes por suerte a tribus y familias; en la familia debe quedar la propiedad, de modo que si un miembro la enajena, el pariente más próximo, por orden, debe comprarla o rescatarla (Lv 25); ese pariente más próximo es el *gō'ēl* o rescatador de oficio. Jeremías (cap. 32) ha rescatado un campo, en la vigilia de la catástrofe, para anunciar la esperanza en el futuro. Los habitantes de Jerusalén dictaminan: el *gō'ēl* responsable de la familia del profeta y los rescatadores responsables de Israel están en el destierro y no pueden hacer uso de su derecho ni cumplir su deber; por tanto, la posesión pasa a parientes más lejanos, a los que se han quedado en el territorio; véase Rut 3-4.

En su dictamen incluyen un juicio contra los desterrados: «se han alejado del Señor», pecado, Jr 2,5, y están lejos del Señor, castigo. El oráculo corregirá en parte este dictamen.

16. Primero, el destierro. Es cierto, Dios ha sido protagonista del alejamiento: para castigar a su pueblo lo ha alejado de la patria, pero él no se ha alejado del todo. En medio del destierro les ha otorgado una presencia reducida, una especie de santuario menor; a falta de templo y culto han tenido la ley, los sacerdotes, la palabra profética. Esa cercanía parcial y oculta ha ido obrando en ellos la conversión, les ha enseñado a no fiarse de la presencia espectacular y material del templo, a buscar más adentro la presencia del Señor. Retrospectivamente, el destierro se ve a nueva luz.

17. Segundo, la vuelta. Se repite el esquema del éxodo: salida y entrada. El Señor quiere repetir su salvación original en un plano más profundo y personal; otra vez serán los oprimidos, los sin patria, los beneficiarios de la salvación; otra vez se revelará en ellos el Dios Salvador. Otra vez se mostrará como el dador, porque la tierra prometida sigue siendo suya.

18. Es condición previa para renovar la alianza: Jos 24,23. Lo que no hicieron en la primera entrada lo harán en la segunda, curados de la idolatría con el escarmiento del destierro.

19-20. Véase 36,26-27. El cambio interno garantizará la nueva alianza. «Corazón íntegro» no dividido entre varios dioses; «espíritu nuevo» como fuente de una nueva vida. Leyes y mandatos son las estipulaciones de la alianza; y la última sentencia es su formulación tradicional. Más tarde este oráculo se leerá como anuncio de la futura alianza escatológica.

21. Parece ser una adición introducida después de la vuelta del destierro, al descubrirse algunos brotes o focos de idolatría; a los que podría referirse Isaías III en Is 57 y 65.

22-23. Empalman formando inclusión con 8,4 y completan el capítulo 10.

24-25. Forman inclusión con 8,3. El profeta vuelto en sí cuenta la visión a los ancianos, y después probablemente al pueblo. Por ahora es un profeta de desventuras.

Al destierro (2 Re 25,11)

12,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2 —Hijo de Adán, vives en la casa rebelde: tienen ojos para ver,
y no ven; tienen oídos para oír, y no oyen; pues son casa rebelde.
3 Tú, hijo de Adán, prepara el ajuar del destierro (y emigra) a la luz
del día, a la vista de todos; a la vista de todos emigra a otro lugar,
4 a ver si lo ven; pues son casa rebelde. Saca tu ajuar, como quien va
al destierro, a la luz del día, a la vista de todos, y tú sal al atardecer,
5 a la vista de todos, como quien va al destierro. (A la vista de todos
6 abre un boquete en el muro y saca por allí tu ajuar). Cárgate al
hombro el hatillo, a la vista de todos (sácado en la oscuridad); tápate
la cara, para no ver la tierra, porque hago de ti una señal para la
casa de Israel.
7 Yo hice lo que me mandó: saqué mi ajuar como quien va al destierro, a la luz del día; al atardecer (abrí un boquete en el muro, lo saqué en la oscuridad), me cargué al hombro el hatillo, a la vista de todos.
8 A la mañana siguiente me dirigió la palabra el Señor:
9 —Hijo de Adán, ¿no te ha preguntado la casa de Israel, la casa
10 rebelde, qué es lo que hacías? Pues respóndeles: (Esto dice el Señor:
Este oráculo contra Jerusalén va por el príncipe y por toda la casa de
11 Israel que vive allí. Di:) Soy señal para vosotros; lo que yo he hecho
12 lo tendrán que hacer ellos: irán (cautivos) al destierro. El príncipe
que vive entre ellos se cargará al hombro el equipaje, abrirá un boquete en el muro para sacarlo, lo sacará en la oscuridad y se tapará
13 la cara para que no lo reconozcan. Pero tenderé mi red sobre él y lo
cazaré en mi trampa; lo llevaré a Babilonia, país de los caldeos, donde
14 morirá sin poder verla. A su escolta y a su ejército los dispersaré a
15 todos los vientos y los perseguiré con la espada desnuda. Y sabrán
que yo soy el Señor cuando los desparrame por los pueblos y los
16 disperse por los territorios. Pero dejaré a unos pocos, supervivientes
de la espada, del hambre y de la peste, para que cuenten sus abominaciones por los pueblos adonde vayan, y sepan que yo soy el Señor.
17 Me dirigió la palabra el Señor:
18 —Hijo de Adán, come el pan con estremecimiento, bebe el agua
19 con temblor (y susto). Para la gente del pueblo dirás: Esto dice el
Señor a los que habitan (en Jerusalén) en la tierra de Israel:

Comerán el pan con susto, beberán el agua con miedo,
porque devastarán y despoblarán su país
por las violencias de sus habitantes;
20 arrasarán las ciudades habitadas
y el país quedará desolado, y sabréis que yo soy el Señor.

12,7 *byd:* lo omitimos con Sir
12,10 *btwkm:* leemos *btwkh*
12,12 *wyṣʾ:* leemos *wᵉyōṣīʾ*
yrʾh: leemos *yērāʾeh* con G
hwʾ ʾt hʾrṣ: glosa
12,19 *ʾrṣh:* leemos *ʾrṣm*

Nueva acción simbólica, según el esquema que conocemos de los capítulos 4 y 5, y de tema semejante. La marcha precipitada se refiere primero al pueblo. Poco después suceden los hechos contados en 2 Re 25,1-7, y un discípulo del profeta añade unos versos para aplicar el oráculo al caso del rey Sedecías. Así entran en el texto el príncipe, el boquete y la oscuridad nocturna.

2. La introducción parece querer justificar una nueva profecía sobre la próxima deportación; las precedentes profecías no han bastado. Así hacen los oyentes honor al título que habían recibido en la vocación del profeta: Casa Rebelde. Su ceguera y sordera ya la anunció Is 6,10, y se la volverá a reprochar Isaías II, Is 43,8-10; véase también Dt 29,3.

3. Nuevo intento del Señor para que vean los que no quieren ver. Nótese la insistencia en este dato: a la vista de todos, a la luz del día. Se busca, primero, un ver atento de testigos oculares; segundo, un ver penetrante que capte el sentido de lo visto. Ajuar mínimo para la larga marcha.

5. Referencia anticipada a Sedecías. Los deportados salen de casa por la puerta, sólo los fugitivos abren quizá un boquete para escapar.

6. Gesto de dolor, como el de David, 2 Sm 15,30; véase también Jr 14,4.

7. Señal, como Is 8,18; 20,3. Se supone que se aleja y que vuelve más tarde para explicar su acción.

11. Como conclusión se podría leer la fórmula de reconocimiento «y sabrán que yo soy el Señor», que se encuentra en el v. 15.

12-15. Aplicación a Sedecías. Domina la oscuridad, el escondimiento, que presagian la ceguera. Porque no quiso ver cuando tenía ojos y luz (véase Jr 38). La imagen de caza es frecuente, pero es audaz hacer a Dios el cazador (véase Os 7,12).

14. Véase 5,2.

16. Parece una nueva adición. Los desterrados reciben un nuevo encargo: justificar el castigo de Dios contando sus culpas. De este modo, la catástrofe del pueblo no será deshonra de su Dios, sino nueva revelación de su santidad.

17-20. Nueva acción simbólica anunciando la misma catástrofe. El destinatario no está claro: parece hablar a un grupo de desterrados sobre la suerte de los aldeanos de Palestina. Algunos creen que esa «gente del pueblo» son más bien terratenientes deportados. En todo caso parece claro que el oráculo ya no se refiere a los habitantes de Jerusalén. El castigo de los campesinos es menos grave que el de la capital, aunque hay un pecado común, la violencia.

Estribillos (Is 5,18s)

21 Me dirigió la palabra el Señor:
22 —Hijo de Adán, ¿qué significa ese refrán que decís en la tierra
23 de Israel: «Pasan días y días y no se cumple la visión»? Pues diles:
Esto dice el Señor: Acabaré con ese refrán y no volverán a repetirlo
24 en Israel. Diles tú este otro: «Ya está llegando el día de cumplirse
la visión». (Pues ya no habrá visiones vanas ni vaticinios lisonjeros

25 en la casa de Israel). Porque yo, el Señor, diré lo que tenga que decir,
y lo que diga se hará, no se retrasará más; sino que en vuestros días,
casa rebelde, lo diré y lo haré —oráculo del Señor—.
26 Me dirigió la palabra el Señor:
27 —Hijo de Adán, mira lo que anda diciendo la casa de Israel:
«Las visiones de éste van para largo, a largo plazo profetiza».
28 Pues diles: Esto dice el Señor: No se retrasarán más mis palabras;
lo que diga lo haré —oráculo del Señor—.

21-25. Ezequiel ha lanzado un oráculo de urgencia: «llega el fin», capítulo 7. El tiempo desmiente al profeta. Y si era precipitada su urgencia, ¿por qué no será falsa su alarma? Contra el estribillo del profeta, que parece conjurar el día y el fin, ellos cantan otro estribillo muy rítmico: el tiempo se encarga de cancelar las visiones. Es un desafío como el de Is 5,18-19.

Contra ellos no hay más argumentos que los hechos; por su ironía han hecho irremediable el castigo. Y el Señor responde con otro estribillo del mismo ritmo y rimando; el Señor tiene la última palabra. El v. 25 explica ese estribillo.

24. Atraído por el tema, un verso contra los falsos profetas que halagan anunciando venturas: véase 1 Re 22; Is 30,10; Miq 2,11; 3,5; Jr 23 y 28. Este verso adelanta el tema del capítulo siguiente.

26-28. Aunque el tema es semejante, la consecuencia es diversa. Las profecías son verdaderas, pero su cumplimiento pertenece a otra generación, recuérdese el comentario satisfecho de Ezequías (Is 39,8). Alejando así el final, se lo hace inofensivo, y la palabra de Dios se reduce a predicción que satisface una curiosidad. Sabemos lo que va a suceder, pero no nos importa. Pero la palabra de Dios es tajante y penetrante: si algo consigue el descaro humano es apresurar su plazo. ¡Cuánto ingenio para defenderse de la palabra de Dios! Pero en el certamen ingenioso de los estribillos, lo que empieza como diálogo de pieza burlesca, termina en tragedia. Dios ríe el último.

Capítulo 13

En el momento en que Dios comunica su palabra al profeta, comienza el peligro de los falsos profetas. Según Dt 18 todas las prácticas de magia y adivinación quedan abolidas en Israel; a cambio de ello, el Señor promete enviar profetas de su palabra. Como la presencia dominadora del Señor no consigue desbancar del todo los ídolos en la veneración israelítica, de modo semejante la resonancia única de la palabra de Dios no acaba con todas las prácticas de magia y adivinación. El presente capítulo es un testimonio de ello.

Al entrar en Palestina, el Señor se apodera del adivino Balaán, alquilado para maldecir eficazmente a Israel, y lo transforma en profeta suyo, Nm 22-24; al revés, adivinos y magos procuran apoderarse del prestigio profético abusando del nombre del Señor para sus embustes. Y de modo semejante los falsos profetas. Falso profeta puede ser el que se nombra a sí mismo y también puede ser un profeta de vocación que abusa de su oficio para introducir mensajes falsos. Lo esencial del profeta es la misión y la palabra: ¿quién lo acredita? A veces el cumplimiento de sus predicciones; pero ¿hasta entonces?, ¿y si no se trata de predicción, sino de encargo?, ¿y si la predicción de un profeta falso se cumple? A veces el desinterés, la integridad del profeta lo acredita; siempre será criterio negativo su fidelidad a la alianza. Pero ¿qué decir de los que apelan a profecías pretéritas de profetas acreditados ante el pueblo?

El problema acompaña toda la historia de la monarquía y ha entorpecido frecuentemente la actividad de los profetas auténticos: recuérdense los episodios de Elías (1 Re 18), de Miqueas hijo de Yimla (1 Re 22); las polémicas de Miqueas (2,6-11; 3,5-8), de Isaías (9,14; 30,10) y de Sofonías (3,4). Pero en tiempos de crisis y de calamidades proliferan los falsos profetas: la gente está dispuesta a creer lo que confirma sus deseos o esperanzas, lo que disimula la realidad de fuera o de sus conciencias. Si el profeta ejerce por dinero, no es extraño que intente complacer a su cliente (Miq 3); en tiempos calamitosos se contentará con un poco de comida. Esta es la situación en tiempos de Jeremías y de Ezequiel, por eso su actividad se enfrenta tan insistentemente con los falsos profetas: Jr 5,31; 6,13; 14,14; 23,9-40; 27,9-22; 28; 29,8-9.23.

El presente capítulo se enfrenta con los falsos profetas y con una forma de adivinación que practican las mujeres. Está construido a modo de díptico, con calculadas correspondencias entre las dos secciones:

Ay	3	18	porque	10	22
Por tanto	8	20	por tanto	13	23
y sabréis	9	21	y sabréis	14	23

Este esquema representa la secuencia normal de acusación, sentencia y reconocimiento.

Falsos profetas y brujas (Dt 18,9-22)

13,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2 —Hijo de Adán, profetiza contra los profetas de Israel, profetiza
3 diciéndoles: Escuchad la palabra del Señor. Esto dice el Señor:

¡Ay de los profetas mentecatos que se inventan profecías,
cosas que nunca vieron, siguiendo su inspiración!
4 (Como raposos entre ruinas son tus profetas, Israel).
5 No acudisteis a la brecha ni levantasteis cerca
en torno a la casa de Israel,
para que resistiera en la batalla, el día del Señor.
6 Visionarios falsos, adivinos de embustes,
que decíais «oráculo del Señor»
cuando el Señor no os enviaba,
esperando que cumpliera su palabra.
7 Vosotros habéis visto visiones vanas
y habéis pronunciado oráculos falsos
diciendo «oráculo del Señor»,
cuando el Señor no hablaba.

8 Por tanto, esto dice el Señor:
Por haber dicho mentiras y haber visto engaños,
por eso aquí estoy contra vosotros —oráculo del Señor—.
9 Extenderé mi mano contra los profetas
visionarios falsos y adivinos de embustes;
no tomarán parte en el consejo de mi pueblo,
ni serán inscritos en el censo de la casa de Israel,
ni entrarán en la tierra de Israel, y sabréis que yo soy el Señor.

10 Sí, porque habéis extraviado a mi pueblo,
anunciando paz cuando no había paz,
y mientras ellos construían la tapia vosotros la ibais enluciendo.
11 (Diles a los enlucidores: Vendrá una lluvia torrencial,
caerá pedrisco, se desencadenará un vendaval).
12 Cuando la pared se derrumbe, os dirán:
«¿Qué fue del enlucido que echasteis?».

13 Por tanto, esto dice el Señor:
Con furia desencadenaré un vendaval,
una lluvia torrencial mandaré con ira,
y pedrisco, en el colmo de mi furia.
14 Derribaré la pared que enlucisteis, la tiraré al suelo,
quedarán al desnudo sus cimientos;
se desplomará y pereceréis debajo, y sabréis que yo soy el Señor.
15 (Cuando agote mi cólera en el muro y en los que lo enlucieron,
os dirán: «¿Qué fue del muro y de los que lo enlucieron:
16 de los profetas de Israel que profetizaban para Jerusalén,
que tenían para ella visiones de paz,
cuando no había paz?» —oráculo del Señor—).

13,2 *hnbʾym:* leemos *hinnābēʾēm*
lnbyʾy mlbm: trasladado en la traducción al v. 3
13,6 *ḥzw:* leemos *ḥōzê*
qsm: *qōsᵉmē*
13,11 *wtpl:* lo omitimos con G Sir
wʾtnh: lo omitimos
tbqᶜ: leemos *tibbāaēᵃᶜ*
13,15 *wʾmr:* leemos *wᵉʾāmᵉrū*

2-3. También los profetas falsos emplean la fórmula «esto dice el Señor»; por eso no le falta ironía al que tengan que escuchar ahora la fórmula dirigida a ellos.

Una aliteración subraya la ironía: profetas mentecatos es en hebreo *nᵉbîʾîm nᵉbālîm*. Otro juego resulta del uso de la palabra espíritu: el profeta es hombre del espíritu (se entiende de Dios), los falsos siguen el espíritu suyo, su inspiración.

4. Entre las diversas explicaciones escogidas para esta comparación parece la más razonable la siguiente: en las ruinas encuentran infinitos y maravillosos escondrijos las zorras, son su reino ideal para hacer salidas y esconderse; de modo semejante, las ruinas materiales y espirituales del pueblo son reino ideal de los falsos profetas. La zorra, como emblema de falsedad, no está atestiguada en otros textos bíblicos. El verso, por su cambio de persona interpelada, se hace algo sospechoso, podría ser adición, aunque empalma bien con el verso siguiente.

5. Ponerse en la brecha es actividad mediadora y salvadora del profeta: se dice de Moisés en Sal 106,23, refiriéndose a su intercesión después del pecado en el Sinaí. Si la amenaza viene de Babilonia, la tarea podía ser material, en vista de una nueva batalla; sería asegurar o prolongar la resistencia. Pero si la

amenaza viene del Señor, como castigo del pecado, la tarea del profeta será doble: convertir a Dios a la misericordia, convertir al pueblo a la penitencia. Lo intentó Is 22,1-14, lo intenta Jeremías paradójicamente inculcando la rendición (27). En cambio, los falsos profetas cultivan las falsas ilusiones.

6-7. Y a tanto llega su presunción que caen ellos víctimas de sus engaños: inventan profecías y esperan que Dios las cumpla. El v. 6 propone el tema de la misión; el v. 7, el tema del mensaje (véase Jr 23,21).

8. El Señor a quien aguardan vendrá no para cumplir sus fantasías, sino para enfrentarse personalmente con ellos; lo han desafiado y acepta el reto. Por tercera vez suena, ahora en serio, la garantía «oráculo del Señor».

9. La pena es una excomunión o exclusión de la comunidad elegida. En vez de «consejo», otros interpretan la «comunidad de mi pueblo», según Jr 6,11; 15,17; Sal 55,15. Sobre el censo, véase Jr 22,30; Sal 87; Nm 1-4. Al no poder «entrar» en la tierra, quedan condenados a destierro perpetuo.

El esquema riguroso del oráculo está dado por los versos 10, 13 y 14 (pecado, castigo, reconocimiento); una misma comparación liga rigurosamente las partes. Otros versos suenan como amplificaciones de la imagen o repeticiones fuera del esquema o interrumpiéndolo. La comparación es clara: la gente construye ilusiones, los profetas las bendicen con palabras de Dios, levantan defensas inconsistentes, los profetas las decoran. Recuérdese el oficio de derruir que le dan a Jeremías (1,10) y a Isaías denunciando construcciones más sólidas (capítulo 22). La palabra hebrea para enlucido, *tāpēl,* significa también necedad. La tapia es un tabique ligero, no muro ni muralla.

10. Cita de Jr 6,14; 8,11.

13. Véase Is 28,2.17; Jr 23,19. La tempestad es teofanía (Jos 10 y Jue 5).

14. El enlucido, *tāpēl,* hace juego con el desplomarse, *nāpal;* y el cimiento, *y^e^sôd,* con el plan, *sôd.*

15. Las burlas suenan oportunas después de la caída de Jerusalén. Los que se burlan pueden ser los enemigos, como en Sal 79,10.

16. La repetición cierra el oráculo en una inclusión, dejando que suene como última frase fatídica el «no hay paz».

17 Tú, hijo de Adán, encárate con tus paisanas, metidas a profetisas por
18 su cuenta, y profetiza contra ellas diciéndoles: Esto dice el Señor:

¡Ay de las que cosen lazos en las muñecas
y hacen capillos de todos los tamaños para cazar a la gente!
Cazáis a mis paisanos, para medrar vosotras.
19 Me profanáis ante mi pueblo
por un puñado de cebada y un mendrugo de pan,
destinando a la muerte al que no tenía que morir,
y a la vida al que no tenía que vivir;
embaucáis de este modo a mi pueblo,
que hace caso de vuestros embustes...
20 Por tanto, esto dice el Señor:
Aquí estoy yo contra los lazos con que cazáis a la gente al vuelo;
se los arrancaré de los brazos a la gente que vosotros cazáis,
y los soltaré para que vuelen.
21 Rasgaré vuestros capillos y libraré a mi pueblo de vuestras manos;

no volverán a ser presa de vuestras manos,
y sabréis que yo soy el Señor.
22 Porque habéis afligido con embustes al justo,
sin que yo lo afligiera,
porque habéis dado apoyo al malvado,
para que no se convirtiera de su mala conducta
y pudiera conservar la vida;
23 por tanto, no volveréis a ver falsedades ni a vaticinar embustes;
libraré a mi pueblo de vuestras manos,
y sabréis que yo soy el Señor.

13,18 *ydy·* leemos *ydym* con Trg Sir
13,20 *šm:* leemos *bm* con Trg Sir Vg
zrwʿtykm. leemos *zrwʿtyhm*
13,21 *npšym* leemos *npšm*
13,22 *hkʾwt hkʾyb* con Vers

Entre las profetisas ilustres de Israel se nombran Miriam, hermana de Moisés (Ex 15), Débora (Jue 4-5), Hulda (2 Re 22,14); porque la palabra de Dios no excluye a las mujeres. Aquí trata Ezequiel de brujas o adivinas menores, muertas de hambre y llenas de pretensiones. Si al menos fueran inofensivas..., pero el daño que hacen prueba la credulidad insensata de un pueblo desesperado. Ese influjo fatídico justifica la ironía cruel del profeta y la intervención personal del Señor.

18. No sabemos exactamente la forma y el alcance de esas prácticas mágicas; pero la etnología suministra ejemplos abundantes de prácticas parecidas. Parece ironía del profeta el interpretar esos lazos y capuchas como instrumentos de caza; la metáfora es aguda, se trata de una fructífera caza humana.

19. Al apelar a fuerzas ocultas para disponer de vida y muerte (véase Is 28, 15-19), las hechiceras profanan al Señor de la vida. Puede ser que invocaran el nombre del Señor en sus hechizos, profanándolo en público. El disponer de vida y muerte puede sonar con doble sentido: en sentido inmediato diría el tema de sus hechizos y pretensiones; en segundo término descubre el juego y sus consecuencias, pues engañando a los hombres, apartándolos del Señor, los empujan a la muerte como castigo merecido, y con ello ellas se ganan la vida, cuando merecían la muerte —la expresión que dice aquí «destinar a la vida» es en el verso 18 la misma con el sentido de «medrar vosotras». El pueblo también es culpable, pues paga por escuchar lo que quiere oír.

20-21. Con todo, su pecado es menor, y el Señor interviene para salvarlos. Los dos verbos traducidos por soltar y librar son clásicos en contextos salvíficos de liberación. Continúa la imagen cinegética (véase Sal 124,7).

22-23. Justo y malvado hacen eco a vida y muerte. Las hechiceras confirman al malvado en su maldad, asegurándole bienes, con lo cual no se convierte y no salva la vida. Mientras que turban al justo con sus amenazas y fantasías, quebrantando el orden de la retribución divina. La pena resume sin imagen la enunciada en el caso precedente.

Nostalgia de los ídolos (Ex 20,34; Dt 6,5)

14,1 Se me presentaron algunos concejales de Israel y se sentaron
2 frente a mí. Entonces me dirigió la palabra el Señor:
3 —Hijo de Adán, esos hombres se han puesto a pensar en sus
ídolos y se han imaginado algo que les hace caer en pecado: ¿voy a
4 permitir que me consulten? Por tanto, háblales así: Esto dice el
Señor: Cualquier israelita que se ponga a pensar en sus ídolos, ima-
ginándose algo que le hace caer en pecado, cuando acuda al profeta,
yo, el Señor, me encargaré de responderle, de acuerdo con la multitud
5 de sus ídolos, y así agarraré por dentro a los israelitas que han deser-
6 tado todos de mí por causa de sus ídolos. Por tanto, dile a la casa
de Israel: Esto dice el Señor: Arrepentíos y convertíos de vuestras
7 idolatrías, volved la espalda a vuestras abominaciones, porque cual-
quier israelita o emigrante residente en Israel que apostate de mí y se
ponga a pensar en sus ídolos imaginándose algo que lo hace caer en
pecado, cuando acuda al profeta para consultarme, yo, el Señor, me
8 encargaré de responderle. Me enfrentaré con él, haré de él un escar-
miento proverbial, lo extirparé de mi pueblo, y sabréis que yo soy
9 el Señor. Y si un profeta, dejándose engañar, pronuncia un oráculo,
10 yo, el Señor, lo dejaré en su engaño; extenderé mi mano contra él
y lo eliminaré de mi pueblo, Israel. Tanto el profeta como quien le
11 consulte serán reos de la misma culpa. Para que la casa de Israel no
vuelva a extraviarse lejos de mí ni a mancharse con sus crímenes, y
así será mi pueblo y yo seré su Dios —oráculo del Señor—.

14,1 *wybw'* leemos plural
14,3 *h'drš·* leemos ***hhdrš***
14,4 *'wtm* leemos *'ittām*
bh: leemos ***bî***

«Amarás al Señor de todo corazón» manda Dt 6,5, y la razón es que el Señor tu Dios es sólo uno. Este mandato pide dos cosas: la exclusión absoluta de otros dioses (primer mandamiento) y la entrega interna a Dios. El sincretismo religioso significa un corazón dividido, el culto formalístico es una religión sin corazón Si el destierro ha de ser saludable, tiene que operar la conversión interna, «de corazón», y total, «de todo corazón». El capítulo 8 ha denunciado una idolatría patente o escondida; este capítulo va a penetrar más, hasta la idolatría de pensamiento y de deseo. Arrancados del templo, en tierra extraña, tienen que aprender a buscar a Dios por dentro; han de luchar contra una idolatría de nostalgias o de ansias.

El texto no especifica de qué dioses se trata, y con ello generaliza su exigencia. Se incluyen los ídolos dejados en Palestina, que vuelven a tentarlos en forma de recuerdos; y también los de Babilonia, a los que quizá no son admitidos, aunque quisieran. Isaías II, el profeta de fines del destierro, atacará a los dioses de Babilonia; al principio del destierro podían tener todavía fuerza los ídolos de la patria.

La forma del oráculo es curiosa: empieza denunciando el pecado, pasa a un estilo legal típico de la actividad levítica, añade una exhortación apoyada en

otro verso de estilo legal (v. 7). Liquidado el caso del que consulta, despacha en el mismo estilo legal el caso del profeta consultado que responde. Es decir, el profeta sacerdote Ezequiel mezcla aquí el estilo legal en su predicación profética; todo ello subordinado a la conversión de todo el pueblo.

3. La expresión del profeta es enérgica: «hacen subir en su corazón sus ídolos, se ponen delante el tropiezo de sus culpas». Se trata de algo interior y culpable. En esa actitud, su consulta no es sincera ni están preparados para recibir el oráculo. Dios se niega a seguirles el juego.

4. Comienza el estilo legal: véase Lv 15,2; 17,3.8.10.13.18; 20,2; 22,4.18. Así la actitud de los ancianos se transforma en caso universal, nueva ley sagrada. La sentencia tiene algo de ironía: el Señor «responde» o escucha las súplicas, responde a las consultas; en el caso presente su respuesta no se conformará a la consulta propuesta verbalmente, sino a la idolatría que encubren dentro.

5. De esta manera el Señor desenmascara y con su palabra penetra hasta el corazón (Heb 4,12). La expresión es enérgica y original, puede poblarse de resonancias de violencia, conquista; materializa vigorosamente la interioridad.

6. Convertirse es la palabra dominante del libro de Jeremías. En la expresión de Ezequiel suena la identidad del movimiento de «volver» la espalda y «volverse» o convertirse.

8. Castigo. La primera parte puede recordar a Jr 29,22 (contra Sedecías). La segunda parte es la excomunión o exclusión de la comunidad israelítica, por la muerte o el destierro o la prohibición de asitsir al culto (véase Lv 20, 3.5.6.; 26,22.30).

9. Se entiende el profeta a quien consultan los idólatras. Se deja engañar por ellos o por su propia imaginación. El castigo de Dios sucede en la misma línea, como la amenaza de Jr 1,17 (el miedo, pecado y castigo).

10. Reos: según expresión típica del Lv 5,1.17; 7,18; 10,17; 16,22; 17,16; 19,8; 20,17.19.

11. Con la exclusión de idólatras y profetas complacientes el Señor busca la conversión y salvación de su pueblo. La expresión «mancharse» o contaminarse es también típica del Levítico: capítulo 11,13-16. Termina con la fórmula de la alianza.

Cuatro casos de intercesión (Gn 18; Ex 32; Nm 14; Am 7)

12 Me dirigió la palabra el Señor:
13 —Hijo de Adán, si un país peca contra mí cometiendo un delito,
extenderé mi mano contra él, le cortaré el sustento del pan y le man-
14 daré hambre y extirparé de él hombres y animales. Si se encontraran
allí estos tres varones: Noé, Daniel y Job, por ser justos salvarían
15 ellos la vida —oráculo del Señor—. Si suelto por el país fieras salva-
jes que lo dejen sin hijos, para que quede devastado y sin nadie que
16 lo transite, por miedo a las fieras, aunque esos tres varones se encuen-
tren allí, ¡por mi vida! —oráculo del Señor—, juro que no salvarán
a sus hijos ni a sus hijas; ellos solos se salvarán y el país quedará
17 devastado. Si mando la espada contra ese país, si ordeno a la espada
18 que atraviese el país y extirpo de él hombres y animales, aunque se
encuentren allí esos tres varones, ¡por mi vida! —oráculo del Se-
ñor—, juro que no salvarán a sus hijos ni a sus hijas, sino que ellos

19 solos se salvarán Si le envío la peste a ese país y derramo sobre él
20 mi cólera, para extirpar de él hombres y animales, aunque se encuentren allí Noé, Daniel y Job, ¡por mi vida! —oráculo del Señor—, juro que no salvarán a sus hijos ni a sus hijas, sino que ellos solos,
21 por ser justos, salvarán la vida. Pues así dice el Señor ¡Cuánto más cuando yo mande mis cuatro fatídicas plagas la espada, el hambre, las fieras salvajes y la peste, contra Jerusalén para extirpar de ella
22 hombres y animales! Si queda allí algún superviviente, hijos e hijas que hayan logrado evadirse adonde estáis vosotros, entonces, al ver su conducta y sus malas obras, os sentiréis aliviados de la catástrofe
23 que mandé contra Jerusalén, de todo lo que mandé contra ella Sí que os aliviarán, pues al ver su conducta y sus malas obras caeréis en la cuenta de que no sin razón ejecuté en ella lo que ejecuté —oráculo del Señor—

14,16 *šlšt wšlšt*
14,19 *bdm* lo omitimos

El oráculo se presenta como una serie de párrafos legales de los cuales se saca una aplicación a un caso nuevo El caso genérico de un delito se especifica en cuatro casos paralelos, en los que no cambia el delito, sino la pena El punto central es quiénes se salvan y quiénes están sometidos a esa pena La cosa sería muy sencilla en términos de retribucion individual, pero aqui ha entrado un pecado colectivo y se pregunta sobre el valor de las excepciones

Algo así como en la intercesión de Abrahán por Sodoma y Gomorra (Gn 18) se trata de un pecado colectivo que atrae un castigo general, pero por salvar a diez inocentes, Dios suspendería la pena Al final Dios castiga a la ciudad y salva a Lot y a su familia, si los yernos hubieran querido, se habrían salvado con Lot Jr 15,1 4 menciona cuatro plagas, pero habla sólo de intercesión de justos, como Am 7 o Ez 9,8

Nuestro texto habla de presencia más que de intercesión, y se refiere al ámbito familiar Hay casos claros en que la familia sufre el castigo del padre, como en Jos 7 (Acán) o en Nm 16 (Coré, Datán y Abirán), en cambio, la ley de Dt 24,16 excluye el castigo de la familia ¿Y al revés?, ¿será el padre de familia como un baluarte que defienda con su honradez incluso a los hijos culpables? En terminos legales, no, dice Ezequiel Pero ¿agota lo legal todas las instancias de Dios en su acción histórica?

El tema preocupó a la generación de Ezequiel el destierro, con sus crueldades, sus desgracias en serie, sus distinciones sin logica, era un tremendo problema teológico Se jugaba el destino del pueblo, el sentido de la justicia, el buen nombre de Dios Del problema se ocupa el sacerdote profeta, conjugando su formación levítica con su espíritu profético El estilo legal, objetivo y riguroso, no acalla la pasión contenida y tensa de este oráculo

13 «Delito» en sentido técnico (Lv 5,15 21, 26,40, Nm 5,6 12 27, Jos 7,1, 22,16 20 31) El primer castigo es el hambre, desgracia que no distingue entre inocentes y culpables, sino, a lo más, fuertes de débiles, deja el país vacío, porque los que no mueren emigran La formula «extirpar» también es legal, véase el comentario a 14,8

14. Tres paradigmas de hombres justos Noé recibe ese apelativo en Gn 6, 8, 7,1, de hecho, salva a su familia del diluvio, pero después maldice a su hijo

menor, Gn 10,24-27 Daniel (o Danil) reaparece en el capítulo 28, y es un héroe de la literatura cananea, famoso por su sabiduría (una última variacion en la narración de Susana) Job es figura legendaria y proverbial según la narra ción que recoge el libro de su nombre, Job no salva a sus hijos, aunque ofrece sacrificios por ellos (tampoco dice expresamente que mueran por su culpa) Las tres figuras caen fuera del pueblo escogido, confiriendo al caso legal un alcance sin fronteras El Señor de todos los hombres retribuye a todos El pronombre ellos en «salvarían ellos» es enfático, restrictivo, el verso anterior habla de extirpar hombres y animales

15-16 Segunda plaga Vease 2 Re 17,25 Aunque se trata de fieras en sen tido propio, no se puede olvidar que las fieras son imagen tópica del hombre cruel y feroz El hombre humaniza la tierra conquistandola a las fieras la vic toria total de los hombres o de las fieras puede ser uno de los simbolos escato lógicos, por ejemplo, Is 11, 34,13 17, 35,9 Dato nuevo es el juramento de Dios y la mención expresa de los hijos

17 Tercera plaga la espada sintetiza la guerra y a la vez puede ser el instrumento de la ejecución capital, véase Is 34,5-6

19 Cuarta plaga la peste puede ser consecuencia de la guerra y puede representar cualquier tipo de epidemia, vease 2 Sm 24,15-17

21 Los cuatro casos universales se concentran ahora en Jerusalén ¿Es una aplicación legitima?, ¿no goza Jerusalen de un estatuto de privilegio? Isaías lo ha inculcado fuertemente y los salmos lo cantan en la liturgia El Señor de toda la tierra rechaza esa pretensión elección no es privilegio, sino misión, a quien mas se da más se le pide Por tanto, a Jerusalén se le aplica la ley *a fortiori* las cuatro plagas juntas serán su pena Aquí podía terminar la lógica del argumento (y algunos han pensado que aquí termina el oráculo original)

22-23 Pero sobreviene algo inesperado e ilógico Resulta que algunos de los más culpables se escapan y se refugian con los ya deportados ¿invalida este hecho la ley y la sentencia del Señor? De ninguna manera, antes, con su mala conducta, van a salvar el buen nombre del Señor Es una paradoja sus malas obras justifican la sentencia divina, porque son aun más terribles que el castigo Liberados temporalmente no por gracia, sino por un acto soberano de Dios, son testigos ambulantes de la santidad del Señor Terrible alivio para los pobres desterrados, y para Ezequiel terrible confirmacion de sus visiones y denuncias

La vid inútil (Is 5,1-7, Os 10,1-8)

15,1 Me dirigió la palabra el Señor

2 —Hijo de Adán,
¿en qué gana la vid a los demás arbustos silvestres?
3 ¿Sacan de ella madera para cualquier labor?
¿Sacan acaso clavos para colgar la vajilla?
4 Si la echan a la lumbre para cebarla,
y el fuego le devora las puntas
y el centro se quema, ¿para qué labor valdrá?
5 Si cuando estaba entera no hacía ningún avío,
cuando la queme el fuego y la devore
aún sacarán de ella menor partido

6 Por tanto, esto dice el Señor:
Igual que el leño de la vid silvestre que eché a la lumbre para cebarla,
así echaré a los habitantes de Jerusalén,
7 me encararé con ellos
¿escaparon del fuego?, pues el fuego los devorará,
y sabrán que yo soy el Señor cuando me enfrente con ellos
8 Convertiré su tierra en yermo
por los delitos que han cometido —oráculo del Señor—

Si la vid es título de riqueza de Palestina (Nm 13), la imagen de la vid es título de nobleza de Israel La han usado ya Os 10,1, Is 5 y Jr 2,21, la desarrolla el salmo 80, reaparecerá en Is 27,2 5 Lo original de Ezequiel es retorcer la imagen contra los que están orgullosos de ella

De la conciencia de pueblo escogido se pasa al pensamiento de pueblo privilegiado, a la idea de pueblo superior quien escoge, escoge lo mejor, Dios ha escogido el pueblo que mas lo merecia De las plantas, la vid, de los pueblos, Israel Contra esos pensamientos predican Dt 7,6 7 y 9,4 7 Ezequiel lanza su ataque en forma de alegoría, desarrollada con insistencia retórica, muy lejos de la sobriedad de Isaías

Se puede escuchar un tono irónico en el poema, muy coloquial y domestico, de Ezequiel Primero, al retorcer la imagen, pasando de los frutos, uvas y vino, a la madera, buena para el fuego y no demasiado Segundo, en el carácter del desafío si los oyentes intentan rebatir al profeta, devolviendo la imagen a sus términos naturales, caen en la actitud soberbia denunciada, y los hechos desmienten sus pretensiones, ¿podran los desterrados defender los frutos que han producido?

2 Recuérdese la parábola de Jotán, en la historia de Abimelec (Jue 9 7 15) la vid es la tercera que rehúsa la corona de los árboles

3 En adelante, la imagen hace un juego de palabras con los sustantivos labor, *mᵉlāʾka* cebo, *ʾoklâ,* y el verbo devorar, *ʾkl,* y la vajilla, *kol kelî,* salvo dos casos, los coloca al final de verso o hemistiquio, entre todos hacen diez presencias

El poema queda así rigurosamente ligado, aunque el ritmo sea algo libre, la traducción no puede reproducir este recurso

4 Las puntas son Israel y Judá, el centro es Jerusalén

6 7 La aplicación supone que ha sucedido el primer ataque a Jerusalén y anuncia el definitivo Es de notar que el fuego es la ira de Dios, el castigo escatológico

Capítulo 16

En este capítulo presenta Ezequiel un amplio cuadro histórico de Jerusalén en imagen matrimonial Lo preceden Oseas y Jeremías Que sepamos, Oseas es el creador de la imagen, aplicando a las relaciones del Señor con su pueblo el modelo conyugal, con toda probabilidad lo ha hecho partiendo de una terrible experiencia de amor malpagado, en la que ha descubierto la realidad trascendente del amor divino no correspondido Lo que en Oseas es símbolo y poesía altísimos, en Ezequiel pasa a ser alegoría calentada por una pasión furiosa Para Oseas, la mujer era Israel, para Ezequiel es Jerusalén, que sintetiza y representa al pueblo Oseas comienza en plena situación conyugal, Jeremías

se remonta al tiempo del noviazgo, con un dejo melancólico, Ezequiel se remonta al comienzo, al nacimiento, ligando la imagen al motivo popular del niño expósito Si Jeremías va encadenando una serie de imágenes originales y expresivas, Ezequiel se detiene en detalles realistas, hasta brutales Oseas compone un poema de gran concentración y bien trabado, la serie de Jeremías admite amplificaciones, y no menos la alegoría de Ezequiel, que invita a ser explotada o rellenada con nuevas correspondencias intelectualmente aprehendidas Con toda probabilidad, la alegoría original del profeta recibió adiciones secundarias; lo que no es fácil determinar es si lo hizo el mismo Ezequiel, en sucesivas recitaciones orales, o alguno de sus discípulos.

Vamos viendo que a Ezequiel le gustan las alegorías. También le gustan los grandes cuadros desarrollados con ímpetu barroco. Este capítulo forma un trío con el 20 y el 23. Los versos 1-43 están compuestos según el clásico patrón binario de la sentencia judicial delito-pena, con el corte en 34-35. El delito crece en boca del fiscal por los antecedentes, porque es una actitud constante, por otros agravantes, el delito se convierte en la historia de una vida y de un desamor La pena invoca la ley y especifica algunos detalles que agravarán la infamia. Porque habla y se querella el ofendido, la sentencia no asume un tono objetivo y refrenado, sino que suena como arenga elocuente, intensamente personal La pasión poética de Ezequiel encarna la reacción personal de Dios, el misterio revelado de su amor

Los versos 44-58 pasan al tema de las hermanas culpables, propio del capítulo 23, los versos 59-63 anuncian la reconciliación, lo mismo que el final del poema de Oseas.

Una historia de amor (20 y 23; Os 2)

16,1 Me dirigió la palabra el Señor.
2 —Hijo de Adán,
denuncia a Jerusalén sus abominaciones,
3 diciendo· Esto dice el Señor· ¡Jerusalén!,
eres cananea de casta y de cuna.
tu padre era amorreo y tu madre era hitita.
4 [Fue así tu alumbramiento]:
el día en que naciste no te cortaron el ombligo,
no te bañaron ni frotaron con sal, ni te envolvieron en pañales.
5 Nadie se apiadó de ti
haciéndote uno de estos menesteres, por compasión,
sino que te arrojaron a campo abierto,
asqueados de ti, el día en que naciste.
6 Pasando yo a tu lado, te vi chapoteando en tu propia sangre,
y te dije mientras yacías en tu sangre·
«Sigue viviendo y crece como brote campestre»
7 Creciste y te hiciste moza, llegaste a la sazón;
tus senos se afirmaron y el vello te brotó,
pero estabas desnuda y en cueros.
8 Pasando de nuevo a tu lado, te vi en la edad del amor;
extendí sobre ti mi manto para cubrir tu desnudez;

te comprometí con juramento, hice alianza contigo
—oráculo del Señor— y fuiste mía.
9 Te bañé, te limpié la sangre y te ungí con aceite.
10 Te vestí de bordado, te calcé de marsopa;
te ceñí de lino, te revestí de seda.
11 Te engalané con joyas:
te puse pulseras en los brazos y un collar al cuello.
12 Te puse un anillo en la nariz, pendientes en las orejas
y diadema de lujo en la cabeza.
13 Lucías joyas de oro y plata y vestidos de lino, seda y bordado;
comías flor de harina, miel y aceite;
estabas guapísima y prosperaste más que una reina.
14 Cundió entre los pueblos la fama de tu belleza,
completa con las galas con que te atavié —oráculo del Señor—.
15 Te sentiste segura de tu belleza y, amparada en tu fama, fornicaste
y te prostituiste con el primero que pasaba.
16 Cogiste tus vestidos y sobre ellos fornicabas,
y te hiciste capillas de colores [a].
17 Cogiste tus espléndidas alhajas, el oro y la plata que yo te regalé,
y te hiciste estatuas de varones con las que fornicabas.
18 Cogiste tus vestidos bordados y las revestiste con ellos,
y les ofrecías mi perfume y mi incienso.
19 El alimento que yo te daba
—flor de harina, miel y aceite te daba de comer—
también se lo ofreciste como oblata de aroma que aplaca
—oráculo del Señor—.
20 Cogiste a tus hijos y a tus hijas, los que diste a luz para mí,
y se los inmolaste para que comieran.
No bastándote tus fornicaciones,
21 degollaste a mis hijos
pasándolos por el fuego en su honor.
22 Con todas tus abominables fornicaciones,
no te acordaste de tu niñez,
cuando estabas desnuda y en cueros
chapoteando en tu propia sangre.
23 Y encima de tanta maldad,
¡ay de ti, ay de ti! —oráculo del Señor—,
24 te edificabas alcobas y te levantabas puestos en todas las calles.
25 En las encrucijadas instalabas tus puestos
y envilecías tu hermosura;
abriéndote de piernas al primero que pasaba,
continuamente te prostituías.
26 Fornicaste con los egipcios, tus vecinos, de grandes miembros,
y a fuerza de prostituirte, me encolerizaste.

[a] Frase ininteligible.

27 Entonces extendí mi brazo contra ti, te mengüé la ración,
te entregué a la avidez de tus rivales, las hijas de los filisteos,
que se sonrojaban de tu conducta infame.
28 Fornicaste con los asirios sin saciarte.
volvías a fornicar con ellos y todavía no te saciabas.
29 Sin cesar fornicaste en Caldea,
tierra de mercaderes, y ni con eso te saciaste.
30 ¡Cómo me enfurecí contra ti —oráculo del Señor—
cuando hacías todo eso, lo que hace una ramera empedernida!
31 Cuando instalabas tus alcobas en las encrucijadas
y levantabas tus puestos en todas las calles,
no cobrabas el precio como hacen las prostitutas.
32 [¡Oh hembra adúltera, que teniendo marido acoge a extraños!].
33 A las prostitutas les hacen regalos;
tú, en cambio, diste tu regalo de boda a tus amantes;
los sobornabas para que acudieran de todas partes a fornicar con-
34 Tú hacías lo contrario que las otras hembras: [tigo.
a ti nadie te solicitaba, eras tú la que pagabas
... y a ti no te pagaban, y obrabas al revés.
35-36 Por eso, prostituta, escucha la palabra del Señor. Esto dice el Señor:

Por haber prodigado tus encantos
y desnudado tus vergüenzas,
prostituyéndote con tus amantes,
con tus abominables ídolos,
por haberles ofrecido la sangre de tus hijos;
37 por eso aquí me tienes:
voy a reunir a todos tus amantes a los que complaciste,
a todos los que amabas y a los que aborrecías.
Los reuniré de todas partes contra ti,
te dejaré desnuda delante de ellos,
para que miren tus vergüenzas.
38 Te aplicaré las penas de las adúlteras y de las homicidas,
descargando sobre ti mi furor y mi rabia.
39 Te entregaré en sus manos:
derribarán tus alcobas, demolerán tus puestos;
te quitarán los vestidos, te arrebatarán las alhajas,
dejándote desnuda y en cueros.
40 Traerán un tropel contra ti que te apedreará
y te descuartizará a cuchilladas.
41 Prenderán fuego a tus casas y ejecutarán en ti la sentencia
en presencia de muchas mujeres;
así dejarás de prostituirte
y no volverás a pagar el precio.

42 Aplacare mi ira contra ti y apartare de ti mi cólera;
me serenare y no volveré a irritarme
43 Por no haberte acordado de tu juventud,
por haberme provocado con todas estas cosas,
también yo te pagare según tu conducta
—oráculo del Señor—
¿No has añadido la infamia a todas sus abominaciones?

16,4 *lms'y* lo omitimos con Sir
16,6 *w'mr hyy²* ditografia
16 7 *rbbh wrby*
nttyk lo omitimos con G
b'dy 'dyym b't 'dym
16,8 *'tk* leemos *'ittak*
16,15 *lw yhy* lo omitimos con Sir
16,16 *l' b'wt wl' yhyh* glosa
16,19 *wyhy* lo omitimos con Sir
16 30 *'mlh* leemos *'immaleh mlh = ml'*
16 31 *bbnwtyk* leemos *bbnwtk*
16 38 *dm* lo omitimos
16 43 *wtrgzy* leemos *wattargizî*

2 Ezequiel recibe el cargo de fiscal, como Is 58,1 Los delitos tienen un caracter sacro, son abominaciones

3 Cananea es genericamente la población de Palestina a la llegada de los israelitas De muy mala fama por sus practicas culticas y su inmoralidad (Lv 18, especialmente v 3 y 24 30), tanto que Canaán entra inesperadamente en el puesto de Cam, el hijo maldito de Noé (Gn 9,25) Amorreo, que significa occi dental, es designación frecuente de grupos semíticos de Palestina veanse Nm 21, 13 (al este del Jordan) y Jos 10,5 (Jerusalen, Hebrón, Eglon, Yarmut y Laquis) Los hititas o heteos forman grupos de población avecindados en Palestina en tiempo de los patriarcas, según Gn 23, 25,9 10, 26,34, 27,46 Dicha de Jerusa lén esa genealogía es verosimil, la ciudad se presenta como fruto de una alianza del pueblo semita con el pueblo indoeuropeo, dicha de Israel, no vale El pro feta, más que hacer historia, quiere dar un juicio religioso el origen es total mente pagano y aun ilegítimo, las raices paganas de Jerusalen y de los israelitas son innegables

4-5 Os 11 se remonta hasta la niñez del pueblo para cantar el amor pa terno de Dios Israel es hijo primogénito, véase también Ex 4,23 Ezequiel se remonta al nacimiento, marcado por una inclusión contrasta violentamente la serie de cinco negaciones con el único verbo afirmativo «te arrojaron» Se impone desde el principo el estilo minucioso de breves frases en serie El exponer o abandonar las criaturas, sobre todo niñas, no era tan raro en la Antiguedad en la ciudad queda esperanza de que alguien las adopte, en el campo están expuestas a las fieras Falta de piedad y compasión, que aquí expresan la actitud inhumana, han caracterizado el castigo de Dios en los capítulos 7, 8 y 9 En lo humno, la criatura está completamente abandonada, nacida para morir

6 7 Por la total soledad pasa Dios y es un paso salvador También en Dt 32,10 Dios encuentra al pueblo «en una soledad poblada de aullidos», mien tras que en Os 9,10 se trata de uvas en region esteparia Al pasar pronuncia una palabra, que es casi creadora como una bendicion eficaz, la criatura va a

deber la vida a ese imperativo de Dios, apenas una vida vegetal no cultivada, mucho menos urbana. Los hombres bendicen las plantas que prometen (Sal 129, 8) y un buen racimo se dice una bendición (Is 65,8). Desnuda, expuesta a la afrenta, véase Os 2,5. Al concluir el efecto de la bendición inical se encuentra en situación quizá más desvalida y peligrosa: ¿tendrá que ofrecerse al primero que pase?, ¿podrá defenderse?

8. De nuevo pasa Dios, que conoce el sitio y reconoce a la joven. La cubre, como pide Rut a Boaz (Rut 3,9). La elección, el tomarla como novia y esposa es todo acción de Dios, que desemboca en esa fórmula concentrada de alianza «fuiste mía». Prov 2,17 propone el matrimonio como alianza (véase también Mal 2,14). Hay que notar el silencio de la narración: por ahora todo es acción, excepto el imperativo inicial y ahora el juramento de Dios (no formulado).

9. Son tareas de la familia de la novia, que aquí realiza el novio (véase Ef 5,26-27).

10. Tejidos y materiales propios para un rey o para el templo: véase el trabajo del santuario en Ex 26-29 y 35-39, y también la figura de la reina en el Sal 45 y la transposición de Ap 21,2 (Jerusalén celeste).

11-12. Como regalo de boda que luce la novia en la ceremonia; recuérdense los regalos a Rebeca de parte de Isaac (Gn 24,22.29.47). En el Cantar: 3,11 (corona nupcial); 4,4 (collares).

13. La referencia a la comida parece interrumpir el curso de la descripción; a no ser que se atribuya a esos manjares la virtud de embellecer y hacer perfectas las formas (véase Sal 104,15); también puede deberse a influjo de Os 2,10 (donde encaja perfectamente).

14. El verso prepara la transición; el segundo «oráculo del Señor» marca una pausa mayor.

15. Cambio de sujeto: correspondencia de ella. Véase el cambio semejante en Dt 32,15. Is 1,21 supone un tiempo de fidelidad de Jerusalén, por la que lleva el nombre de Villafiel; Jeremías coloca la fidelidad del pueblo en el desierto (Jr 2,2). Ezequiel pasa violentamente de la boda a la infidelidad. Es doctrina común que la confianza en sí mismo o en los hombres es comienzo del pecado y del fracaso; véanse algunos ejemplos: Is 30,12 (en la violencia); 31,1 (en la caballería); 47,10 (en su maldad); 59,4 (en la falsedad); Jr 13,25 (en la mentira); 17,5 (en el hombre); Sal 49,7 (en la riqueza); 62,11 (en la opresión); Prov 28, 26 (en sí mismo).

La metáfora «fornicar» es muy frecuente en Ezequiel para designar y expresar la infidelidad al Señor y a su alianza. Es correlativa de la metáfora conyugal aplicada a una alianza que primero se concibe en términos de pacto internacional. Puede estar apoyada o acompañada de los ritos de prostitución sacra, frecuentes en los cultos cananeos; recuérdese, por ejemplo, el episodio de Baal Fegor (Nm 25); el título *baal* significa señor y puede significar marido, es el marido que asegura la fecundidad de la tierra; Astarté es diosa relacionada con la sexualidad. De todo esto resulta un uso fluido del término «fornicar»: puede referirse a la prostitución sacra, puede designar la idolatría como infidelidad al único Señor, puede convertirse en metáfora tópica y aun lexicalizada. El recurso a esta imagen, explícito o aludido, es muy frecuente en la literatura profética. Ezequiel explota la imagen en sus grandes alegorías y utiliza con gran frecuencia el término.

El texto hebreo termina el verso con una frase enigmática, que falta en la traducción griega: «suyo sea él» (en masculino); si estuviera en femenino podría sonar como un eco deformado del v. 8: «fuiste mía». Probablemente es glosa.

Una serie anafórica de cuatro miembros amplifica el pecado de idolatría; el

acumular detalles sucesivos puede responder a la acumulación de favores divinos en la primera parte; son un detallar la gravedad del pecado. Si suponemos que el v. 19 también comenzaba por «cogiste» (cosa que favorece el texto), la serie es de cinco. El influjo de Oseas es patente.

16. Véase Am 2,7-8. Habla de centros cúlticos en los altozanos, decorados con los trajes de colores; allí pueden practicar la prostitución sacra. Al final del verso un glosador ha añadido una frase difícil que parece significar «un caso así nunca ocurrió ni volverá a ocurrir» o algo parecido.

17-18. Véanse 2 Re 23,7; Os 2,10, y el ejemplo clásico del becerro de oro (Ex 32). Si al Señor no se le ofrecen vestidos, sí se le ofrecen aceite y perfume, por eso el posesivo «mío» adquiere doble sentido: que yo te di, que se me debe a mí.

19. También flor de harina y aceite se usan en el culto (Lv 2), no así la miel (Lv 2,11). Es cúltico el término «aroma que aplaca» (Lv 1-8; Nm 15; 28-29).

20-21. La legislación prohíbe esta práctica: Lv 18,21 (en una serie de delitos sexuales); 20,1-5 (pena de muerte para el culpable); Dt 12,31 (prácticas cananeas); 18,10 (en contexto de magia y adivinación). La historia refiere algunos casos: 2 Re 16,3 (Acaz); 17,17 (el pueblo en general); 21,6 (Manasés); 23,10 (el lugar de estos ritos profanado por Josías). Los profetas lo denuncian: Jr 7,31; 19,5; 32,35. Y hasta en los salmos se lee: Sal 106,37. Siguiendo la imagen conyugal, los hijos son de Dios por la alianza, y esta posesión se reconoce con la ofrenda del primogénito, no cruenta.

22. El olvido como origen del pecado: formulación clásica en el Sal 78; véase también Jr 2,2.

24-25 Identifica los lugares ciudadanos de culto con burdeles. Compárese con Jr 3,2. Aquí parece terminar la acusación original.

26-29. Amplificación. Otro delito contra la fidelidad exclusiva al Señor es la confianza en las alianzas políticas, que ya denunció fuertemente Is 30,1-5; 31,1-3; capítulo 20 (alianza con Egipto); Jr 2,18 (Asur y Egipto). Ezequiel alarga la serie hasta tres, para llegar a una síntesis histórica completa: las tres potencias imperiales hasta entonces.

27. Al introducir el castigo histórico interrumpe el orden y el tema; indirectamente agrava el delito, sugiriendo que no ha escarmentado con el primer castigo. Se puede referir a un reparto de territorio israelita entre los filisteos hecho por Senaquerib en 701.

28. Las alianzas con los imperios, además de ser infidelidad al Señor, suelen llevar consigo la importación de los cultos extranjeros.

30-35. Nuevo agravante de su conducta, comparada con la práctica común de las rameras: véase Gn 38,17 (Judá y Tamar); Os 2,14; Is 23,17; Miq 1,7.

30. Dudoso el primer verso, otros leen: «¡Qué corazón lujurioso!».

32. Parece interrumpir el sentido, aunque responde a la situación de Israel o Jerusalén, esposa del Señor. Véase Prov 7; Eclo 26,22. Probable glosa.

El juez pronuncia sentencia invocando la ley contra las adúlteras. La forma se conserva exactamente en los versos 35.38-41. El recuento breve de los delitos no disuena en una sentencia; la convocatoria de los cómplices sirve para preparar la ejecución. El castigo de las adúlteras es la muerte, según Dt 22,22 y Lv 20,10, que se ejecuta por lapidación pública (Jn 8,5).

37. Dios mismo dirige la ejecución convocando a los amantes como verdugos. Ella aborrece a sus amantes cuando se cansa de ellos o cuando encuentra uno nuevo: unos desengañados, otros despechados, todos se vuelven contra ella.

La desnudez se convierte ahora en castigo, como en Os 2,11-12; Is 47,3; no es la desnudez inocente del principio.

38. El homicidio se refiere al sacrificio ritual de los hijos.

39. Derribar y demoler: lo que Israel tenía que haber hecho con los lugares cúlticos cananeos (Dt 7,5), lo ejecutarán ahora sus enemigos, purificando así la tierra santa que el pueblo escogido había contaminado.

40. El descuartizar no está previsto en la ley, es una agravante del castigo en la que pueden resonar recuerdos históricos.

41. De la imagen pasa a la realidad de la ciudad condenada, cuya destrucción servirá de escarmiento a otras ciudades, como Silo sirve de escarmiento a Jerusalén en Jr 7.

42. Una adición posterior anuncia que la destrucción y el castigo no es lo último, la cólera del Señor tendrá un término; la forma es algo vaga y no expresa la restauración.

43. Otra adición que repite en forma concentrada el esquema delito-castigo «por haber... también yo...».

44 Mira, todos se burlan diciéndote el refrán: «De tal madre, tal hija».
45 Hija eres de tu madre, que aborreció marido e hijos;
hermana eres de tus hermanas, que aborrecieron maridos e hijos.
Vuestra madre era hitita y vuestro padre amorreo.
46 Tu hermana la mayor es Samaría con sus villas, situada a tu izquierda;
tu hermana la pequeña, situada a tu derecha,
es Sodoma con sus villas.
47 No sólo seguiste sus caminos e imitaste sus abominaciones,
sino que te pareció poco
y las ganaste en conducta depravada.
48 Juro por mi vida —oráculo del Señor—
que Sodoma, tu hermana, y sus villas
no han obrado como habéis obrado tú y tus villas.
49 Mira, ése fue el delito de Sodoma, tu hermana:
soberbia, hartura de pan y bienestar apacible
tuvieron ella y sus villas,
pero no dio una mano al desgraciado y al pobre.
50 Se engrieron frente a mí cometiendo abominaciones,
y las quité de en medio en cuanto lo vi.
51 Y Samaría no pecó ni la mitad que tú;
tú has cometido más abominaciones que ellas,
y con las abominaciones cometidas,
has hecho buenas a tus hermanas.
52 Pues carga, tú también, con tu vergüenza,
porque con tus pecados dejaste en buen lugar a tus hermanas;
te envileciste más que ellas, ellas son inocentes a tu lado.
Sonrójate también tú y carga con tu vergüenza,
porque has hecho buenas a tus hermanas.
53 Cambiaré su suerte, la suerte de Sodoma y sus villas,
la suerte de Samaría y sus villas
(también cambiaré tu suerte junto con la de ellas),

54 para que cargues con tu verguenza
y te averguences de cuanto hiciste sirviéndoles a ellas de consuelo.
55 Y tu hermana Sodoma y sus villas volverán a su estado antiguo,
Samaría y sus villas volverán a su estado antiguo
(también tú y tus villas volveréis a vuestro estado antiguo)
56 ¿No mentabas a Sodoma, tu hermana,
difamándola en tu época arrogante,
57 antes de descubrirse tus verguenzas?
¡Ahora eres el oprobio de las edomitas y de sus vecinas las filisteas,
que te zahieren por todas partes!
58 Ahora cargas con tu infamia y tus abominaciones
—oráculo del Señor—.

16,45 *ʾhwtk* leemos *ʾhywtyk*
16 52 *lʾhwtk* leemos *lʾhywtyk*
ʾhwtk leemos *ʾhywtyk*
16,53 *wšbyt šbytyk* *wᵉsabtī šᵉbîtek*
16,55 cf v. 52
16,57 *ʿrtk* leemos *ʿrwtk* con mss
ʿt leemos *ʿatta*
ʾrm leemos *ʾdm* con mss y Sir

El precedente oráculo de Ezequiel es anterior a la destrucción de Jerusalen, esta parte parece posterior La catástrofe de la ciudad santa ha causado terrible impresión en los desterrados Un discípulo del profeta escribe un complemento inspirándose en Jr 3,6-10 y en Ez 23 Para introducirlo recoge algunos elementos del poema original, pero no logra una buena coherencia poética Tal y donde está se puede leer como el coro de las mujeres invitadas a asistir a la ejecución es un coro de burla, que coloca a la ciudad criminal entre dos criminales Más tarde, otro autor, o bien el autor de 59 63, añade los versos 53b y 55c, que turban el texto del coro El coro abandona el estilo narrativo de la alegoría precedente y usa la interpelación En medio del coro se alza la voz solista del Señor, invitando a la verguenza, también se puede considerar todo como oráculo del Señor, y sólo el primer verso como el refrán coreado a manera de comentario (Una recitación del texto por un solista, con repeticiones corales y antifónicas del refrán, sería muy expresiva)

44 Como el nuestro «de tal palo tal astilla»

45 Marido sería el Señor o el dios propio, hijos serían el pueblo, la aplicación a Jerusalén es clara, no tanto a las otras mujeres

46 Derecha e izquierda son en hebreo también sur y norte Históricamente no se puede decir que Sodoma sea medio hetea ni que Samaría sea de origen heteo y amorreo, pues es fundación israelítica Sodoma es puramente pagana, Samaría, puramente israelita Se invierte el orden cronológico Samaría fue conquistada por los asirios en 722 puede leerse su sentencia *post mortem* en 2 Re 17,7 18, Sodoma pertenece al tiempo patriarcal (Gn 18 19) y se convierte en paradigma de maldad y castigo definitivo (Am 4,11, Is 1,9 10, 13,19, Jr 23,14, 49,18, Dt 29,22, 32,32, Lam 4,6)

48 Introduce con juramento la acusación

49 Gn 18 19 da una versión diferente del pecado de Sodoma Aquí su pecado es sobre todo de omisión hartura propia negando ayuda al pobre

50 Las genéricas «abominaciones» podrían incluir otros delitos Al pecado

sigue el castigo La última frase la leen muchos manuscritos y traducciones «como has visto», es decir, eres testigo, lo cual es un agravante del delito de Jerusalén

52 55 Jerusalén acusaba a Sodoma y a Samaría, pensándose inocente Pero llevadas todas a un pleito ante Dios, el juez tendría que condenar a Jerusalen, absolviendo a las otras dos, a la absolución relativa se seguiría la suspensión de la pena y la restauración de su libertad y derechos El juicio de Jerusalén asume el valor de un juicio histórico comparativo en justicia retributiva, si el juez castiga a Jerusalén tendrá que absolver a las otras para que se mantenga la justicia y se vea la diferencia Sólo la paradoja da razón de los hechos (véase Rom 2,1-11)

La expresión «carga con tu verguenza» es imitacion de «carga con tu culpa» «Cambiar la suerte» es expresion frecuente en la literatura profética y en los salmos, por ejemplo Os 7,1, Am 9,14, Sof 2,7, Jr 30,3 18, Jl 4,1, Sal 14,7, 85,2, 126,4

56 La traduccion es conjetural Otros traducen «En tu época arrogante no te dignabas ni mentar a tu hermana Sodoma»

57 Edomitas y filisteos, enemigos tradicionales de Israel, que ganan con su desgracia

59 Pues así dice el Señor
Actuaré contigo conforme a tus acciones,
pues menospreciaste el juramento y quebrantaste la alianza
60 Pero yo me acordaré de la alianza que hice contigo cuando eras moza
y haré contigo una alianza eterna
61 Tú te acordarás de tu conducta
y te sonrojarás, al acoger a tus hermanas,
las mayores y las más pequeñas,
pues yo te las daré como hijas,
mas no en virtud de tu alianza
62 Yo mismo haré alianza contigo
y sabrás que yo soy el Señor,
63 para que te acuerdes y te sonrojes
y no vuelvas a abrir la boca de verguenza,
cuando yo te perdone todo lo que hiciste
—oráculo del Señor—

16,60 *ʾwtk* leemos *ʾittāk*

Despues del tragico cuadro trazado con amplitud y con algunas amplificacio nes, alguien ha añadido una ultima palabra de consuelo y esperanza No para anular lo precedente, sino para asumirlo y colocarlo en un horizonte más ancho Hoy tenemos que leer estas líneas unidas a lo anterior, sólo así hace pleno sentido, pero también tenemos que leer lo anterior desembocando en este final Algunos elementos aseguran la unión de las dos piezas la alianza (v 8), el re cuerdo (vv 22 y 43), la mocedad (vv 22 y 43), la verguenza (vv 27 y 54) y las hermanas

El tema es la nueva alianza hubo una primera alianza —en términos ma trimoniales—, a la que Jerusalén ha sido infiel, mereciendo el repudio, Dios ha castigado a la infiel «según sus acciones» Por encima de esa infidelidad actúa en

Dios un principio de continuidad, la memoria, que en último término es amor (como en el poema de Oseas); esa memoria, que también se puede llamar fidelidad, enlaza la nueva alianza con la antigua en una especie de continuidad. El Señor fiel a sí mismo vuelve a recibir a la infiel.

Ella no puede volver con la misma actitud de antes. Si al ver su culpa y las consecuencias se sentía avergonzada y fracasada, ahora, al recibir el inmerecido perdón, su sonrojo se ahonda y permanece en lo profundo como fondo de contraste en las nuevas relaciones. El terrible pecado ha exaltado así la increíble misericordia; ya no será posible hablar de propios méritos, confiar en la propia belleza. «Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rom 5,20).

60. Véanse Os 2,21; Jr 31; Ez 34,25.

61. El cambio es extraño. Jerusalén, como esposa reconciliada, recibe nuevos hijos, que son otros pueblos o pueblos convertidos y perdonados. Isaías II y III tratan varias veces el tema con variantes: Is 49,21-23; 54,1-10. El verso ya no habla de dos hermanas, sino de una pluralidad indeterminada. Serán hijas por don de Dios, porque él las llama y las atrae. Véase también Sal 87.

62. En todo el capítulo es la única vez que se lee la fórmula de reconocimiento: esto le da fuerza conclusiva y refuerza su sentido. En el perdón se revela el Señor de modo único y supremo. Compárese con Os 2,22.

63. La memoria del Señor ha engendrado una respuesta de memoria —en Jerusalén—. Su perdón, con el término cúltico *kpr,* es pura acción de Dios.

El águila y el cedro

17,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2 —Hijo de Adán, propón un enigma y narra una parábola a la
3 casa de Israel, diciendo: Esto dice el Señor:
El águila gigante, de gigantescas alas,
de gran envergadura, de plumaje tupido,
de color abigarrado, voló al Líbano;
cogió el cogollo del cedro,
4 arrancó su pimpollo cimero y se lo llevó a un país de mercaderes,
plantándolo en una ciudad de traficantes.
5 Después cogió semilla de la tierra
y la echó en terreno sembradío.
La sembró ribereña, junto a aguas abundantes,
6 para que germinara y se hiciera vid aparrada, achaparrada,
para que orientara hacia ella los sarmientos,
y le sometiera las raíces.
Y se hizo vid, y echó pámpanos y se puso frondosa.
7a Vino después otra águila gigante,
de gigantescas alas y de espeso plumaje,
y entonces nuestra vid,
8a aunque estaba plantada en buen terreno,
junto a aguas abundantes,
7b sesgó sus raíces hacia ella y orientó hacia ella sus sarmientos,
para recibir más riego que en el bancal donde estaba plantada,
8b y así echar ramas y dar fruto y hacerse vid espléndida.

9 Di: Esto dice el Señor:
¿Se logrará?, ¿o la desceparán
y se malograrà su fruto y se marchitarán sus renuevos?
No hará falta un brazo robusto ni mucha gente para desceparla.
10 Mirad, ya está plantada: ¿se logrará?,
¿o se agostará cuando la azote el viento solano,
en el bancal donde germinó se agostará?

11 Me dirigió la palabra el Señor:
12 —Dile a la casa rebelde:
¿No entendéis lo que esto significa?
Di: Mirad, el rey de Babilonia fue a Jerusalén,
y cogiendo a su rey y a sus príncipes se los llevó a Babilonia.
13 Tomando a uno de estirpe real, hizo con él un pacto
y lo comprometió con juramento, llevándose a los nobles del país,
14 para que fuera un reino humilde
que no se ensoberbeciera y observara fielmente el pacto.
15 Pero se rebeló contra él y envió mensajeros a Egipto
pidiendo caballos y tropas numerosas.
¿Tendrá éxito?, ¿escapará con vida el que hizo esto?
El que violó el pacto, ¿escapará con vida?
16 Por mi vida —oráculo del Señor—, juro que en el territorio del rey que lo hizo rey, cuyo juramento menospreció y cuyo pacto violó,
17 en Babilonia morirá. Y el faraón no intervendrá en favor suyo en la guerra con un gran ejército y mucha tropa cuando hagan terraplenes y construyan torres de asalto para matar a tanta gente.
18 Menospreció el juramento y violó el pacto. Dio la mano y después
19 hizo esto. No escapará con vida. Por tanto, así dice el Señor:

Juro por mi vida que lo castigaré
por haber menospreciado mi juramento
y por haber violado mi pacto.
20 Tenderé mi red sobre él y lo cazaré en mi trampa;
lo llevaré a Babilonia para juzgarlo allí
por sus traiciones y por todos sus extravíos.
21 Todas sus huestes caerán a espada
y los supervivientes se dispersarán a todos los vientos,
y sabréis que yo, el Señor, he hablado.

22 Esto dice el Señor:
Cogeré una guía del cogollo del cedro alto y encumbrado;
del vástago cimero arrancaré un esqueje
y yo lo plantaré en un monte elevado y señero,
lo plantaré en el monte encumbrado de Israel.
23 Echará ramas, se pondrá frondoso y llegará a ser un cedro magnífico;
anidarán en él todos los pájaros,
a la sombra de su ramaje anidarán todas las aves.

24 Y sabrán todos los árboles silvestres que yo, el Señor,
humillo el árbol elevado y elevo el árbol humilde,
seco el árbol verde y reverdezco el árbol seco.
25 Yo, el Señor, lo digo y lo hago.

17,5 *qḥ:* lo omitimos con G Sir
17,6 *wyṣmḥ wyhy:* leemos *w^eyiṣmaḥ w^eyihye*
17,9 *tybš:* lo omitimos con G
17,22 *hrmh wntty:* conjeturamos *hrm whgbh*
17,23 *pry:* leemos *p'rh*

El año 609, el faraón Necao, después de derrotar a Josías, nombra a Joaquín *(Y^ehôyāqîm)* rey de Judá; cuatro años más tarde, el rey de Babilonia Nabucodonosor derrota al egipcio y en el 597 se lleva a Jeconías *(Y^ehôyākîn)* como cautivo y coloca a Sedecías como rey vasallo en Judá; Sedecías, hermano de Jeconías, hace juramento de fidelidad al rey de Babilonia, ofreciéndole así un vasallo más, un puesto avanzado en Occidente y una primera defensa frente a las pretensiones de Egipto. Pero el año 588 Sedecías rompe el juramento de fidelidad, procurando el auxilio del faraón Ofra; Nabucodonosor reacciona rápidamente y somete por la fuerza a Judá, conquistando Jerusalén en el 586. De estos sucesos se ocupan el libro de los Reyes y el profeta Jeremías. Las noticias llegarían rápidamente a los desterrados de Babilonia: la posible alianza con Egipto debió de reanimar las esperanzas. Ezequiel sale al paso de esas esperanzas humanas con este oráculo, pronunciado probablemente el 588, cuando tuvo notica de la rebelión de Sedecías. Ni éste es el rey legítimo ni la esperanza se puede colocar en un rey humano; no viene de Egipto la salvación.

¿Y la promesa hecha a la dinastía de David? Si Jeconías y Sedecías mueren en el destierro, la línea parece terminarse y Dios no cumple su promesa. No sabemos si esta pregunta se la proponen al profeta los desterrados antes de la catástrofe de Jerusalén o cuando escuchan el terrible oráculo; parece más probable lo primero. Ezequiel responde apelando a la soberanía histórica del Señor, que sabe y puede cumplir sus promesas por encima de los recursos humanos. En el curso cronológico de la profecía parece que este capítulo representa varias etapas; en la lectura actual nos ofrece una síntesis de historia de salvación, siguiendo el esquema que ya hemos encontrado y seguiremos encontrando en Ezequiel; esquema que ordena en última instancia todo el libro.

2. El enigma es un género que ejercita el ingenio del autor y el del oyente que ha de resolverlo; si éste se da por vencido, el que lo propone lo explica. Entre los más famosos de la Biblia se cuentan los de Sansón (Jue 14) y los que la reina de Saba propone a Salomón. Si el enigma o adivinanza es demasiado fácil, no tiene gracia ni mérito. Pero el concepto no es muy riguroso, ya que designa también formas como Sal 49 y 78. ¿Por qué Ezequiel propone una adivinanza tan fácil? Quizá como desafío a sus oyentes: si no aciertan, es que no quieren aceptar los hechos; quizá los oyentes no conocen todavía la rebelión de Sedecías (cosa menos probable).

3. Animales y plantas son figuras dóciles en las parábolas; se pliegan bien al juego intelectual. Ezequiel comienza con unos versos brillantes: de las aves el águila, de los árboles el cedro, del cedro la guía cimera. Un águila que detiene el avance del poema con su colorido fantástico, pero un águila sabida y no vista (pues volando alta no deja ver su colorido). El comienzo es bueno y sugestivo, todavía es adivinanza.

4. Pero muy pronto caemos en la alegoría artificial. Ezequiel está pensando

intelectualmente en sus dos reyes y no sabe respetar la imagen ni dominarla creativamente; Ezequiel poeta no se puede medir con Isaías ni con Jeremías. Babilonia es país de mercaderes, profesión no muy respetada en Israel como testimonian Eclo 11,29-30; 26,29-27,3. La expresión hebrea es un juego de palabras que alarga la adivinanza, ya que «tierra de mercaderes» es lo mismo que tierra de Canaán, y «traficantes» suena también a charlatanes, chismosos, difamadores (Prov 11,13; 20,19). A primer oído, uno puede pensar en Palestina y en Jerusalén designada maliciosamente.

5. El enigma baja de las alturas a tierras, campos y aguas, conservando la nobleza de la vid, que es una nobleza de poca estatura.

6. Aquí la imagen pierde casi todo su sentido, víctima del cálculo intelectual.

7-8. El texto presenta algunas dificultades, quizá debidas a adiciones. La segunda águila es algo más modesta que la primera; naturalmente la idea de un águila jardinero o águila río no mejora la alegoría. La historia termina aquí, sin pensar en la lucha de las dos águilas.

9-10. Lo que sigue, es decir, el desenlace de la historia, el destino de la vid, es el final de la adivinanza y suena como pregunta dirigida a los oyentes. La respuesta lógicamente es que no. Recuérdese la invitación de Isaías en su canción de la viña (Is 5,3).

11-15. La solución del enigma es también palabra de Dios. Al llamar a los oyentes «casa rebelde» está denunciando y condenando la rebeldía de los deportados contra el plan de Dios. Al alegrarse de la política de Sedecías están colaborando a una rebeldía contra el poder humano y contra el designio de Dios. Pues Dios dejará desenvolverse el curso lógico de los acontecimientos humanos, sin intervenir para impedir la venganza; el monarca babilonio, sin pretenderlo, ejecutará la sentencia del Señor. Y los israelitas aprenderán a no confiar en poderes humanos, pues mientras se empeñen en meterse en el juego de las potencias, serán víctima de ellas.

15. Lo mismo que había denunciado Isaías un siglo antes (Is 30-31).

16-18. Nueva explicación en prosa, que interrumpe (véase Jr 38-39). Se refiere al asedio de Jerusalén (véase capítulo 4).

19-20. El Señor llama «mío» al juramento de fidelidad prestado por Sedecías a Nabucodonosor. En primer lugar, porque él sanciona los pactos humanos, sobre todo cuando en ellos se ha invocado su nombre: los contrayentes invocaban cada uno a su dios. En segundo lugar, la alianza del pueblo y del rey con el Señor exige aceptar sus mandatos genéricos y sus decisiones particulares en la historia, comunicadas muchas veces por el oráculo profético: al rebelarse Sedecías contra el plan histórico de Dios formulado por Jeremías, ha violado la alianza con el Señor. El juramento de vasallaje de Sedecías, rey por la gracia de Nabucodonosor, se vuelve contra él. De modo paralelo, la venganza humana se vuelve instrumento de castigo de Dios.

21. Véase 5,10.

22-23. La adición sobre la futura restauración recoge una serie de palabras del texto precedente. De la vid volvemos al cedro legítimo; ya no son águilas humanas, sino Dios mismo el protagonista; y aunque aprovecha el árbol antiguo, es nueva la plantación. Si al principio este oráculo alimentó la esperanza de una vuelta a la patria con la dinastía legítima renovada, más tarde se leyó como profecía mesiánica; lo mismo que otros oráculos que emplean también la imagen vegetal, como Is 11; Jr 23,5; 33,15; Zac 3,8. Los pájaros son otros reinos vasallos, como en tiempo de David; véase 31,6.

24. Esta plantación maravillosa revelará una vez más el modo típico de la acción divina, que expresa la piedad israelítica en el canto de Ana y en el Magnificat y rubrica Cristo con su fórmula «El que se ensalza será humillado, el que se humilla será ensalzado» (Lc 14,11).

Capítulo 18

Este es uno de los capítulos más importantes del libro, y se ha de leer con el capítulo 33. Un paso importante del progreso de la revelación ha dejado aquí su huella polémica. Es un paso preparado y provocado por la historia.

Hemos de pensar en la situación de los desterrados después de la catástrofe definitiva de Jerusalén. El presente amargo es consecuencia ineluctable del pasado —dice la teología tradicional—: no precisamente los pecados de esta generación, que no merecían tamaño castigo, sino los pecados acumulados de un Manasés y de muchos como él (véase 2 Re 23,31-24,4); se ha llegado a una plenitud de pecado; crímenes seculares han colmado y desbordado la medida de la misericordia divina; agotada la misericordia, su ira se ha derramado... sobre la generación a quien ha tocado vivir al término del proceso, ¡qué fatalidad! ¿Es esto justo? Y si Dios tiene en cuenta los delitos paternos, ¿por qué no tiene en cuenta la bondad de un Josías, un Ezequías y otros muchos? Por amor de David, por amor de Abrahán, dice la tradición; algo que pertenece a un pasado irrecuperable.

¿Y el futuro? Se ha roto la alianza, que empeñaba a Dios; falta el culto que permitía reconciliarse periódicamente con el Señor. Lejos de la tierra prometida, de la ciudad santa, del templo destruido, no hay futuro para esta generación de esclavos. Víctimas de un pasado del que no son responsables y sin futuro, ¿qué les queda? Es inútil dirigirse a Dios con salmos apasionados de súplica repitiendo «¿por qué, hasta cuándo?»; mejor es la pequeña venganza de un refrán que sale de una boca con dentera y que hiere sin nombrar. Que Dios se dé por aludido.

El profeta se enfrenta con el refrán y con la actitud de despecho y fatalismo de donde brota. Lo desmiente rotundamente, en un lenguaje descarnado de cláusulas, casi de contabilidad. De parte de Dios trae un mensaje: es posible romper la cadena del pasado, es necesario comprometerse para rehacer el futuro.

Junto a la responsabilidad colectiva que liga solidariamente a los miembros de la comunidad entre sí y con sus antepasados, y sin anularla, se anuncia la responsabilidad del individuo, señor de su destino por voluntad de Dios. Destino de vida y muerte, como lo ha predicado sobre todo Dt 30,15: «hoy te pongo delante la vida y el bien, la muerte y el mal» (véase el pasaje entero); lo extiende a todos los hombres Eclo 15,11-17: «Delante del hombre están muerte y vida: le darán lo que él escoja». Precisamente en la nueva situación la responsabilidad personal se hará más consciente y mejor poseída: no vale echar la culpa a padres y abuelos, ni menos burlarse de la justicia divina.

Al mismo tiempo, la responsabilidad personal es una exigencia de comenzar la acción y perseverar en ella. Sacudida la confianza mecánica en el templo y otras instituciones de Israel por la situación del destierro, el profeta sacude la confianza perezosa en méritos contraídos.

Ezequiel trae un mensaje positivo y de acción. El Deuteronomio había formulado (en la parénesis al decálogo) la ley de la historia: «Yo, el Señor tu Dios, soy un dios celoso: castigo el pecado de los padres en los hijos, nietos y biznietos

SEMINARIO TEOLOGICO

cuando me aborrecen. Pero actúo con piedad por mil generaciones cuando me aman y guardan mis preceptos» (Dt 5,9-10). El destierro ha comprobado la primera parte, que el mal produce consecuencias históricas; el mismo destierro, a la luz del oráculo profético, probará la segunda parte, que la misericordia de Dios atraviesa la historia sin término, por mil generaciones. Dios ofrece un nuevo comienzo, una nueva llamada, para empezar a formar la nueva comunidad de Israel.

El estilo de este importantísimo mensaje conjuga tres formas: la casuística, bien conocida en los diversos códigos legales; las fórmulas declaratorias de los sacerdotes, presentes sobre todo en el Lv y en Sal 15 y 24, y la parénesis, que domina en el Dt y emplean todos los profetas. La construcción del capítulo resulta muy sencilla: exposición, 1-4; las generaciones, 5-20; el individuo, 21-28; exhortación, 29-32. Varias objeciones puntúan y animan la exposición, 19.25.29.

Responsabilidad personal (33,1-21)

18,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2 —¿Por qué andáis repitiendo este refrán en la tierra de Israel:
«Los padres comieron agraces y los hijos tuvieron dentera»?
3 Por mi vida, os juro —oráculo del Señor—
que nadie volverá a repetir ese refrán en Israel.
4 Sabedlo: todas las vidas son mías;
lo mismo que la vida del padre, es mía la vida del hijo;
el que peca es el que morirá.
5 El hombre que es justo, que observa el derecho y la justicia,
6 que no come en los montes
levantando los ojos a los ídolos de Israel;
que no profana a la mujer de su prójimo,
ni se llega a la mujer en su regla;
7 que no explota, sino que devuelve la prenda empeñada;
que no roba, sino que da su pan al hambriento
y viste al desnudo;
8 que no presta con usura ni acumula intereses;
que aparta la mano de la iniquidad
y juzga imparcialmente los delitos;
9 que camina según mis preceptos
y guarda mis mandamientos, cumpliéndolos fielmente,
ese hombre es justo y ciertamente vivirá —oráculo del Señor—.
10 Si éste engendra un hijo criminal y homicida,
que quebranta algunas de estas prohibiciones
11 o no cumple todos estos mandatos,
sino que come en los montes
y profana a la mujer de su prójimo;
12 que explota al desgraciado y al pobre,
que roba y no devuelve la prenda empeñada,
que levanta los ojos a los ídolos y comete abominaciones;
13 que presta con usura y acumula intereses, ciertamente no vivirá;

por haber cometido todas esas abominaciones,
morirá ciertamente y será responsable de sus crímenes.
14 Y si éste engendra un hijo,
que a pesar de haber visto los pecados de su padre
no los imita;
15 que no come en los montes
levantando los ojos a los ídolos de Israel;
que no profana a la mujer de su prójimo;
16 que no explota ni se apropia la prenda empeñada;
que no roba, sino que da su pan al hambriento
y viste al desnudo;
17 que aparta la mano de la iniquidad y no cobra interés usurario;
que cumple mis mandamientos y camina según mis preceptos,
ese hombre no morirá por culpa de su padre,
sino que ciertamente vivirá.
18 Su padre, que cometió atropellos y robos
y maltrató a su gente, murió por su culpa.
19 Objetáis: ¿Por qué no carga el hijo con la culpa del padre?
Si el hijo observa el derecho y la justicia
y guarda mis preceptos y los cumple, ciertamente vivirá.
20 El que peca es el que morirá;
el hijo no cargará con la culpa del padre,
el padre no cargará con la culpa del hijo;
sobre el justo recaerá su justicia,
sobre el malvado recaerá su maldad.
21 Si el malvado se convierte de los pecados cometidos
y guarda mis preceptos y practica el derecho y la justicia,
ciertamente vivirá y no morirá.
22 No se le tendrán en cuenta los delitos que cometió,
por la justicia que hizo vivirá.
23 ¿Acaso quiero yo la muerte del malvado —oráculo del Señor—
y no que se convierta de su conducta y que viva?
24 Si el justo se aparta de su justicia y comete maldad,
imitando las abominaciones del malvado,
no se tendrá en cuenta la justicia que hizo:
por la iniquidad que perpetró
y por el pecado que cometió morirá.
25 Objetáis: No es justo el proceder del Señor.
Escuchad, casa de Israel: ¿Es injusto mi proceder?
¿No es vuestro proceder el que es injusto?
26 Cuando el justo se aparta de su justicia, comete la maldad y muere,
muere por la maldad que cometió.
27 Y cuando el malvado se convierte de la maldad que hizo
y practica el derecho y la justicia, él mismo salva su vida.
28 Si recapacita y se convierte de los delitos cometidos,
ciertamente vivirá y no morirá.

29 Objeta la casa de Israel No es justo el proceder del Señor.
¿Es injusto mi proceder, casa de Israel?
¿No es vuestro proceder el que es injusto?
30 Pues bien, casa de Israel,
os juzgaré a cada uno según su proceder —oráculo del Señor—
Arrepentíos y convertíos de vuestros delitos, y no caeréis en pecado.
31 Quitaos de encima los delitos que habéis perpetrado
y estrenad un corazón nuevo y un espíritu nuevo,
y así no moriréis, casa de Israel
32 Pues no quiero la muerte de nadie —oráculo del Señor—
¡Convertíos y viviréis!

18,9 *yhlk* leemos *yahlōk*
18,10 *ʾh mʾhd* leemos *meʾehad*
18,13 *why* leemos *wᵉhāyō*
18,17 *mʿny* leemos *mʿwl* con G
18,18 *ʾh* lo omitimos
18 24 *yʿsh why* lo omitimos con G Sir
18,26 *ʿlyhm* lo omitimos con G
18,31 *bm* lo omitimos

2 Un refrán de la gente introduce la discusion, como en 12,22 El refran se lee también en Jr 31,29 30 (no es seguro que sea de Jeremias), como enunciado sin imagen suena en Lam 5,7 En nuestro refranero suena así «Uno come la fruta ácida y otro tiene la dentera»

3 4 La primera respuesta a la acusación de injusticia es un apelar a su soberanía, que abarca todas las generciones, la vida y la muerte Respecto a Dios, vida y muerte no pertenecen únicamente a la instancia de la justicia, como hay seres y cosas bajo el dominio del hombre en cuyo uso y destrucción el hombre no compromete su justicia, mientras que la compromete respecto a cualquier vida humana (recuerdese Gn 9,1 6) Juez no es la única definición de Dios Ahora bien, supuesto su dominio universal, él puede instituir una pena de muerte para el que peca, de modo que entonces la muerte tiene carácter de castigo, de justicia cumplida

5 18 En términos de justicia, la cosa se va a ilustrar en un caso complejo, que abarca tres generaciones La denotación queda abierta, y así el caso se puede aplicar a diversos hechos Si pensamos en la historia de Israel, tendríamos una primera etapa de justicia, una segunda de crímenes, una tercera de justicia es el esquema, por ejemplo, de Is 1,21 27 (Jerusalén) o Jr 2 3, mientras que la primera etapa apenas se adivina en Ez 16 Los oyentes se pueden considerar como la tercera generación El número impar de las generaciones subraya la duplicación del bien comenzamos y acabamos por la justicia Lo que no esta explícito todavía es la acción de Dios haciendo posible el paso de la segunda a la tercera etapa, pero es necesario que la sentencia de muerte se suspenda o retrase para que pueda haber conversión Ejemplo clásico Gn 2 3

5 9 El hombre justo está definido por una enumeración de preceptos selectiva, como en las liturgias de entrada al templo (Sal 15, 24, Is 33,15 16) La pieza está encerrada en una inclusion con la palabra «justo», concluye con la declaración y la sentencia

6 Se trata de banquetes rituales idolátricos en los altozanos (22,9) El adulterio está traducido a lenguaje cúltico, como es costumbre de Ezequiel La última prohibición se lee en Lv 18,19

7. Sobre las diversas prescripciones pueden verse: explotar (Ex 22,20; Lv 19,33; 25,14; Dt 23,17; Jr 22,3), prendas (Ex 22,25-26; Dt 24,17), robar (Lv 19,13; Miq 2,2; Prov 22,22), hambriento y desnudo (Is 58,7; Job 31, 16-20). Es de notar en esta serie la antítesis de delitos y obras de misericordia.

8. Intereses (Lv 25,37; Dt 23,20; Ex 22,24), usura (Prov 28,8). La «iniquidad» en los juicios, en paralelo con lo siguiente: Lv 19,15.35; Dt 1,16-17.

9. Termina como ha empezado, con una fórmula genérica. La frase final es una sentencia de absolución plena, equivalente a «no es reo de muerte». Ahora bien, la absolución plena permite al individuo participar en la vida de la comunidad, en relaciones con Dios; se le concede al individuo lo que se ofrecía a la comunidad en Dt 4,1.33; 5,24.26.33; 8,1.3; 16,20; 30,16.19. Véanse las fórmulas de Am 5,4.6.14. Continuando en vida comienzan a participar en la salvación futura, que empieza en esperanza durante el destierro. Ofrecida por Dios, es una vida con sentido, pero habrá que pasar de lo judicial a la gran efusión de espíritu que cantará el capítulo 37.

10-13. Se exige el cumplimiento de todos los mandamientos. El término que se opone a «justo» no es el común «malvado», sino algo más específico y enérgico. La lista de delitos es muy parecida a la precedente, con alguna variación y cierta libertad en las fórmulas.

10. El homicidio culpable tiene pena de muerte: Ex 21,12; Nm 35,16-21; Dt 19,11-13.

13. La sentencia se desdobla enfáticamente: no tiene derecho a la vida, es reo de muerte. Véanse las sentencias de Lv 20. Al criminal no le vale la honradez de su padre.

14-18. Ligeras variantes intensifican el tercer caso, el ejemplo paterno, la culpa de su padre.

19-20. ¿Quiénes objetan? Contra la doctrina expuesta podrían citar Ex 20, 5; 34,7; Nm 14,18; Dt 7,9-20; a favor citarían Dt 24,16. No es ya la objeción del refrán. El Señor contesta remachando el principio en dos antítesis lapidarias.

21-28. Del cambio de las generaciones pasamos a la vida del individuo. En forma quiástica, cortada por la objeción, se presenta el doble caso justo-malvado, malvado-justo. El hombre se define sobre todo por su actitud presente, por una postura total frente a Dios; es cierto que los actos del pasado condicionan fuertemente e influyen en la decisión presente, es difícil cambiar; pero no es menos cierto que el hombre no hereda fatalmente su pasado. Aunque no puede aniquilar su pasado, puede liberarse de él, superarlo, frustrarlo. La antítesis regular podría inducir a pensar en dos casos simplemente contrapuestos en paridad. No es así: el mensaje de Ezequiel es optimista y exigente a la vez. Lo que determina radicalmente esta posibilidad es la voluntad de Dios, que quiere la vida del hombre; por esta voluntad no hay paridad entre los casos, pues también el justo que se pervierte puede convertirse otra vez. Es lo que dirá san Pablo en Flp 2,12: «Con temor y respeto trabajad en vuestra salvación».

21. La conversión incluye un cambio total de vida. Frente a la reconciliación colectiva que realizaba la liturgia del día de la expiación tenemos aquí un principio personal; lo que los profetas han predicado al pueblo, Ezequiel se lo propone a cada uno.

23. Este es el principio que sustenta todo el oráculo: véase Sab 1,13; Cristo viene para que abunde la vida (Jn 10,10); Pablo habla de esa voluntad universal de Dios (1 Tim 2,4-6); lo mismo 2 Pe 3,9.

25. La objeción puede ser de los que se han resignado al fatalismo o de los que temen la exigencia de la conversión. Objeción y respuesta componen

una especie de pleito con Dios, algo como Jr 12, sólo que abreviado. En el proceder injusto de los desterrados se incluye su manera de juzgar la justicia de Dios; también de ello pueden y deben convertirse.

Todo desemboca en una exhortación final, palabra de Dios que a la vez que invita hace posible el nuevo comienzo. Aunque el v. 27 podía dar la impresión de que el pecador se salva por sí mismo, ello sucede porque escucha una llamada de Dios. Su palabra es gracia. Cuatro veces interpela Dios a la «casa de Israel» (y una en v. 25); el pueblo ya no es casa rebelde: en esta palabra profética tiene el pueblo un nuevo comienzo; comunidad de individuos responsables. Si la casuística empleaba el singular, la parénesis emplea el plural.

31. El cambio interior será la gran novedad. Lo que aquí suena como mandato, sonará como promesa en 36,26. A la vuelta del destierro este final mirará otra vez hacia el futuro, hacia la comunidad del espíritu nuevo.

32. La última palabra es promesa de vida.

La leona y los cachorros

19,1 Tú entona esta elegía por los príncipes de Israel:
2 ¡Qué leona tu madre en medio de leones!
Tumbada entre leoncillos amamantaba a sus cachorros.
3 Crió a uno de sus cachorros, que se hizo león joven
y aprendió a desgarrar la presa, devorando hombres.
4 Reclutaron gente contra él, lo atraparon en la fosa,
y con ganchos se lo llevaron a la tierra de Egipto.
5 Y viendo desvanecida y burlada su esperanza,
tomó otro de sus cachorros y lo hizo león joven.
6 Merodeaba entre los leones hecho ya un león joven;
7 hacía estragos en los palacios y arrasaba las ciudades;
tenía el país y sus moradores amedrentados con sus rugidos.
8 Cargaron contra él los pueblos de las comarcas vecinas;
tendieron sus redes sobre él y lo atraparon en la fosa.
9 Con collera y con ganchos lo llevaron al rey de Babilonia;
enjaulado se lo llevaron para que no volviera a oírse su rugido
en las montañas de Israel.

19,4 *wyšmʿw:* leemos *wayyašmīʿû*
19,7 *wydʿ:* leemos *wyrʿ*
ʾlmnwtyw = *ʾrmnwtyw*
19,9 *wytnhw:* lo omitimos

El capítulo comprende un poema en dos estrofas y un segundo poema añadido más tarde y artificialmente ligado con el sujeto «tu madre». Al principio y en el colofón se define «elegía» (en hebreo *qînâ).* La elegía parece tener su origen en ritos fúnebres y lógicamente pide una participación de los presentes. En el AT encontramos la elegía aplicada al enemigo, y entonces toma una tonalidad de sátira. Si se quiere conocer una buena elegía del primer tipo hay que leer la de David a Saúl y Jonatán (2 Sm 1); del segundo tipo, véase Is 14. Ezequiel ha escrito un poema modesto, bastante rápido, con algunos versos buenos, pero muy atado por la alegoría.

Es difícil la identificacion de los dos cachorros, que son, desde luego, reyes de la época final Recordemos la genealogía de Josías y Jamutal nacen Joacaz y Sedecías (según 2 Re 23,31, 24,18), de Josías y Zebida nace Joaquín (2 Re 23,36), de Joaquín nace Jeconias (2 Re 24,8) A Josías sucede Joacaz, que a los tres meses es depuesto y llevado a Egipto por Necao es el primer cachorro, el faraón nombra rey a Joaquim, el cual muere en el primer asedio de Jerusalén, su hijo Joakín es llevado a Babilonia en la primera deportación, y es para Ezequiel el rey legitimo, Nabucodonosor nombra rey a Sedecias, el cual se rebela provocando la destruccion de Jerusalén, es juzgado y llevado al destierro El segundo cachorro seria Jeconias o Sedecias (De ordinario, la escritura confunde en la forma Joaquin los dos nombres hebreos Yehoyaqim y Yehoyakín)

La seleccion de esos dos príncipes adquiere un valor ejemplar uno deportado a Occidente, otro a Oriente, ambos victimas del juego de las potencias de algún modo provocadas por Israel, el primero —si es Joacaz— paga la rebelión de su padre, el segundo —si es Sedecias —añade su propio delito Y la madre de algún modo representa al pueblo y a la ciudad

1 Otras elegías en el libro de Ez 26,17, 27,2 32, 28,11, 32,2
2 Es frecuente el animal como emblema o título de príncipes, Gn 49
4 Véase 2 Re 23,33-34, y véase la ultima maldición de Dt 28,68
5 Esperanza de restablecer la independencia de Judá
9 La voz autoritaria del rey

La vid descepada (17,6-10)

10 Tu madre es como vid sarmentosa plantada al pie del agua:
produjo fronda y fruto por la abundancia de agua
11 Echó vástagos robustos para cetros reales,
se elevó su estatura hasta tocar las nubes;
destacaba por su altura, por su abundancia de sarmientos.
12 Pero la desceparon con rabia y la tiraron por tierra,
y el viento solano secó su fruto,
[se desgajó y se secó] y el fuego devoró su vástago robusto.
13 Ahora está plantada en la estepa, en terreno calcinado y sediento
14 [Brotó fuego de un vástago y devoró sus pámpanos]
No queda en ella vástago robusto, cetro para gobernar
(Es una elegía se canta como elegía)

19,10 *bdmk* leemos *baddīm kī*
19,12 *htprqw wybšw mth* leemos *htprq wybš wmth*
19,14 *pryh* lo omitimos con G

Por la imagen que utiliza puede ser continuación del capítulo 17, la vid es el pueblo, Sal 80 (no la reina madre) Parece añadido después del 587 El último verso suena como expresión del final de la dinastía Como Ezequiel cuenta con la presencia de Joakín (Yehoyakín o Jeconías) en Babilonia, ese final se refiere al ejercicio de las funciones reales, no a la extinción física de la dinastía El «vástago robusto» es Sedecías

14 Algunos interpretan el último verso «era una elegía», que anunciaba la desgracia de los príncipes, «y ha resultado una elegía», que se lamenta por la desgracia ya sucedida

El capítulo se divide en dos partes. En la primera, a una consulta de los ancianos responde el profeta denunciando y negando el oráculo; en la segunda se anuncia una restauración a través de un juicio de separación. Unos ponen la división en 32-33 y otros en 31-32.

La primera parte, en su disposición general, se parece a 14,1-11, pero el desarrollo es muy diverso. Se trata de una gran síntesis histórica articulada en tres o cuatro etapas que siguen más o menos un esquema cíclico. Es una historia de pecado o rebelión que desemboca en la negativa final.

Los esquemas se utilizan con función narrativa; el gran ejemplo es el libro de los Jueces, que lo emplea como introducción y como marco de episodios; su fórmula de base es beneficios-pecado-castigo-clamor-liberación, con variantes significativas; también se usan en liturgias penitenciales, como el Sal 106. Ezequiel utiliza el esquema con función profética de denuncia, pero el movimiento cíclico es más irregular que el de Jueces.

Tal como está el texto, tenemos cuatro etapas que siguen el siguiente movimiento: *a)* primera etapa, 5-9, don = promesa-rebelión = idolatría-salvación por el nombre; *b)* segunda, 10-17, don = ley-rebelión = sábado-salvación por el nombre-castigo = desierto-límite = hijos; *c)* tercera, 18-26, exhortación-rebelión = = sábado-salvación = nombre-castigo = dispersión; *d)* cuarta, 27-29, don = tierra-rebelión = altozanos. Las etapas son: en Egipto, los padres en el desierto, los hijos en el desierto, los descendientes en la tierra.

Ezequiel toma sus materiales de las tradiciones israelíticas tratándolos con bastante libertad y estilizando los hechos. Ezequiel, tan amigo de las construcciones intelectuales, ¿es probable que haya compuesto ese esquema confuso, agravado por otras incoherencias de detalle? Sabiendo que sus discípulos reelaboraron los oráculos del maestro para actualizarlos, es razonable sospechar su intervención aquí, pero es imposible llegar a una reconstrucción convincente del texto original. Alguno traslada el v. 28 antes del 23, suprimiendo como glosas 27 y 29, con lo cual la tercera etapa concluye con la salvación por su nombre y la cuarta concluye con un castigo acumulado.

El texto está escrito en una prosa muy rítmica, con repeticiones y marcadas antítesis de signo retórico. La fórmula «yo soy el Señor vuestro Dios» se repite cuatro veces con una variante.

Historia de una rebeldía (16 y 23)

20,1 El año séptimo, el día décimo del quinto mes, vinieron algunos
concejales de Israel a consultar al Señor y se sentaron frente a mí.
2 Entonces me dirigió la palabra el Señor:
3 —Hijo de Adán, habla así a los concejales de Israel: Esto dice el
Señor: ¿Conque venís a consultarme? Por mi vida juro que no me
4 dejaré consultar por vosotros —oráculo del Señor—. ¡Júzgalos tú,
júzgalos tú, hijo de Adán! Denúnciales las abominaciones de sus
5 padres, diciéndoles: Esto dice el Señor:
Cuando elegí a Israel, juré con la mano en alto
al linaje de la casa de Jacob;
cuando me manifesté a ellos en Egipto

les dije con la mano en alto:
«Yo soy el Señor, vuestro Dios».
6 Aquel día les juré con la mano en alto
sacarlos de Egipto y llevarlos a una tierra
que yo mismo les había explorado:
manaba leche y miel, era la perla de las naciones.
7 Y les dije: Arrojad los fetiches que os encandilan
y no os contaminéis con los ídolos de Egipto.
Yo soy el Señor, vuestro Dios.
8 Pero se rebelaron contra mí y no quisieron obedecerme;
ninguno arrojó los fetiches que lo encandilaban
ni se deshizo de los ídolos de Egipto.
Entonces pensé derramar mi cólera sobre ellos
para agotar en ellos mi ira en territorio egipcio.
9 Pero actué por respeto a mi nombre,
para que no fuera profanado ante los paganos con los que vivían,
y en cuya presencia me manifesté a ellos para sacarlos de Egipto.
10 Los saqué de Egipto y los llevé al desierto.
11 Les di mis preceptos y les enseñé mis mandamientos,
que dan la vida al que los cumple.
12 Les di también mis sábados como señal recíproca,
para que se supiera que yo soy el Señor que los santifico.
13 Pero se rebeló contra mí la casa de Israel en el desierto:
no caminaron según mis preceptos,
rechazaron mis mandamientos, que dan la vida al que los cumple,
y profanaron gravemente mis sábados.
Entonces pensé derramar mi cólera sobre ellos,
en el desierto, para exterminarlos.
14 Pero actué por respeto a mi nombre,
para que no fuera profanado ante los paganos,
en cuya presencia los había sacado.
15 No obstante, juré en el desierto, con la mano en alto,
no llevarlos a la tierra que les había asignado,
que manaba leche y miel y era la perla de las naciones,
16 por haber rechazado mis mandamientos,
por no haber caminado según mis preceptos,
por haber profanado mis sábados,
porque se les iba el corazón tras sus ídolos.
17 Pero compadecido de ellos, no los aniquilé
ni acabé con ellos en el desierto.
18 A sus hijos les dije en el desierto:
No caminéis según los preceptos de vuestros padres,
ni guardéis sus mandamientos, ni os contaminéis con sus ídolos.
19 Yo soy el Señor, vuestro Dios:
caminad según mis preceptos,
guardad mis mandamientos y cumplidlos;

20 santificad mis sábados:
serán señal recíproca para que se sepa
que yo soy el Señor, vuestro Dios.
21 Pero sus hijos se rebelaron contra mí:
no caminaron según mis preceptos,
ni guardaron ni cumplieron mis mandamientos,
que dan la vida al que los cumple, y profanaron mis sábados.
Entonces pensé derramar mi cólera sobre ellos
para agotar en ellos mi ira en el desierto.
22 Pero retraje mi mano y actué por respeto a mi nombre
para que no fuera profanado ante los paganos,
en cuya presencia los había sacado.
23 Con todo, juré en el desierto, con la mano en alto,
dispersarlos por las naciones y esparcirlos por los países,
24 por no haber cumplido mis mandamientos,
por haber rechazado mis preceptos y haber profanado mis sábados,
por habérseles ido los ojos tras los ídolos de sus padres.
25 ¿Acaso les di yo preceptos no buenos,
mandamientos que no les darían la vida?
26 ¿Los contaminé con las ofrendas que hacían
inmolando a sus primogénitos?
¿Los horroricé para que así supieran que yo soy el Señor?
27 Por tanto, hijo de Adán, habla así a la casa de Israel: Esto dice el Señor:

Vuestros padres encima me ofendieron cometiendo esta traición:
28 Cuando los introduje en la tierra
que con la mano en alto había jurado darles,
al ver un collado alto, al ver un árbol copudo,
allí hacían sus sacrificios,
allí depositaban su irritante ofrenda,
allí ponían sus oblaciones de aroma que aplaca,
allí vertían sus libaciones.
29 Entonces les pregunté:
¿Qué hay en ese altozano que frecuentáis?
Y se quedó con el nombre de «altozano» hasta el día de hoy.

30 Por tanto, dile a la casa de Israel:
Esto dice el Señor:
Os contamináis igual que vuestros padres,
fornicáis con sus fetiches,
31 ofrecéis a vuestros hijos pasándolos por el fuego,
os seguís contaminando con vuestros ídolos,
¿y voy a dejarme consultar por vosotros, casa de Israel?
Por mi vida —oráculo del Señor—,
juro que no me dejaré consultar.

20,25 *wgm: wāw* interrogativo
20,26 *wʾṯmʾ:* ídem

1. Agosto del 591, dos años después de la vocación. Se consulta al Señor a través del profeta, por ejemplo, Jr 42.

4. El profeta se convierte en juez o fiscal; y para cumplir su oficio hará un recorrido histórico, actualizando en la memoria los delitos de los padres, la férrea cadena que sólo Dios puede romper.

El comienzo está en Egipto, si bien el tiempo patriarcal está evocado en el nombre «casa de Jacob», el antepasado que bajó a Egipto. En el momento de la elección Dios ofrece tres cosas: la revelación de su nombre, el juramento o promesa de liberarlos, el ser su Dios. Resuenan las tradiciones del éxodo en sus diversas variantes. La liberación está formulada según el esquema binario clásico: salida-entrada; lo nuevo es la figura del Señor como explorador y el epíteto de la tierra prometida, que se lee también en Jr 3,19.

7. Nada dicen las narraciones del éxodo sobre la idolatría de los israelitas en Egipto, sólo se lee una referencia en Jos 24,14 que abarca Oriente y Occidente; la cosa no es improbable y Ezequiel ha podido proyectar en el pasado con alguna probabilidad o ha podido aprovecharse de tradiciones a nosotros desconocidas. Dado el carácter de estilización del pasaje, no hay que insistir en la pura objetividad: de Egipto a Babilonia, con Israel en medio, discurre una historia de infidelidades. Porque el Señor es su Dios y no admite junto a sí otros dioses.

8. La rebelión de que habla Ex 5 es más bien miedo a la lucha por la libertad y desconfianza en la misión de Moisés, indirectamente desconfianza en quien lo envía. En el rito de la alianza se exige la eliminación de los ídolos: Jos 24,23; véase Gn 35,2; Jue 10,16; 1 Sm 7,3.

9. La rebeldía del pueblo ya al comienzo pudo hacer abortar el plan; sólo la voluntad y la gracia de Dios hacen que continúe la historia apenas comenzada: es la misma versión que se lee en Sal 106,8. La fama de Dios está comprometida desde ahora en su pueblo, y por él, en el contorno histórico en que viven: objeto de elección, centro de revelación.

10-11. El esquema clásico sacar-meter-dar sufre un cambio significativo conservando los mismos verbos en el mismo orden bien conocido: sacar de Egipto, meter en el desierto, dar la ley. Si otras veces el desierto es un tiempo intermedio de prueba camino de la tierra, ahora es un término; porque otras veces el don es la tierra y ahora el don es la ley. La etapa del desierto es en cierto modo término, porque la ley es un don para la vida del que la cumple; es la parénesis constante de Dt 4,1; 5,33; 8,1.3; 16,20; 30,16.19 (antes de entrar en la tierra).

12. El sábado se encuentra en el decálogo de Ex 20 y Dt 5; solamente por influjo sacerdotal adquiere una posición privilegiada, y así aparece a la vuelta de destierro, por ejemplo, Is 56 y 58,13-14. La escuela sacerdotal proyecta el sábado a los orígenes de la creación, haciendo a Dios su fundador ejemplar; así puede el sábado sintetizar la fidelidad de Israel a su Dios y ser signo distintivo de la alianza, como lo fue la circuncisión para Abrahán, Gn 17,9-14; es señal recíproca porque se trata de «mis sábados», en los que el hombre participa del descanso sagrado de Dios (véase Heb 4,3-5). En la observancia del sábado se revela la santidad activa, comunicativa del Señor, que ha consagrado un día elegido y a los que lo consagran; véase el desarrollo de Eclo 33,7-15; el Levítico insiste en el sábado precisamente en el llamado código de la santidad: 19,3.30; 23,3; 26,2.

13. Que los israelitas guardaran el sábado en el desierto parece ser pro-

yección de autores posteriores; ha encontrado puesto sobre todo en la narración del maná, Ex 16 (obsérvese que se trata de una inserción). Según Nm 13-14, la gran rebelión consiste en negarse por miedo a entrar en la tierra prometida: con estos hechos cuadra lo que dice Ezequiel en los versos siguientes. El profeta sintetiza aquí la rebelión a propósito del maná con el castigo a propósito de los exploradores.

14. *El nombre de Dios está empeñado en la obra comenzada:* es el argumento primero de Moisés en Ex 32 y de Nm 14; y es la violenta conversión de Dios, sin méritos humanos, de que hablan Dt 32,27 y Sal 78,65.

16. Añade a la profanación del sábado la idolatría: puede ser eco de Ex 32.

17. Véase el desenlace en Nm 14: el pueblo continúa viviendo en el desierto.

Se trata de la segunda generación del desierto, según Nm 14 y Jos 5,3-8.

18. No tenemos idea de estas normas de la primera generación —no de Dios— que no conviene guardar; supondrían una rebelión en nombre de tradiciones paternas.

21. Los mismos pecados que en v. 13, sin la idolatría añadida en v. 16.

23. Si leemos antes de este verso el v. 28, estamos en la tierra y hay que tachar «en el desierto»; el pecado es histórico y el castigo responde bien a la vida ya en la patria. Si no hacemos tal cambio, se trata de un castigo como en la segunda etapa, vv. 15-16. La dispersión suena entonces como una amenaza pronunciada ya antes de entrar en la tierra, según la convención de Dt 28,36-37. 63-64.

24. Triple pecado, como en v. 16.

25-26. El capítulo incluye una serie de preguntas retóricas, y ésta tiene una urgencia particular. Según la constante predicación del Deuteronomio, la ley de Dios da vida, alarga la vida, es tan importante como el pan para seguir viviendo. Pero los sacrificios de niños son para la muerte de las víctimas y también de los padres culpables. Dios reclama los primogénitos, pero no como víctimas de sacrificio: las diversas tradiciones están de acuerdo en este punto, Gn 22 (Isaac); Dt 12,31; Miq 6,7; Sal 107,38. La inspiración más próxima de Ezequiel parece ser Jr 7,31 (en el sermón sobre el templo) y 32,35. Mal interpretada, la ley de los primogénitos ha resultado fatal; pero no es legítimo atribuírsela a Dios. El Señor responde indignado a semejante suposición.

Otros autores leen aquí una afirmación, que procuran explicar recurriendo a casos como 1 Re 22,22, en que se dice que Dios envía un espíritu engañoso al profeta. Tal explicación es poco convincente.

26. La fórmula de reconocimiento falta en importantes testimonios de la traducción griega. Puede ser adición de un discípulo, que indica un proceso extraño: por el terror llegan al conocimiento, como en Sal 76; 64,10.

Trata de un nuevo pecado: el culto en los altozanos contra el culto central reformado; criterio con que el autor del libro de los Reyes mide a los monarcas. Aquí no se denuncia como idolátrico, al modo del capítulo 6, pero sí como ilegítimo, dato que subraya ese cuádruple «allí».

29. Parece adición, para explicar el nombre técnico de los collados cúlticos; se supone un juego de palabras que no se puede reproducir.

30-31. *En la recapitulación de culpas un autor posterior ha introducido* los sacrificios humanos, que no son probables en Babilonia; el profeta se encara con la idolatría como en el capítulo 14, presentada en su aspecto de infidelidad, «fornicáis», y en el aspecto cúltico de «contaminación».

En esta negativa rotunda termina el oráculo original.

32 Jamás se realizarán los planes que estáis pensando:
«Seremos como los demás pueblos,
como las razas de otros países, sirviendo al leño y a la piedra».
33 Por mi vida —oráculo del Señor—, juro que con mano poderosa,
con brazo extendido, con cólera incontenible, reinaré sobre vosotros
34 y os sacaré de los países y os reuniré de entre las naciones por las que andáis dispersos,
con mano poderosa, con brazo extendido, con cólera incontenible.
35 Y os llevaré al desierto de los pueblos
para pleitear allí con vosotros cara a cara.
36 Igual que pleiteé con vuestros padres en el desierto de Egipto,
así pleitearé con vosotros —oráculo del Señor—.
37 Os haré pasar bajo el cayado
y os haré entrar uno a uno por el aro de la alianza,
38 y excluiré a los rebeldes que se sublevan contra mí;
los sacaré del país de su destierro,
pero no entrarán en la tierra de Israel.
Y sabréis que yo soy el Señor.
39 A vosotros, casa de Israel, esto os dice el Señor:

Cada uno que vaya a servir a sus ídolos si no quiere obedecerme,
pero que no siga profanando mi santo nombre
con sus ofrendas idolátricas.
40 Porque en mi santo monte, en el más alto monte de Israel
—oráculo del Señor—,
allí en la tierra, me servirá la casa de Israel toda entera.
Allí los aceptaré, allí os pediré vuestros tributos,
vuestras primicias y vuestros dones sagrados.
41 Como aroma que aplaca os aceptaré cuando os saque de los países
y os reúna de entre las naciones en las que estáis dispersos
y muestre en vosotros mi santidad a la vista de los paganos.
42 Y sabréis que yo soy el Señor cuando os lleve a la tierra de Israel,
al país que con la mano en alto juré dar a vuestros padres.
43 Allí, cuando os acordéis de vuestra conducta
y de las malas obras con que os contaminasteis
sentiréis asco de vosotros mismos
por las maldades que cometisteis.
44 Y sabréis que yo soy el Señor
cuando os trate como exige mi nombre,
no según vuestra mala conducta y vuestras obras perversas,
casa de Israel —oráculo del Señor—.

20,38 *ybwʾ wydʿtm:* leemos *ybwʾ[w] wydʿtm* (*w* compartida)

Más tarde, pasada la catástrofe, el mismo profeta añadió un oráculo de esperanza y salvación. Lo peculiar de esta restauración es que se realizará a través de un gran juicio de separación, algo así como Is 65 con elementos de Jos 24.

Es decir, el Señor coloca a su pueblo en nueva situación de elegir, de decidirse por él o contra él, y en función de la respuesta humana el Señor cernirá a su pueblo, el rebaño de los escogidos. Con este grupo se realizará la vuelta a la patria y la restauración.

Una serie de elementos ligan esta pieza a la anterior: el juramento, 33 y 3; la dispersión, 34 y 23; el desierto, 35 y 10.18; la rebeldía, 38 y 8.13.21; los ídolos, 39 y 7.16.18.24; el nombre, 44 y 9.14.22; la profanación, 39 y 9.14.22, y la contaminación, 43 y 26.30.

32. La frase puede entenderse de dos maneras: como proyecto, y entonces expresa la ruptura definitiva con la historia y con el Señor; como previsión, y entonces expresa resignación trágica o fatalismo desesperado. Puede ser que el autor acepte los dos matices; pero por la referencia a 1 Sm 8,5.20, predomina el tono de proyecto. «El palo y la piedra» es expresión común y despectiva de los ídolos.

33. El Señor rechaza proyecto y anuncio. Aunque algunos se retiren, subsistirá un pueblo diverso de los demás, del cual él será rey exclusivo. Ezequiel hace una síntesis nueva: en 1 Sm 8 el pueblo, para ser como los demás, pedía un rey, el Señor protestaba, pero lo concedía; aquí, para ser como los demás, aceptan la idolatría, el Señor lo rechaza proclamándose rey único. Volverá a tomar posesión del trono en una manifestación de su poder y su ira frente a los opresores y los culpables. A la bina clásica de la liberación de Egipto, «mano y brazo», Ezequiel añade la cólera. La ira también puede significar la sentencia condenatoria en un juicio.

34. Israel no se confundirá ni se disolverá entre las demás naciones. En un nuevo éxodo, el Señor reunirá a su pueblo, véase Jr 23,3; 31,8; Is 11,12. La resistencia de los reyes no valdrá contra el poder del rey soberano.

35. Después de la salida, un nuevo desierto, alejados de todas las naciones, a solas con Dios, como en Dt 5,4. En el juicio o pleito, Israel tendrá que confesar su culpa acusada por Dios, véase Jr 2-3; Sal 50-51. En el desierto: Nm 14 y 16.

37. Como el pastor para contar y separar las ovejas, Lv 27,32. Dudosa la segunda frase.

38. Según Ezequiel, la salida del destierro no es automáticamente la salvación, pues el destierro presentará una gran prueba decisiva; Isaías II coloca este juicio de Dios en Babilonia, de modo que el desierto ya es plenamente salvación.

39. Como en Jos 24, elección libre aunque no indiferente. El Señor exige el culto y servicio exclusivo.

40-41. Un triple «allí» y la mención del Monte hacen eco al cuádruple «allí» del v. 28. La tierra prometida se concentra ahora en ese montículo, el más alto por la elección, 17,22. El culto domina la vida del pueblo, que todo entero «será aceptado», término técnico de los sacrificios, Lv 1,4; 22,23.25.27. El Señor muestra su santidad en su pueblo castigándolo y salvándolo, Eclo 36,4.

42. Con la entrega en posesión de la tierra se completa el nuevo éxodo y por encima de la alianza el pueblo recibe la promesa hecha a los patriarcas.

43. En la nueva situación ya no habrá lugar para la soberbia o la propia confianza, véase el final del capítulo 16. Tres tiempos de la conversión: recuerdo, vergüenza y reconocimiento.

44. Siendo el principio de la retribución pagar según las obras, el perdón gratuito de Dios se sobrepone como principio más alto (Sal 103,10).

Un oráculo semejante se presta a una lectura escatológica.

21,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2 —Hijo de Adán, ponte mirando al sur, vaticina al mediodía,
3 profetiza así al bosque austral: ¡Bosque austral, escucha la palabra del Señor! Esto dice el Señor:

Voy a prenderte un fuego que devore
tus árboles verdes, tus árboles secos.
No se apagará la ardiente llamarada
que abrasará todos los terrenos, desde el sur hasta el norte.
4 Y verá todo mortal que yo, el Señor, lo encendí, y no se apagará.
5 Yo entonces repliqué:
—¡Ay Señor! Van diciendo de mí: «Es un recitador de fábulas».
6 Me dirigió la palabra el Señor:
7 —Hijo de Adán, ponte mirando a Jerusalén, vaticina al templo,
8 profetiza así a la tierra de Israel:
Tierra de Israel, esto dice el Señor:
Aquí estoy contra ti, desenvaino la espada
para extirpar de ti a inocentes y culpables.
9 Porque tengo que extirpar de ti a inocentes y culpables,
por eso sale mi espada de la vaina
contra todo mortal, de sur a norte.
10 Y sabrá todo mortal que yo, el Señor,
desenvainé mi espada: no volverá a la vaina.
11 Y tú, hijo de Adán, gime doblando la cintura,
gime amargamente a la vista de ellos.
12 Y cuando te pregunten por qué gimes,
responderás: Porque al llegar una noticia
todos los corazones desmayarán y desfallecerán todos los brazos,
todos los espíritus vacilarán y flaquearán todas las rodillas.
Mira que llega, que sucede —oráculo del Señor—.

21,3 *lyʿr: l* vocativo
21,8 *Pdmt:* ídem

Con piezas diversas y emparentadas el último autor ha compuesto una unidad bien trabada. Comienza el fuego del Señor, el fuego se convierte en espada, un canto a la espada, es la espada del rey de Babilonia contra Jerusalén, la espada contra los amonitas, el fuego devora la espada. Recorre el capítulo un movimiento dramático impuesto por el carácter de representación de algunas escenas y por la vigorosa interpelación de los trozos líricos, si bien el diálogo es casi nulo y aun las acciones son asumidas por la palabra de mandato de Dios. Es decir, aunque el texto se nos presenta como texto de un mandato, nos hace pensar e imaginar la ejecución por parte del profeta, y así se convierte en texto de una representación o, metafóricamente, en palabras de un apuntador. Esta manera de leer imaginando la ejecución es legítima, hace más viva la lectura, más fácil la inteligencia. En la palabra poética la espada asoma, cobra corporei-

dad, casi vida, torna a la mano de un hombre, perece; su función simbólica se mantiene a lo largo del poema.

La primera parte del capítulo, atendiendo a las introducciones, se divide en tres secciones: vaticinio, 1-4; explicación, 6-10; gesto con explicación, 11-12. Las dos primeras se unen por la queja del profeta, v. 5. La segunda sección es un vaticinio que explica el primero sustituyendo los términos enigmáticos por sus referencias reales; la imagen del fuego es sustituida por la imagen de la espada, algo más clara, pero todavía sin su denotación explícita, aunque adivinable. El avance queda frenado, con una suspensión de sentido que permitirá más progresos.

2. En término de avance militar, el enemigo que nosotros decimos oriental es para Jeremías el enemigo del norte, Jr 1,14; 3,18; 4,6; 6,1; 10,22, etc. Correlativamente Palestina es la presa del sur: esto lo sabemos nosotros; para los oyentes de Ezequiel la referencia es todavía oscura y no la disipan los tres sinónimos geográficos.

3. Bosque o soto puede describir estilizadamente la Palestina de entonces. El incendio del bosque como imagen de la guerra está eficazmente descrito en Is 9,17 y 10,17-19. Verdes y secos dice polarmente la totalidad y a la vez invita a la reflexión: en los secos se ceba y crece, desde ellos cerca y ataca a los verdes hasta consumirlos a todos. «Del sur al norte» designa en primer término la región sobre la que vaticina el profeta; en lecturas sucesivas la designación se puede ensanchar, transformando el primer incendio en comienzo y símbolo de un incendio universal.

4. El hecho será revelador para todos: el bosque austral ardiendo ofrecido en espectáculo universal, mostrando que su fuego es un fuego del Señor. La última frase, aunque escueta y categórica, no limita su sentido: ¿hasta consumir su cebo localizado?, ¿o saltará de él a otros bosques? Otra vez encontramos esta escritura abierta que permitirá lecturas más inclusivas.

5. La queja del profeta no es por el bosque, como en 9,8 por la ciudad santa, sino por el fracaso de su actividad profética: los oyentes desvirtúan su misión degradando sus terribles oráculos a ejercicios literarios de ingenio o deleite, como en 33,31-33. En el fondo la burla es una defensa ciega, como si pudiera reducir el fuego a una palabra vacía.

6. Correspondencia ternaria rigurosa con v. 2.

8. «Inocentes y culpables» también con valor polar; sólo que aquí la objeción salta sola (para prevenirla hicimos la reflexión sobre verdes y secos): ¿es esto justo?, ¿contradice a lo dicho en el capítulo 18? Vimos que dicho capítulo es posterior a la destrucción de Jerusalén, mientras que el presente la anuncia. Es cierto que los malvados arrastrarán a los inocentes en la catástrofe. Si la primera fórmula es de desafío, la imagen es de un solo guerrero arremetiendo contra una multitud sin distinguir ni perdonar.

9-10. De nuevo encontramos los datos de la totalidad: todo mortal, no volverá; de nuevo la denotación se ciñe al principio y se abre después ampliando el sentido. En la segunda y tercera mención la espada se hace sujeto de la oración, se está saliendo de la vaina y de la mano. La imagen de la espada del Señor se lee sobre todo en Jr y Ez.

11-12. Gestos de dolor o angustia del profeta los conocemos de Is 21,3-4; 22,4, como reacción espontánea a la visión o al oráculo. En Ezequiel se convierten en acción simbólica que alarga el efecto de lo anterior. Los gestos de dolor son aparatosos y llamativos y el verbo gemir suena tres veces en el texto. Así de grave será el terror, alcanzando a todos, dominando al hombre por dentro y

por fuera, corazón y espíritu, brazos y piernas (véase 7,17). De nuevo el poeta deja suspenso el sentido, sustentando la expectación: «¿qué noticia?, como en Is 21,7-8; y en vez de responder, ocupará a los oyentes con un poema lírico.

Canto a la espada

13 Me dirigió la palabra el Señor:
14 —Hijo de Adán, profetiza diciendo: Esto dice el Señor:
¡Espada, espada afilada y además bruñida!
15 Afilada para degollar, bruñida para fulgurar.
... ... [a].
16 La llevaron a bruñir antes de empuñarla;
ya está afilada la espada, ya está bruñida,
para ponerla en manos del sicario.
17 Grita y ulula, hijo de Adán, porque la blanden contra mi pueblo,
contra todos los príncipes de Israel;
los han entregado a la espada, junto con mi pueblo;
por tanto, golpéate el muslo
... ... [a].
18 —oráculo del Señor—.
19 Y tú, hijo de Adán, profetiza y bate palmas:
que se duplique la espada, que se triplique,
la espada de los acribillados, la espada grande que acribilla,
que los tiene acorralados.
20 Para que el corazón tiemble y haya muchos caídos,
contra todas sus puertas enderezo la punta de la espada,
hermanada con el rayo, desnuda para la matanza.
21 Da estocadas a diestra y tajos a siniestra:
donde tu hoja sea requerida.
22 También yo batiré palmas y desfogaré mi rabia.
Yo, el Señor, he hablado.

21,15 *hyh lh:* leemos *hĕyōt lh*
ʾw...ʿṣ: ininteligible
21,17 *mgwry:* leemos *muggārê*
21,18 *ky...yhyh:* ininteligible
21,19 *šlyšth:* leemos *šullᵉšat*
hgdwl hhdrt: leemos *hgdwl[h] hḥdrt* (consonante compartida)
21,20 *hmkšlym: hammukšālîm* con G Sir
21,21 *htʾḥdy:* raíz *ʾḥd* = *ʾḥz*

Canto a la espada. Algunos piensan que el poema tiene una función de magia, y no es improbable que un canto mágico más antiguo lo haya inspirado; otros lo consideran el texto de una danza guerrera de la espada, algo parecido al salmo 149. De hecho, el poema incluye, junto a la interpelación y los versos descriptivos, varias indicaciones para la acción; indicaciones que podrían ser gritadas por el ejecutante o por un coro que toma parte o en forma de diálogo. En la situación actual todo queda convertido en palabra de Dios, pero ello puede

[a] Frase ininteligible.

incluir muy bien la ejecución. La espada tiene casi vida autónoma, antes de pasar a la mano de un sicario anónimo que la blande, uno de los actores de la danza, representando al Señor. Con técnica poética muy diversa, Isaías (cap. 10) presentaba a la vara hablando en nombre propio y al Señor que la blandía.

A *título de hipótesis se podría reconstruir así la ejecución:* Aparece la espada recibida por un saludo o estribillo coral, vv. 14-15; estrofa descriptiva mientras la espada es entregada al solista-sicario, v. 16; palmas y gritos del profeta, v. 19; respuesta del sicario solista, v. 20; nueva invitación del profeta o del coro, v. 21; final del solista; quizá con repeticiones del estribillo.

El v. 17, que habla en pasado y menciona a los príncipes, podría ser adición posterior. El texto hebreo es ilegible en dos versos, 15b y 18, que sustituimos por puntos: o el texto está mal conservado o se refiere a momentos de la ejecución, que desconocemos. El texto presenta además otra serie de incorrecciones o incoherencias que exigen una revisión cuidadosa; a lo mejor preserva formas arcaicas o dialectales.

14. Véase Dt 32,41 y la espada mítica de Is 27,1. Es de notar el aspecto sonoro: la gutural profunda *ḫ* (algo parecida a nuestra *j*) comienza las tres primeras palabras, es la primera de espada, afilar, acribillar, acorralar, rabia; la última de matanza y hermana, desahogar *(ḫrb ḫdy ḫll ḫdr ḫmh ṭbḫ ʾaḫ nwḫ);* con las repeticiones resulta una acumulación notable.

15. Véase Is 34.

19. La palabra duplicar repite las dos consonantes de palmas, armonizando gesto con palabra.

20. En vez de «hermanada con el rayo» otros corrigen y leen otra vez «afilada para fulgurar».

22. Véase Lam 2,15.

23 Me dirigió la palabra el Señor:
24 —Y tú, hijo de Adán, traza dos rutas para la espada del rey de
25 Babilonia; las dos arrancarán del mismo país. Pon una señal en el arranque de cada ruta para la espada: «A Rabat de los amonitas; a
26 Judá, que tiene en Jerusalén su plaza fuerte». Ha hecho alto el rey de Babilonia en la bifurcación de la calzada, donde se dividen las dos rutas, para consultar el vaticinio: baraja las flechas, pregunta a los
27 ídolos, inspecciona el hígado. Ya tiene en su mano derecha el vaticinio: ¡A Jerusalén! ¡A prorrumpir en alaridos y lanzar gritos de algazara, a emplazar arietes contra las puertas, a hacer un terraplén
28 y construir torres de asalto! Les pareció falso el vaticinio, porque les
29 habían jurado vasallaje; pero él los acusará y los arrestará. Por tanto, así dice el Señor:

Porque os denuncian vuestra culpa y se descubren vuestros delitos;
porque quedan patentes vuestros pecados y todos vuestros crímenes;
porque estáis procesados, os arrestarán por la fuerza.
30 Y tú, malhechor infame, príncipe de Israel,
cuyo día ha llegado, la hora del castigo final;
31 esto dice el Señor: ¡Fuera el turbante, quítate la corona!
Esto ya no es esto: lo alto es bajo, lo bajo es alto;
32 caos, caos, todo lo convierto en caos.

Pero esto no sucederá hasta que llegue el que ha de ejecutar la sen-
33 tencia que yo le he encargado. Y tú, hijo de Adán, profetiza: Esto
dice el Señor contra los amonitas y contra sus sarcasmos:

¡Espada, espada desenvainada para la matanza,
bruñida para fulgurar!
34 De ti ven visiones falsas, vaticinan patrañas.
¡Que te apliquen al cuello de los malhechores infames,
cuyo día ha llegado, la hora del castigo final!
35 ¡Vuelve a la vaina! En el mismo lugar donde fuiste forjada,
en tu país natal, te juzgaré;
36 derramaré mi furor sobre ti, atizaré contra ti el fuego de mi furia
y te entregaré en poder de hombres bárbaros, artesanos del exter-
37 Serás pasto del fuego, tu sangre caerá en tu propia tierra. [minio.
Jamás serás nombrada, porque yo, el Señor, he hablado.

21,24 *wyd...tśym:* leemos *wyd brʾš drk yd brʾš* (25) *drk tśym*
21,27 *lśwm krymʾ:* ditografía
21,32 *hyh:* leemos *thyh*
21,33 *lhkyl: lhkyl = lhʾkyl*
21,35 *hšb:* vocalizamos *hāšēb*

El sicario que blande la espada del Señor tiene un nombre. Con gran concentración, sin distinguir mandato y ejecución, el profeta sorprende al rey de Babilonia con la espada empuñada en el momento decisivo: ¿hacia dónde tirará? El oráculo corresponde al tiempo de la rebelión de Sedecías.

Por una vez el reino de Amón se ha aliado con su enemigo próximo, el reino de Judá, para librarse del dominio babilonio. Nabucodonosor tenía su cuartel general en Ribla junto al Orontes, en Siria.

26. Consultar el oráculo es parte de la estrategia antigua. El método de las flechas recuerda 2 Re 13, pero presenta otra función; la hepatoscopia era técnica muy desarrollada en Babilonia.

27. La acumulación de infinitivos tiene algo de urgente, la palabra se transforma sin pausa en acción, véase Is 21,5. Preparativos del asedio: 4,2.

28. En Jerusalén no creen el oráculo del profeta, como en tiempo de Isaías (Is 22); pero Ezequiel insiste: el rey de Babilonia viene como fiscal y alguacil del Señor; ambos términos tienen aquí sentido forense, véase Nm 5,13-15. La mención del juramento encaja mal sintácticamente y falta en la versión griega; puede ser glosa que explica el delito, véase 17,13-15.

29-30. Primero la sentencia contra el pueblo en plural, después contra Sedecías. Las expresiones son muy duras. El anuncio del capítulo 7 descarga sobre él.

31. Despojado de las insignias reales.

31-32. Destronado el rey y sentenciado el pueblo, la ciudad cae en la anarquía total. Alto y bajo no como cambio social que exalta a los humildes, sino como confusión de normas y valores, como si el hombre hubiera perdido la capacidad de orientarse verticalmente; perversión como en Is 5,20, vértigo como en Sal 107,26.

La última frase en prosa divide a los intérpretes. El autor hebreo recoge una lectura tardía de Gn 49,10, que se aplicaba a David y a su dinastía, y la retuerce aplicándosela al rey de Babilonia. Es el extremo de la desgracia: tierra, templo y dinastía han concluido. Otras traducciones del discutido verso:

«Eso ya no será cuando llegue aquel a quien compete el juicio y al que se lo entrego», «lo convierto en ruina como no ha habido otra, hasta que llegue el soberano legítimo. A él le entregaré todo».

33-34. Ejecutada la sentencia contra Jerusalén, la espada se dirige contra los amonitas. El oráculo supone como pasada la caída de Jerusalén y la actitud hostil de los amonitas recogida en el capítulo 25. El autor opera recogiendo el tema de la espada y una serie de expresiones de Ezequiel. La visión falsa puede ser el anuncio de que no les tocará a ellos el castigo de Nabucodonosor. El profeta denuncia esos falsos oráculos ordenando en nombre de Dios la ejecución capital de los malhechores, ahora los amonitas.

Termina la historia con la ejecución por el fuego de la espada, que es ahora el rey de Babel o su ejército. El oráculo recoge una serie de expresiones para marcar bien la inclusión. Es como el final de la vara en Is 10,25. La derrota en el propio país contrasta con el castigo de Asur «en mis montañas», Is 14,25.

36. «Artesanos del exterminio» son los que fabrican la espada mortífera, Is 54,16, y los que la blanden. Véase también Is 13,15-18 (los enemigos de Babel).

37. A sangre y fuego, como Is 9,4. Destruida, incluso su memoria se desvanece.

De este modo, el capítulo sobre la espada concluye con dos minúsculos «oráculos contra naciones», que encierran un germen de esperanza, porque el «no volverá a la vaina» del v. 10 tenía sentido limitado en el tiempo. Este germen de esperanza sonará más claro a lo largo del libro.

La ciudad sanguinaria (Is 3,1-15)

22,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2 —Y tú, hijo de Adán, juzga, juzga a la ciudad sanguinaria,
denúnciale todas sus abominaciones,
3 diciendo: Esto dice el Señor:
¡Ciudad que se encamina a su término,
derramando sangre dentro de sí,
y que se ha contaminado fabricándose ídolos!
4 La sangre que derramaste te condena,
te han contaminado los ídolos que fabricaste.
Has precipitado tu hora y has llegado al fin de tu existencia.
Por eso te hago escarnio de los pueblos
y burla de todas las naciones.
5 Las vecinas y las remotas se burlan de ti,
famosa por tu impureza, grande por tu anarquía.
6 Mira, los príncipes de Israel derraman en ti sangre a porfía.
7 En ti despojan al padre y a la madre, en ti atropellan al forastero,
en ti explotan al huérfano y a la viuda.
8 Menosprecias mis cosas santas, y profanas mis sábados.

9 En ti hay hombres que calumnian para derramar sangre:
en ti van a comer a los montes, en ti se cometen infamias.
10 En ti hay quien peca con su madrastra,
en ti quien violenta a la mujer en su regla.
11 En ti unos cometen abominaciones con la mujer del prójimo;
otros abusan infamemente de su nuera,
otros violentan a su hermana, hija de su mismo padre.
12 En ti se practica el soborno para derramar sangre;
cobras interés usurario, te lucras a costa del prójimo
y a mí me tienes olvidado —oráculo del Señor—.
13 Pero yo estoy batiendo palmas
al ver los negocios que haces y la sangre que hay en ti.
14 ¿Seguirá tu corazón impertérrito y firmes tus manos
cuando yo actúe contra ti? Yo, el Señor, lo digo y lo hago.
15 Te dispersaré por las naciones y te esparciré por los países,
y así te limpiaré de toda mancha.
16 En ti quedaré profanado a la vista de los paganos,
y sabrás que yo soy el Señor.

17 Me dirigió la palabra el Señor:
18 —Hijo de Adán, la casa de Israel se me ha convertido en escoria:
todos ellos son plata, cobre y estaño,
hierro y plomo dentro del horno;
se han convertido en escoria.
19 Por tanto, esto dice el Señor:
Por haberos convertido todos en escoria,
por eso voy a reuniros dentro de Jerusalén.
20 Igual que se reúne plata y cobre,
hierro, plomo y estaño dentro del horno,
y se atiza el fuego para que se funda todo,
de la misma manera os reuniré;
en mi ira y en mi cólera os meteré y os fundiré.
21 Os juntaré y atizaré contra vosotros
el fuego de mi furia, que os fundirá en ella.
22 Allí os fundiréis igual que se funde la plata dentro del horno.
Y sabréis que yo, el Señor, he derramado mi cólera sobre vosotros.

22,4 *wtbwʾ:* vocalizamos *wattābôʾī* con G
22,16 *wnḥlt:* vocalizamos *wᵉniḥaltī*
22,18 *ksp:* trasladado detrás de *klm*

Tres piezas de carácter diverso y separadas en el tiempo forman ahora este capítulo, que se puede leer como una nueva unidad no muy rigurosa. Después de una requisitoria del fiscal, 3-12, el juez pronuncia sentencia, 13-16; se anuncia la ejecución en la imagen del horno, 17-22, y en una especie de *post mortem* se justifica la sentencia cumplida recordando los crímenes de los culpables, 23-31.

La primera parte tiene forma de repertorio legal, la última recorre varios gru-

pos sociales; es decir, se añaden dos series a la histórica que constituía el capítulo 20 y a la de profanaciones del capítulo 8. El estilo enumerativo le gusta a Ezequiel y a sus discípulos.

La apretada serie de Os 4,2, que denuncia pecados contra cinco mandamientos, puede ser un remoto antecedente de la amplia enumeración de Ezequiel. La mención de la sangre en vv. 2.3.6.9.12 domina la serie marcando el color de la ciudad culpable; se diría que la sangre no tapada grita por boca del profeta pidiendo venganza; véase en Dt 21,1-9 cómo se defiende un pueblo de un asesinato cometido en su territorio. Pues bien, muchas sangres han caído «en ti», frase que se repite con una variante once veces. Los delitos de sangre parecen tocar la esfera de lo sacro: algunos directamente, animales degollados y desangrados fuera del santuario, Lv 17,3-6, o el comer la sangre, Lv 17,10-14; 1 Sm 14; indirectamente, el homicidio tiene algo de sacrilegio, porque la vida del hombre es sagrada para Dios, Gn 9,5-6.

El recuento de crímenes, más que una investigación minuciosa de hechos, parece una distribución en artículos de un veredicto global; como si dijera: «Eres culpable, has quebrantado este y este y el otro mandamiento». Ni el número ni la selección ni el orden revelan una intención particular.

2-3. Al ser encausada la ciudad lleva un título: no el que llevaba en otro tiempo, «Ciudad Justa, Villa Fiel» (Is 1,26), sino el que Nahún da a Nínive, capital del imperialismo agresivo, Nah 3,1. Véase Sal 55,10-12. Homicidio e idolatría resumen los crímenes contra el prójimo y contra Dios. Véanse 9,9 y 11,6.

4. El término empleado para «condenar» es típico del Levítico *(ʾăšam)*. La hora se acerca, capítulo 7, porque la ciudad misma la apresura, véase Is 5,18-19.

«Escarnio y burla», como en súplicas de lamentación: Sal 22,7; 31,12; 44,14; 79,4; 89,51; Lam 3,61; 5,1.

5. Véase 16,57. Los dos nuevos títulos resumen con vigor los crímenes fundamentales: impureza cúltica contra Dios, anarquía contra el prójimo.

6. Cada uno según sus fuerzas, según su «brazo», véase 17,5. Príncipes son ante todo los reyes de la dinastía: desde David, que mató a Urías, hasta Manasés y Sedecías.

7. «Padre y madre»: primer mandamiento de la serie humana, Ex 20,12; Dt 5,16; también Ex 21,17; Dt 27,16; Lv 19,3; un comentario en Eclo 3,1-16; véase también en contexto sapiencial Prov 30,11.17; 20,20. «Forastero»: Ex 22,20; Dt 26,12-13; «huérfano y viuda»: Ex 22,21; Dt 10,18; Is 1,17. Son tres categorías que representan las clases humildes e indefensas, Dt 26,12-13; 16, 11.14.

8. Lv 19,30. Sujeto es aquí precisamente Jerusalén, ciudad santificada por el templo. Sábados: véase 20,12.

9. Calumnia: Lv 19,16; Prov 11,13; 20,19. Calumnia para asesinar, como en el caso de Jezabel y Nabot, 1 Re 21. Comer en los montes: 18,6.

10-11. Delitos sexuales: véase Lv 18 y 20.

12. Delitos de dinero. Soborno: Ex 23,8; Dt 10,17; Is 1,23; Prov 17,8.23. Usura: 18,18 y Prov 28,8. Cometiendo estos delitos contra el prójimo, el israelita se está olvidando de su Dios, que ha querido establecer un orden de justicia, que es precisamente defensor del indefenso, que ve y paga las acciones humanas. El olvido de Dios es actitud personal e inclusiva: véase el análisis de Dt 8 y el desarrollo del Sal 78; también Sal 50,22; 106,21.

13. La sentencia no respeta la forma tradicional, sino que introduce en tono muy personal al Señor: gesto, pregunta, amenaza. La sangre es sobre todo

lo que atrae la intervención del Señor, quizá por ella sucede la aparición repentina del juez.

14. El actuar es la ejecución de la sentencia; por eso decir y hacer equivale aquí a pronunciar la sentencia y ejecutarla. La fórmula se lee también en 12, 25.28; 17,25; 24,14; 36,36; 37,14.

15. Véase 12,15; 20,23. El castigo tiene un valor purificador.

16. El Señor ha empeñado su honor y su nombre en el pueblo escogido: éste lo ha de revelar a los gentiles mostrando su grandeza y santidad. Si el pueblo se pervierte, la fama de Dios se profana ante los gentiles. La expresión es extraordinaria: según 20,41 Dios muestra su santidad en el castigo, véase también Eclo 36,4; superando esta profanación, el Señor mismo santificará su nombre, leeremos en 36,23.

17-22. El profeta toma una imagen rápida y coherente de Is 1,22.25 y la desarrolla subrayando el tema del fuego y dejando dudoso el resto. Algunas cosas están bien claras: primero, la acusación en forma de imagen, tomada de Isaías, todos se han vuelto escoria; es la depravación de lo que fue precioso, que se dice en variadas imágenes; segundo, la operación del fundidor, tomada quizá de Jr 6,27-30. Esta comprende tres tiempos: reunir, atizar el fuego, fundir. Es un reunir trágico bajo el signo de la ira de Dios: los que corren a refugiarse en la ciudad buscando protección frente al invasor se están reuniendo en el horno que va a arder pronto; el fuego será la cólera de Dios, como ya hemos visto en el capítulo 9 y se lee también en Is 10,17; 30,33; el fundir tiene como función la separación de la ganga y purificación del metal. ¿Se detiene la imagen en la fusión a fuego o implica la purificación de lo que sea plata? Al decir que «todos» son escoria, parece excluir que haya nada de plata; en cambio, el modelo de Isaías incluye explícitamente la purificación del metal precioso; el mencionar la plata al principio de las dos comparaciones parece apuntar en la misma dirección.

El horno es Jerusalén: como un tiempo fue Egipto «horno de fundir hierro» (Dt 4,20) y fue término de liberación, ahora es Jerusalén horno de castigo; véase también Is 31,9.

El texto presenta repeticiones inútiles, algunas faltan en la versión griega; además adelanta algún dato.

23 Me dirigió la palabra el Señor:
24 —Hijo de Adán, dile a Jerusalén:
Eres tierra no limpiada ni llovida, en el día de mi furor.
25 Sus príncipes dentro de ella eran león que ruge
al desgarrar la presa;
devoraban a la gente, arrebataban riquezas y objetos preciosos,
multiplicaban dentro de ella el número de viudas.
26 Sus sacerdotes violaban mi ley y profanaban mis cosas santas;
no separaban lo sacro y lo profano
ni declaraban lo que es puro o es impuro.
Ante mis sábados cerraban los ojos,
y así fui profanado en medio de ellos.
27 Sus nobles dentro de ella eran lobos que desgarraban la presa,
derramando sangre y eliminando gente para enriquecerse.

28 Sus profetas eran enjabelgadores
que les ofrecían visiones falsas y les vaticinaban embustes,
diciendo: Esto dice el Señor, cuando el Señor no hablaba.
29 Los terratenientes cometían atropellos y robos,
explotaban al desgraciado y al pobre
y atropellaban inicuamente al emigrante.
30 Busqué entre ellos uno que levantara una cerca,
que por amor a la tierra aguantara en la brecha frente a mí,
para que yo no la destruyera; pero no lo encontré.
31 Entonces derramé mi furor sobre ellos,
los consumí en el fuego de mi furia;
dí a cada uno su merecido —oráculo del Señor—.

22,24 *gšmh:* vocalizamos *gušš^emâ*
22,25 *qšr nbyʾyh:* leemos *ʾšr nśyʾyh* con G

La predicación contra diversas clases dirigentes se lee en Miq 2-3; Jr 5,28-31; el autor se inspira sobre todo en Sof 3,3-4, añadiendo un grupo a los cuatro de Sofonías.

24. Tal como se lee el texto hebreo, tenemos que ponerlo en relación con el verso final: cuando llegó el día de la ira, el día de ejecutar una sentencia, Jerusalén era como tierra árida, no mojada ni limpiada con el agua; por eso fue sometida al fuego de la ira divina. Esto supone que Ezequiel asigna a la lluvia una función cúltica de purificar, véase 36,25. Pero algunos corrigen el texto y leen «no llovida ni regada el día del aguacero».

25. Se refiere a los reyes: puede pensar en un abuso sistemático del fuero del rey, que se lee en 1 Sm 8; y podría ilustrarlo con abundantes ejemplos históricos, empezando por David y Salomón.

26. Sobre lo sacro como universo separado, véase el Levítico.

27. Otra vez se oye el grito de la sangre, también aludida en la imagen del león del verso precedente. Por paralelismo con Sofonías, estos nobles se han de considerar jueces.

28. Véase el capítulo 13.

29. O terratenientes. Véase capítulo 18.

30. La cerca, como en 13,5; «en la brecha», como en Sal 106,23. «Ni uno», como en Sal 14,3.

31. El derramar el furor responde sobre todo al derramar sangre. Este fragmento es posterior a la destrucción e incendio de Jerusalén, 586.

Capítulo 23

Ezequiel se continúa a sí mismo añadiendo una segunda alegoría histórica a la del capítulo 16. Los elementos comunes fundamentales son: historia simplificada del pueblo escogido, imagen matrimonial, desarrollo alegórico. Por tanto, se ha de leer este capítulo teniendo en cuenta el 16 y su comentario.

A la joven del capítulo 16 sustituyen aquí dos hermanas casadas con un mismo marido, las dos infieles. Se trata de los dos reinos en que se dividió el pueblo a la muerte de Salomón: Israel y Judá; Ezequiel, con más audacia que objetividad, las coloca ya en la etapa de Egipto. La imagen se salta la prohibi-

ción de Lv 18,18, para inspirarse en ejemplos tan venerables como el de las hermanas Raquel y Lía, esposas de Jacob, o en alguno semejante; quizá haya influido en él el oráculo del contemporáneo, Jr 3,6-13. Los nombres de las hermanas recuerdan algunos de Gn 36,2.5 y Ex 31,6; si leemos las letras finales como consonante, el sentido sería: *Ohlah* = su tienda (o su santuario, posible alusión al culto cismático de Samaría), *Ohlibah* = mi tienda está en ella (referencia al santuario de Jerusalén).

Mientras en el capítulo 16 la infidelidad conyugal era la idolatría, aquí es la política cambiante y acomodaticia de pactos con la potencia de turno; de los cuales, naturalmente, se sigue también el abrir la puerta a sus dioses y cultos. Ezequiel no ahorra datos ni suaviza las expresiones al denunciar el pecado de los dos reinos.

El capítulo procede bastante bien hasta el v. 34; introducción, 2-4; pecado y castigo de Ohlá, 5-8.9-10; pecado de Ohlibá, 11-21; castigo, 22-30; conclusión, 31-34. Lo que sigue suena a variación o ampliación de algunos temas, sin llegar a formar un todo orgánico y bien compuesto.

Las dos hermanas (Jr 3,6-13; 16)

23,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2 —Hijo de Adán, había dos mujeres hijas de la misma madre;
3 fornicaron en Egipto, doncellas eran y fornicaron.
Allí tantearon sus pechos, allí desfloraron su seno virginal.
4 Ohlá se llamaba la mayor y Ohlibá su hermana.
Después fueron mías y dieron a luz hijos e hijas.
5 Ohlá, siendo mía, fornicó y se enamoró de sus amantes:
6 guerreros vestidos de púrpura, gobernantes y regidores;
todos eran galanes gallardos, jinetes cabalgando en corceles.
7 Y fornicó con ellos, que eran la flor de los asirios;
se contaminó con los ídolos de todos sus enamorados.
8 Pero no dejó de fornicar con los egipcios
que se habían acostado con ella de muchacha,
habían desflorado su seno virginal y fornicado con ella.
9 Por eso la entregué en poder de sus amantes,
en poder de los asirios, sus enamorados.
10 Ellos desnudaron sus vergüenzas,
le arrebataron hijos e hijas y a ella la mataron a espada;
fue la habladuría de las mujeres
por la sentencia que en ella ejecutaron.
11 Ohlibá, su hermana, que lo vio,
se envició aún más que ella y fornicó más que su hermana.
12 Se enamoró de los asirios:
gobernantes y regidores, guerreros de punta en blanco,
jinetes cabalgando en corceles, galanes gallardos todos ellos.
13 Y vi cómo se contaminaba: las dos iban por el mismo camino.
14 Aún fueron a más sus fornicaciones:
vio grabados de hombres en las paredes,

figuras de caldeos pintadas en bermellón,
15 ceñidos los lomos con talabartes,
tocadas con turbantes las cabezas, todos con facha de capitanes,
fiel retrato de los babilonios, naturales de Caldea,
16 y se enamoró de ellos a primera vista
y les envió mensajeros a Caldea.
17 Y acudieron a ella los babilonios, a su lecho de mancebía,
contaminándola con sus fornicaciones;
una vez contaminada, se hastió de ellos.
18 Descubrió sus fornicaciones y desnudó sus vergüenzas;
entonces yo me hastié de ella
lo mismo que me había hastiado de su hermana.
19 Todavía acrecentó sus fornicaciones, añorando su juventud,
cuando se prostituía en Egipto,
20 y volvió a enamorarse de sus rufianes,
que tienen sexo de garañones y esperma de sementales.
21 Echabas de menos tu juventud infame,
cuando los egipcios desfloraron tu seno,
seducidos por tus pechos de doncella.
22 Por tanto, Ohlibá, esto dice el Señor:
Mira, yo azuzo contra ti a tus amantes, de los que sentiste hastío;
los traigo contra ti de todas partes;
23 a los babilonios y a todos los caldeos,
a Pecod y Soá y Coa, y a todos los asirios con ellos,
galanes gallardos, todos gobernantes y regidores,
capitanes y oficiales, cabalgando en corceles todos ellos.
24 Vienen contra ti infantes y jinetes y carros, multitud de tropas;
te cercan con escudos y adargas y yelmos;
les encomiendo la justicia y ejecutarán en ti su sentencia.
25 Descargaré sobre ti mi pasión y te tratarán con rabia;
te cercenarán nariz y orejas y tu prole caerá a espada;
te arrebatarán hijos e hijas y el fuego devorará a tu prole.
26 Te arrancarán los vestidos y te arrebatarán las joyas;
27 pondré fin a tu infamia
y al meretricio que empezaste en Egipto,
y no volverás a levantar a ellos los ojos ni a acordarte de Egipto.

28 Porque esto dice el Señor:
Mira, voy a entregarte en manos de los que aborreces,
en manos de aquellos de quienes sentiste hastío.
29 Te tratarán con odio y te quitarán cuanto ganaste;
te dejarán desnuda, en cueros, visibles tus vergüenzas de ramera.
30 Esto es lo que te traen tu infamia y tus prostituciones,
por fornicar con las naciones y contaminarte con sus ídolos.
31 Por seguir el camino de tu hermana, pongo su copa en tus manos.
32 Esto dice el Señor: Beberás la copa de tu hermana,

ancha y profunda y de gran capacidad
[Serás la irrisión y el escarnio]
33 Te llenarás de embriaguez y bascas, es copa de espanto y aturdimien-
la copa de tu hermana Samaría [to:
34 La beberás, la apurarás, morderás el bocal
y te lacerarás los pechos
Porque soy yo quien habla —oráculo del Señor—

23,4 *wšmwtn* *ʾhlybh* glosa
23,5 *ʾl ʾšwr* glosa
23,8 *ʾwth* leemos *ʾittāh*
23,23 *ʾwtm* leemos *ʾittam*
wqrwʾym leemos *wqrwbym*
23,32 *mrbh* leemos *marbâ*

3 Mientras el Exodo nos presenta una situación de conflicto entre los emigrantes hebreos y el poder de Egipto, Ezequiel supone una etapa de relaciones fáciles Para la joven que voluntariamente pierde su virginidad antes de casarse hay pena de muerte según Dt 22,21 Este dato va a subrayar la total indignidad de las jóvenes y la elección gratuita de Dios, que lo sabe y a pesar de todo las toma como esposas Israel no tiene de qué gloriarse, puesto que es responsable y tiene mucho de qué avergonzarse La situación es más radical que en el capítulo 16

4 El hacerlas suyas recuerda la situación de Oseas con su mujer, se entiende que los hijos son del marido, que da la fecundidad Un glosador ha anotado aquí «Ohlá representa a Samaría y Ohlibá a Jerusalén»

5 10 El reino de Israel se siente atraído por el poderío militar de Asiria, pero sin comprometerse del todo, al mismo tiempo se apoya en Egipto para protegerse de la excesiva agresividad de Asiria, con lo cual logra sólo provocar al soberano y se acarrea la ruina véase sobre todo 2 Re 17 y también las alusiones de Os 7,11 (Asiria y Egipto), 8,9 (Asiria), 12,2 (ambos)

10 Es práctica común del soberano victorioso

11 El delito de la segunda hermana es parecido, pero con agravantes Ante todo, podía haber escarmentado en su hermana del juego despiadado de las potencias en términos humanos, podía haber adquirido prudencia y cautela política, en términos religiosos, podía haber comprendido la gravedad y el castigo de ser infiel a su Señor Además añade uno más a la lista de los amantes la nueva potencia de turno, que son los caldeos, dueños ahora del nuevo Imperio babilónico

Sus tratos con los asirios se remontan a los tiempos de Oseas y de Isaías, sus tratos con Egipto son recientes, han sucedido siendo ya Judá estado vasallo de Babilonia El profeta considera agravante el haberse enamorado sólo por el retrato En el recuento de los amoríos entra tres veces la voz de Dios en primera persona en el v 13 se presenta como testigo ocular, en el 18 expresa su reacción de marido hastiado, en el 21 interpela directamente a la adúltera, son tres reacciones a los tres turnos de amantes asirios, babilonios, egipcios

14 Véase el capítulo 8 (allí dioses) El dato responde a los relieves babilónicos

22 Los últimos amantes abandonados ejecutarán el castigo Lo que antes los hizo atrayentes ahora los vuelve terribles El autor subraya la multitud de todas partes, nombra cinco (o seis) pueblos las diversas armas, la multitud de tropas

23. Babilonios es la población nativa, caldeos son los invasores ya bien asentados y dominadores; Pecod se lee en Jr 50,21; Soa, en Is 22,5; Qoa, sólo aquí; son nombres que se prestan a aliteraciones ominosas, porque *pqd* significa también tomar cuentas y castigar, Soa suena a «grito», Qoa suena parecido a «hastiarse». Los asirios ya han dejado de existir como nación; puede ser adición o puede aludir a soldados nacidos en Asiria y ahora militando en el ejército caldeo.

24. Es la sentencia de Dios, que los ha nombrado ejecutores, y es de ellos porque se hace según sus leyes.

25. La «pasión» de Dios es amorosa, celos, amor burlado (véase Os 2-3). La mutilación está prevista en la ley babilónica.

26. El tema de las joyas encajaba mejor en 16,10-13; aquí desentona ligeramente.

27. Con la última mención de Egipto se cierra el ciclo comenzado allí mismo.

28-30. Repiten prosaicamente lo ya dicho, metiendo otra vez el tema de los ídolos en el contexto de las alianzas políticas; parece adición.

31-34. El castigo en forma de copa que se ha de beber, al parecer de veneno, es imagen que se lee en Jr 25, introduciendo los oráculos contra las naciones; se puede recordar también la copa de las ordalías (Nm 5,11); en Sal 75,9 el juez hace beber la copa al condenado. Ezequiel desarrolla vigorosamente la imagen. Volverá a resonar en el evangelio y en el Apocalipsis (Mt 20,22; 26, 39; Ap 14,10).

35 Por tanto, así dice el Señor:
Por haberte olvidado de mí y haberme vuelto las espaldas,
carga también tú con tu infamia y tus fornicaciones.
36 El Señor me dijo:
—Juzga a Ohlá y a Ohlibá,
acusándolas de sus abominaciones.
37 Porque cometieron adulterio y hay sangre en sus manos,
cometieron adulterio con sus ídolos;
y hasta a sus propios hijos, los que dieron a luz para mí,
se los inmolaron, para que comieran.
38 Algo más hicieron:
profanaron mi santuario y violaron mis sábados.
39 Después de degollar a sus hijos en honor de sus ídolos,
entraron en mi santuario profanándolo.
Ahí tienes lo que hicieron dentro de mi casa.
40 Y mandaban también recado a hombres que venían de lejos,
les mandaban mensajeros y en seguida acudían;
para ellos te bañabas, te pintabas los ojos
y te engalanabas con joyas.
41 Te sentabas en un diván acolchado delante de una mesa aparejada
y ponías encima mi incienso y mi perfume.
42 Una chusma bullanguera se solazaba con ella, eran muchedumbre,
hombres bebedores traídos del desierto; le ponían pulseras en los
brazos y diademas de lujo en la cabeza.

43 . ... [a].
44 Acudían a ella como quien acude a una prostituta,
así acudían a Ohlá y a Ohlibá, hembras depravadas.
45 Pero varones justos las juzgarán
aplicándoles las penas de las adúlteras y de las homicidas,
porque adúlteras son y hay sangre en sus manos
46 Pues esto dice el Señor traerán gente contra ellas
que se ensañen con ellas y las despojen.
47 La gente las apedreará y las cortará con sus espadas;
matarán a sus hijos e hijas y prenderán fuego a sus casas.
48 Así pondré fin a la infamia de esta tierra
y escarmentarán todas las mujeres y no imitarán vuestras infamias.
49 Os darán el merecido de vuestra infamia
y cargaréis con vuestros pecados de idolatría,
y sabréis que yo soy el Señor

23,38s *bywm hhw'* lo omitimos con G
23,41 *kbwdh* leemos *rbwdh* con G Sir
23,42 *w'l mrb 'dm* vocalizamos *u'ēlle marbe 'dm*
23,43 ininteligible

Los versos que siguen, por muchas semejanzas temáticas que ofrezcan, quedan fuera de lo anterior El tema de las dos hermanas es una sombra, los pecados desbordan las alianzas políticas y provienen de otros capítulos Tampoco la forma mejora los elementos las clasicas partículas articulatorias faltan o no funcionan correctamente, con todo, una división en pecado y castigo o acusación y sentencia (35-42 45 49) es bastante clara También sobresale la inclusión que subraya la relación personal con Dios todo comienza con el olvido del Señor y concluye con el reconocimiento

35 El verso resume genéricamente el pecado y el castigo La terminología es poco usada (véase Is 38,17)

36 Véase 20,4 y 22,2 Podría ir al principio del oráculo, que ahora está pronunciado por Dios mismo

37 38 Los pecados se leen especialmente en los capítulos 16 y 20

39 Con un brusco cambio de narración a interpelación, el autor presenta una escena viva de culto idolátrico y prostitución, obsérvese el parentesco con la magnífica descripción de Prov 7

40 Sobre el ornato femenino, Is 3,16 23, 2 Re 9,3 (Jezabel), las joyas, como en el capítulo 16

41 Es un agravante que el incienso y el perfume sean del Señor (véase Os 2,15)

43 Verso ilegible en el texto hebreo

45 Véase 16,38 Ezequiel actúa como fiscal, los hombres justos pronuncian la sentencia

48 En términos metafóricos, estas mujeres son las otras capitales, testigos del escarmiento

[a] Frase ininteligible

La olla al fuego (11 y 22)

24,1 El año noveno, el día décimo del décimo mes, me dirigió la palabra el Señor:
2 —Hijo de Adán, apunta la fecha de hoy, de hoy mismo. El rey
3 de Babilonia hoy mismo ha atacado a Jerusalén. Propón una parábola a la casa rebelde, diciéndoles: Esto dice el Señor:
Pon la olla, ponla, echa en ella agua;
4 echa en ella tajadas, las mejores tajadas, pernil y costillar;
llénala de huesos escogidos.
5 Coge lo mejor del rebaño, luego apila debajo la leña,
cuece las tajadas en la olla y hierve los huesos.
6 Por tanto, así dice el Señor: ¡Ay ciudad sanguinaria,
olla herrumbrosa que no se desherrumbra!
7 Pues la sangre que en ella se derramó la echó en roca pelada,
no la vertió en la tierra para que el polvo la cubriera.
8 Para encolerizarme, para vengarme
he puesto en roca pelada la sanagre que derramó.
así no será cubierta.

9 Por tanto, así dice el Señor:
¡Ay ciudad sanguinaria! Yo mismo agrando la pira,
10 arrimo más leña, enciendo la hoguera,
consumo la carne, saco el caldo y los huesos se queman.
11 La coloco vacía sobre las brasas para que el cobre se recaliente,
se ponga al rojo y se le derrita la roña,
se le consuma la herrumbre.
12 Por más que uno se canse,
ni al fuego se le desprende su mucha herrumbre.
13 Por tu infame inmundicia, porque intenté limpiarte
y no quedaste limpia de tu inmundicia,
no volverás a ser limpiada hasta que desfogue en ti mi cólera.
14 Yo, el Señor, lo digo, lo realizo y sucede,
no lo paso por alto, ni me apiado, ni me arrepiento.
Según tu conducta y tus malas obras te juzgaré
—oráculo del Señor—.

24,5 *hʿsmym thtyh hāʿēsīm mittahteyhā*
rthyh leemos *nthyh*
24,6 *hwsyʾh* leemos *hôsîʾâ*
lnthyh gwrl glosa, cf comentario al v. 5.
24,10 *whrqh hmrqhh whrq hmrq* con G
24,11 *whʿmydh* leemos *wʾmydh*
24,12 *hlʾth²* lo omitimos con Vg
24,14 *šptwk* leemos *ʾšptk* con Vers

Por la imagen de la olla, este oráculo empalma con el capítulo 11, y por encima de él, con la segunda visión de Jeremías una experiencia casera se trans-

forma en oráculo. El profeta la llama parábola (véanse 17,2 y 21,5), como recitado que exige una explicación. Pero el desarrollo ofrece dos temas diversos aunque emparentados: 3-5, se fijan en las tajadas, la olla es simple recipiente; 6-8, se fijan en la herrumbre pegada a la misma olla, mientras que 9-10 explica el primer tema y 11-14 el segundo. Para la lectura es recomendable el orden de estrofas impares y estrofas pares; tal como está el texto, se leen dos parábolas y dos explicaciones. Si la primera parábola responde a la fecha inicial, la segunda parece reflejar el tiempo inmediatamente después de la catástrofe, año y medio más tarde.

1-2. Es el 5 de enero de 587. Ezequiel suele datar según el reinado de Joaquín (Jeconías), a quien reconoce como rey legítimo; probablemente un redactor ha sustituido la fecha con la de 2 Re 25,1, que cuenta según el reinado de Sedecías; lo mismo Jr 52,4. La fecha forma parte del oráculo, haciéndolo preciso y urgente.

3-5. La parábola suena como un canto de trabajo (véase Nm 21,18), que se entona un día de banquete. El tono festivo sugiere solemnidad, calidad y abundancia de comida, dignidad de los invitados; resultará irónico cuando se escuche la explicación. Fecha solemne, día de festín, invitado el ejército babilonio. Recuérdese la ironía del banquete en Is 22,13; mientras que en Ez 39 el festín se ofrecerá a las fieras. El canto es muy rítmico y está marcado por los imperativos.

3. El primer verbo «pon» se distingue de «juzga» porque la *t* final no es enfática; el verbo es muy raro (véase 2 Re 4,38) y es casi inevitable escuchar una resonancia ominosa.

4. Véase Miq 3,3.

5. Al final de este verso corresponde una glosa que se lee en 6c: «Vacíela tajada a tajada; no le ha tocado la suerte», como un eco de 11,3. Los habitantes de Jerusalén se sienten seguros, son lo mejor del pueblo en la ciudad más defendida; pero la catástrofe los alcanzará a todos, sin sortearlos.

6-8. El capítulo 22 suministra el tema de la sangre; el canto del cocinero sugiere el tema de la olla; quizá una asociación de color consuma la imagen: la sangre en la ciudad es herrumbre en la olla y no se quita; hará falta el fuego. Véase el comentario al capítulo 22.

La violencia y el crimen se han hecho tan comunes en Jerusalén, que ya los habitantes ni se preocupan por disimularlos «echando tierra encima»; este encallecimiento es a la vez pecado agravado y castigo de Dios. Dios mismo hace que los criminales no encubran la sangre, para que así la sangre grite al cielo y él pueda vengarla.

9-10. Al canto festivo hace eco el Ay de Dios. El mismo se encarga de la tarea y concentra su trabajo en atizar el fuego para acabar con la carne: sobre el fuego de la ira de Dios, la olla se vuelve horno destructor, la ciudad protectora se convierte en el lugar de la ejecución.

11-13. Diversos modos y ensayos de purificación son el culto, la palabra profética, castigos limitados; cuando la ciudad no escucha ni escarmienta, Dios detiene el castigo menor y lanza un castigo en cierto modo definitivo. Es el proceso ya indicado por Am 4,8-12 y por Isaías (cap. 9). De la exposición pasa violentamente a la interpelación en el v. 13.

14. Las fórmulas, en 5,11; 17,25; 20,44.

15 Me dirigió la palabra el Señor:
16 —Hijo de Adán, voy a arrebatarte repentinamente
el encanto de tus ojos;
no llores ni hagas duelo ni derrames lágrimas;
17 laméntate en silencio como un muerto, sin hacer duelo;
líate el turbante y cálzate las sandalias;
no te emboces la cara ni comas el pan del duelo.
18 Por la mañana yo hablaba a la gente,
por la tarde se murió mi mujer y a la mañana siguiente
hice lo que se me había mandado.
19 Entonces me dijo la gente:
¿quieres explicarnos qué nos anuncia lo que estás haciendo?
20 Les respondí: Me dirigió la palabra el Señor:
21 Dile a la casa de Israel: Esto dice el Señor:
Mira, voy a profanar mi santuario, vuestro soberbio baluarte,
el encanto de vuestros ojos, el tesoro de vuestras almas.
Los hijos e hijas que dejasteis caerán a espada.
22 Entonces haréis lo que yo he hecho:
no os embozaréis la cara ni comeréis el pan del duelo;
23 seguiréis con el turbante en la cabeza y las sandalias en los pies,
no lloraréis ni haréis duelo; os consumiréis por vuestra culpa
y os lamentaréis unos con otros.
24 Ezequiel os servirá de señal: haréis lo mismo que él ha hecho.
Y cuando suceda sabréis que yo soy el Señor.
25 Y tú, hijo de Adán, el día que yo les arrebate su baluarte,
su espléndida alegría,
el encanto de sus ojos, el ansia de sus almas [a],
26 ese día se te presentará un evadido para comunicarte una noticia.
27 Ese día se te abrirá la boca y podrás hablar en presencia del evadido,
y no volverás a quedar mudo.
Les servirás de señal y sabrán que yo soy el Señor.

24,17.22 *ʾnšym* vocalizamos *ʾănūšîm*
24,25 *bnyhm wbnwtyhm* glosa

Esta sección nos presenta dos temas: la muerte de la mujer y la llegada de un fugitivo, ligados por una fecha; «ese día» se podría pensar que es la fecha con que comienza el capítulo, el comienzo del ataque a Jerusalén. Esto no puede ser, porque la evasión supone el asedio ya montado. Además, la mudez contradice la actividad precedente del profeta. Por otra parte, el tema de la mudez lo encontramos repartido en tres sitios: 3,26; 24,27; 33,21, y entre los tres forman un todo coherente. Hay que tratar por separado las dos piezas.

15-24. El profeta no sólo lo es con la boca, sino que puede serlo con su vida: situaciones comunes en otros hombres se convierten en oráculo cuando las

[a] Aquí encaja 3,25-26

vive el profeta, cuando Dios las asume en su misión y en su palabra. Ya no es una pantomima que el profeta representa, sino su propia vida ofrecida en espectáculo que grita. Así fue el matrimonio infeliz de Oseas y el celibato de Jeremías y también la muerte de la esposa de Ezequiel: en su propia carne dolorida llevaron el oráculo; así su vida cobró nuevo sentido, y el oráculo, mayor intensidad.

16. Las Lamentaciones recogen la expresión, 2,4.

17. Véase Jr 16,5-7. Se trata de las fórmulas rituales que expresan y desahogan el dolor; el profeta ha de sufrir más en silencio. Véanse también Dt 26, 14; Os 9,4.

18. La primera frase parece adición que subraya lo repentino de la muerte.

19. Véase 12,9.

21. Hay que notar el triple predicado exaltando la protección, la belleza, el valor espiritual del templo. Compárese con Jr 7. La amenaza del capítulo 9 se hace inminente.

22-23. El cambio de persona delata una adición deseosa de aplicar todos los detalles.

24. Continúa y termina el discurso de Dios. El profeta signo: 12,6.11.

25-27. Un punto de contacto con lo anterior es la referencia a la destrucción del templo, prefigurada y anunciada por la muerte de la esposa. Lo demás hay que leerlo reconstruyendo el probable contexto original. A raíz de su vocación, Ezequiel inicia una intensa actividad profética con resultados escasos; la catástrofe se avecina y se precipita: el 5 de enero del 587 comienza el asedio de Jerusalén, el 18 de julio del 586 abren brecha en la muralla y el 15 de agosto la ciudad es destruida. Algo antes muere la esposa y el profeta queda mudo; un fugitivo se pone en camino para llevar la noticia a los deportados, llega a Babilonia el 5 de enero del 585; el profeta, al oír la noticia, recobra el uso de la palabra. El texto original seguido sería:

Verso 25: «ese día (3,25) te pondré sogas, te amarraré con ellas y no podrás soltarte. (26) Te pegaré la lengua al paladar, te quedarás mudo y no podrás ser su acusador. (24-26) Pero cuando se te presente un evadido para comunicarte una noticia», sigue el v. 27.

De la llegada da noticia el capítulo 33,21, cuando comienza la segunda etapa de la actividad del profeta. De este modo también la mudez del profeta se vuelve elocuente, como silencio de Dios que acompaña la destrucción de templo y ciudad.

Un autor posterior trasladó el texto de la mudez al capítulo introductorio que resume la tarea profética, buscando el parentesco temático sobre la coherencia cronológica. Los oráculos contra las naciones interrumpen la continuidad entre 24,27 y 33,21.

ORACULOS CONTRA LAS NACIONES
(Is 13-23, Jr 46-51, Am 1-2)

Capítulos 25 32

Desde Amós se hace tradicional entre los profetas el vaticinar sobre o contra otras naciones, Jeremías recibe tal encargo ya en su vocación profética En Amós, la serie desemboca en sendos oráculos contra Judá e Israel, dando a éstos un puesto climatico, en Jonas, la tradición profética se volverá contra el mismo Israel También Ezequiel, el pobre desterrado en tierra hostil, se enfrenta con naciones e imperios, y sus oráculos se encuentran reunidos y colocados aproximadamente entre la primera y segunda actividad del profeta La serie recorre en torno los vecinos de Judá Amón, Moab, Edom, Filisteos, Tiro y Sidón, después interpela a Egipto Curiosamente no se dirige contra Babilonia, quizá los oyentes harían aplicaciones *a parti*

El profeta denuncia a los reyes que se meten en el juego de las potencias, pero no se desinteresa de la historia política, porque en el seno de ella se desenvuelve la salvación de Israel En lo cual sigue la vieja tradición profética, ya establecida por Amós Es destino de Israel salir de entre otros pueblos, atravesar por medio de ellos, vivir rodeado por ellos desde el tiempo de los patriarcas «erraban de pueblo en pueblo, de un reino a otra nación» Sal 105,13, en Egipto, Ex 1-12, camino de la tierra, Ex 15, en la tierra prometida La voz de los profetas acompaña al pueblo en su peregrinar histórico por medio de las naciones

Los pecados que denuncia Ezequiel son o rencor contra el pueblo escogido o soberbia frente a Dios El castigo es o una gran catástrofe o el final como imperio dominador Podemos contar siete naciones en esta serie Amón, Moab, Edom, Filistea, Tiro, Sidón, Egipto (Amón ya apareció en el cap 21 y Edom reaparece en el cap 35 con el nombre de Seír) entre los cuales descuellan Tiro y Egipto ¡Ningún oráculo contra Babilonia! ¿Por qué? Porque en el plan de Dios ésta es la hora del poder de Babilonia, ya vendra el profeta que cante su hora final (capítulos finales del libro de Jeremías y también Isaías II Is 47) Son las naciones que mayor resistencia oponen ahora a Babilonia las que escuchan oráculos más graves El número de siete es tradicional no sólo en los profetas como Am 1 2, sino ya en las viejas tradiciones del éxodo, con su lista de siete pueblos cananeos, naturalmente, tales listas se prestan a adiciones, como lo muestran las colecciones correspondientes en los libros de Isaías y Jeremías (Jeremías Egipto, Filistea, Moab, Amón, Edom, Damasco, Elam, Babilonia Isaías Babilonia, Asiria, Filistea, Moab, Cus, Egipto, Duma, Arabia, Cadar, Tiro y Sidón)

Ezequiel ha datado varios de sus oráculos, el colector no los reúne en orden cronológico, sino temático Los coloca aproximadamente en el centro del libro, después de los oráculos de amenaza, antes de los oráculos de esperanza (sin mucho rigor), lo mismo que sucede con el libro de Isaías y con la versión griega de Jeremías (que retiene probablemente el orden original)

En estos oráculos el profeta tiene una perspectiva histórica bien delimitada la gran catástrofe de Judá y la caída de otros reinos bajo el poder de Babilonia Pero en este juicio historico se abre paso una nueva etapa, y por ello los oráculos adquieren una componente que los abrirá a la lectura escatológica, esto sucederá más tarde, pero ya el oráculo de Gog hace explícito dicho sentido

En cuanto al estilo, estos oráculos son de lo mejor que Ezequiel ha compuesto: la alegoría intelectual está muy mitigada, imágenes rápidas que conjuran en un par de versos toda una visión desolada, imágenes desarrolladas con dinamismo, símbolos de ascendencia mítica; incluso las series más repetidas, bien declamadas, adquieren una lúgubre solemnidad. Si no todos los oráculos son de Ezequiel, el colector ha logrado formar con ellos una unidad compacta, que va cobrando volumen y peso en la lectura.

Contra Amón (Jr 49,1-6; Am 1,13-15)

25,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2 —Hijo de Adán, ponte de cara a los amonitas y profetiza contra
3 ellos, diciendo a los amonitas: Escuchad la palabra del Señor: Esto dice el Señor:
Por haber exclamado: «¡Qué bien!»,
cuando profanaban mi santuario,
cuando devastaban la campiña de Israel,
cuando la casa de Judá iba al destierro;
4 por eso te doy en propiedad a los orientales:
colocarán en ti sus cercados y plantarán en ti su campamento;
ellos se comerán tus frutos, ellos se beberán tu leche.
5 Haré a Rabat pastizal de camellos y a Amón corral de ovejas,
y sabréis que yo soy el Señor.

6 Porque así dice el Señor:
Por el palmoteo de tus manos y el bailoteo de tus pies,
por haberte regocijado, con tu mala entraña,
a costa de los campos de Israel;
7 por eso extiendo mi mano contra ti: te daré como botín a las naciones,
te extirparé de entre los pueblos y te exterminaré de la tierra,
te destruiré para que sepas que yo soy el Señor.

25,7 *lgb·* leemos *lbz* con Q Vers

Empezamos por una cuaterna que rodea a Judá por el este, el sur y el oeste. Los oráculos son breves y esquemáticos, bastante ligados todavía a las formas establecidas por Amós: la breve sentencia denuncia el delito y conmina la pena. Son cuatro pueblos vecinos que han rodeado a Judá con su rencor y hostilidad, han coreado su desgracia, unidas en un medio corro geográfico. Y ahora es como si la voz profética repasara a su vez el corro de burlas fulminando sus predicciones. El valor de estos cuatro (o cinco) oráculos esquemáticos reside precisamente en la composición; la semejanza adquiere valor significativo. Estos oráculos son, con toda probabilidad, posteriores a la caída de Jerusalén.

1-5. El reino de Amón queda en el actual territorio de Jordania, y su capital, Rabat Amón, es la actual Amán. Tienen una larga tradición de hostilidad contra los israelitas, desde el tiempo de los Jueces (Jue 3-13; 10-11) hasta el tiempo de los Macabeos (1 Mac 5,1-3), a lo largo de la monarquía [1 Sm 11 (Saúl), 2 Sm 10 y 12 (David), 2 Re 24,2 (Joaquín), Jr 14 (Godolías)]. Zona en gran parte desértica o esteparia, donde la ciudad grande (Rabat) es casi un

milagro; volverá a ser dominio de nómadas y seminómadas transhumantes. Varias correspondencias ligan el castigo al delito: casa y campiña, campamento y dehesa. Los «orientales» son bandas y tribus de beduinos (Jue 6-7). El oráculo es concreto y denso en la descripción.

6-7. En cambio, este segundo oráculo es bastante genérico. Sobre los gestos, véase 6,11. La articulación «por haber... por eso...» es normal; la correspondencia tus manos/mi mano es leve.

Contra Moab (Is 15-16; Jr 48)

8 Esto dice el Señor:
Por haber dicho Moab: «Mira, la casa de Judá,
igual que todas las naciones»;
9 por eso voy a abrir el costado de Moab,
desde sus ciudades fronterizas
hasta Bet Yesimot, Baal Maón y Quiriataín, la joya del país;
10 la daré en propiedad a los orientales, junto con Amón,
para que no sea nombrada entre las naciones.
11 Haré justicia contra Moab y sabrán que yo soy el Señor.

Contra Edom (Is 34; Jr 49,7-22; Abd)

12 Esto dice el Señor:
Por haberse ensañado Edom en la casa de Judá,
porque delinquió vengándose de ellos;
13 por eso, así dice el Señor:
extiendo mi mano contra Edom:
exterminaré de ella hombres y animales,
la convertiré en ruinas: de Temán a Dedán todos caerán a espada.
14 Tomaré venganza de Edom
por mano de mi pueblo, Israel;
tratarán a Edom según mi cólera y mi rabia;
conocerán entonces mi venganza —oráculo del Señor—.

Contra los filisteos

15 Esto dice el Señor:
Por haberse ensañado los filisteos, por haber tomado venganza,
aniquilando con mala entraña, por vieja hostilidad;
16 por eso, así dice el Señor:
extiendo mi mano contra los filisteos,
voy a ajusticiar a los verdugos,
voy a acabar con los supervivientes de la orilla del mar.
17 Haré con ellos una venganza terrible, castigos despiadados,
y sabrán que yo soy el Señor cuando ejecute en ellos mi venganza.

25,8 *wśʿyr:* lo omitimos con G
25,9 *mhʿrym:* lo omitimos
25,10 *bny ʿmwn²:* lo omitimos

8-11. Moab se encuentra al sur de Amón, al este del Mar Muerto. La tradición israelítica la ha tratado polémicamente, como hermana de Amón, ambas descendientes del incesto de las hijas de Lot con su padre (Gn 19,30-38). Su hostilidad data de los tiempos de Sijón y continúa en tiempo de los jueces y la monarquía (Jue 3,12-30; 1 Sm 14,47; 2 Re 3). Su pecado aquí es no reconocer el puesto único de Judá en la historia. El castigo añade a lo genérico una referencia geográfica concreta a los accesos mejor protegidos.

12-14. Edom, según la tradición, desciende de Esaú, hermano de Jacob; en ese sentido es un reino hermano; ya las viejas tradiciones de Esaú se divierten a costa de estos bravíos e incultos meridionales, y éstos han hecho honor a esa fama. Las hostilidades se extienden a lo largo de la historia, pero el espíritu vengativo se excede al caer Jerusalén, como lo indica también el profeta Abdías. Véase Nm 20; 1 Sm 14,47 (Saúl), 2 Sm 8 (David), 1 Re 11 (Salomón), 2 Re 14 (Amasías y Azarías); Sal 137; Is 34. El oráculo es bastante genérico, la palabra venganza liga sus dos partes; algunas aliteraciones animan el texto, Edom-Adam (= hombre), *ḥorbâ-ḥereb* (ruina-espada), *nāṭitî-nātattî* (extiendo-entrego).

15-17. Realmente es antigua la hostilidad de los filisteos, ola de pueblos marinos que entran por Occidente hacia la época en que los israelitas entran por Oriente (los filisteos dan nombre a Palestina). Son los enemigos clásicos de los comienzos de la monarquía, y el libro de Ben Sira (Eclesiástico, siglo II a. C.) todavía les dedica un oráculo. El pecado está expresado con fórmulas enérgicas. El castigo hace un juego de palabras bien marcado: *hikrattî ʾet kᵉrētîm,* que hemos traducido con reservas «voy a ajusticiar a los verdugos». Los *kᵉrētî* con los *pᵉlētîm* forman el cuerpo de guardia de David (2 Sm 8,18; 15,18; 20,7; 1 Re 1,38). Los griegos han traducido *kᵉrētîm* por cretenses, porque los filisteos venían de Creta, pero Creta en la Biblia se llama Caftor (véase Sof 2,5). Otros piensan en un origen Cario, en Asia Menor, de los filisteos.

Capítulos 26-28

Por mucho tiempo en la antigüedad, las costas del Mediterráneo fueron centro de predominio fenicio, o bien dominio disputado o repartido con Grecia y más tarde con Roma. Nombres, colonias, restos fenicios dan testimonio de su poderío comercial. España es el extremo occidental de este imperio económico: Gades (Cádiz), Málaga, Mahón, Ibiza son algunos de los nombres más conocidos. Las grandes capitales fenicias son primero Biblos, más tarde Tiro, después Sidón; mientras que en Occidente la gran «Ciudad Nueva», Qart Ḥadašt (= Cartago), aumenta su poderío y puede rivalizar con la metrópoli.

En la antigüedad Tiro estaba construida sobre una isla rocosa, apenas distante de la costa, casi inexpugnable, ofreciendo su puerto a las naves y mercancías de todos los países mediterráneos. Por sus ciudades costeras se mantiene en contacto con los reinos del continente asiático, con los cuales también comercia. Es como una mediadora mercantil entre el continente y el mar, camino, casi puente de muchas costas. Pero también se expone a la codicia o a la arrogancia de los imperios: Asiria, Babilonia, Persia, Macedonia.

En tiempo de Ezequiel, Tiro es un límite humillante impuesto a la ambición imperial de Babilonia. Aunque Nabucodonosor no logra conquistarla y tiene que suspender el asedio, Tiro queda gravemente debilitada, pierde sus apoyos costeros y mucho de su influjo marino.

En los poemas de Ezequiel (y quizá de algún colaborador anónimo), Tiro

yergue su figura majestuosa, regia, casi mítica; y un coro gigantesco de islas y costas entra en escena convocado por la voz del poeta. En la antigüedad es difícil escuchar una voz con tanto espacio de resonancia. A la grandeza del esplendor responderá la grandeza de la caída.

Contra Tiro I (Am 1,9-12)

26,1 El año undécimo, el día primero del mes, me dirigió la palabra
el Señor:
2 —Hijo de Adán, por haber dicho Tiro de Jerusalén:
«¡Ya está rota la puerta de los pueblos!
Ha caído en mi poder; en ella cebaré mi espada»;
3 por eso, así dice el Señor:
Aquí estoy, Tiro, contra ti;
levanto contra ti naciones numerosas
igual que el mar levanta su oleaje.
4 Demolerán las murallas de Tiro, derribarán sus baluartes;
raeré su solar convirtiéndola en roca pelada.
5 Será tendedero de redes en medio del mar,
porque he hablado yo —oráculo del Señor—.
6 Serán botín de las naciones, y sus poblados del campo
serán pasados a cuchillo, y sabrán que yo soy el Señor.
7 Porque esto dice el Señor:
Yo traigo contra Tiro desde el norte
a Nabucodonosor, rey de Babilonia, rey de reyes,
con caballos y carros y jinetes y un ejército de tropa numerosa.
8 Pasará por la espada a tus poblados del campo.
Armará contra ti torres de asalto,
contra ti elevará terraplenes, contra ti montará testudos.
9 Con arietes batirá tus murallas y abatirá a hachazos tus baluartes
10 Te envolverá la polvareda de sus escuadrones de caballos.
El estrépito de las caballerías y el rodar de los carros
hará que trepiden tus murallas cuando entre por tus puertas
como se entra en ciudad desportillada.
11 Con los cascos de sus caballos irá hollando tus calles.
Pasará por la espada a tus vecinos
y echará por tierra tus robustos pilares.
12 Harán botín de tus tesoros y saquearán tus mercancías.
Derribarán tus murallas y derruirán tus suntuosos edificios.
Arrojarán en medio del mar tus piedras y tu madera y tus escombros.
13 Haré cesar el bullicio de tus canciones
y no se escuchará el acompañamiento de tus cítaras.
14 Te convertiré en roca pelada, serás tendedero de redes.
No te reedificarán; que yo, el Señor, he hablado
—oráculo del Señor—.

26,2 *ʾmlʾh hhrbh* vocalizamos *ʾămallᵉʾehā haḥarbâ*
26,11 *trd:* leemos *tōrīd* (*t-* preformante de 3.ª pers. masc.)

1. Según corrección probable, es el 6 de febrero del 585, pocos meses después de la caída de Jerusalén, un mes después de la llegada del fugitivo (24,26). Es imposible decir cuántos oráculos contra Tiro abarca esta fecha inicial.

El capítulo contiene cuatro oráculos, que se pueden leer separados o formando una progresión coherente. Ensayemos lo último. Domina el tema del mar: antes sometido a su reina, ahora rebelde como fuerza elemental y mítica; imagen también de la marea de los pueblos al asalto; las costas celebran ritos fúnebres, mientras la reina Tiro baja al infierno submarino.

2-6. Según Jr 27,3, Tiro es uno de los reinos que envían embajadores a Jerusalén para proponer o planear una rebelión conjunta contra Nabucodonosor; los otros reinos son Amón, Moab, Edom y Sidón, es decir, los de Ez 25-26, excepto Filistea. Eso puede indicar una posición de prestigio o de centro para la capital de Sedecías. Cuando unos años más tarde cae Jerusalén, Tiro sólo calcula las ventajas materiales del suceso, y se une al coro de las que celebran la caída. El oráculo es perfecta continuación de los cuatro precedentes, especialmente del primero y segundo (25,3-5.8).

2. No conocemos el sentido exacto del título conferido a Jerusalén. «Puerta» podría ser metáfora de poder (la Sublime Puerta, las puertas del infierno). O bien imitando irónicamente el título que interpreta Babilonia *(Bab Ilanu)* como «Puerta de los dioses».

3. El paralelismo oleaje-naciones es conocido (Is 17,12; Jr 47,2; Sal 65,8); aplicada a Tiro, la imagen se intensifica y articula este oráculo con el siguiente. Un sucederse de aliteraciones sugieren el alzarse sucesivo de las olas.

4-5. El nombre de Tiro *(Ṣōr)* significa roca, por eso la sentencia suena con ironía: la roca firme convertida en roca pelada. Marcadas aliteraciones subrayan la sentencia *(šuḥātû, siḥêtî, ṣᵉhîḥ, mišṭah* = demolerán, raeré, pelada, tendedero).

6. Comenzando el asalto el mar, avanza después hacia la costa, donde se extienden las ciudades dependientes de Tiro.

De la imagen pasamos a la descripción: el oleaje tiene un nombre histórico; los muchos pueblos son tropas diferenciadas y el asalto se describe al estilo de cualquier plaza fuerte de tierra adentro. La descripción procede con rapidez y riguroso orden cronológico: llegan desde tierra, arrollan los poblados, asedian, asaltan, entran; ocupación, matanza, saqueo, destrucción, silencio. El texto recoge y explica varios motivos del oráculo anterior. Puede compararse con el asalto imaginario de Jl 2 o con el magnífico de Nah 2-3.

7. Rey de reyes es título imperial, soberano de reyes vasallos.

8. Véase 4,2 dicho de Jerusalén.

10. Véase Nah 3,2. La descripción conjuga eficazmente lo visual y lo auditivo, la confusión de polvareda y estruendo. Pero la caballería en el islote quita realismo a la descripción.

13. Tras el *fortissimo* de la destrucción se siente más el silencio. Véanse Am 5,2-3; Is 16,10; 24,8.

15 Esto dice el Señor:
Tiro, al estruendo de tu derrumbamiento,
con el lamento de tus alanceados
y la matanza de tus víctimas en medio de ti, las islas temblarán.

16 Bajarán de sus tronos todos los príncipes marinos,
se despojarán de sus mantos y se quitarán sus ropajes bordados;
se vestirán de terror y se sentarán en el suelo,
se estremecerán sobresaltados, espantados de ti.
17 Te entonarán esta elegía:
«¡Cómo ha sucumbido, desbaratada por el mar, la ciudad famosísima!
Era más fuerte que el mar, ella y sus jefes;
qué terror infundían ella y sus jefes;
18 ahora se estremecen las islas al derrumbarte tú,
y las costas marinas se horrorizan de tu desenlace».
19 Porque esto dice el Señor:
Cuando yo te convierta en ciudad arrasada,
igual que las ciudades despobladas;
cuando levante contra ti al océano y te cubran las aguas caudalosas,
20 te precipitaré con los que bajan a la fosa, los pobladores del pasado;
pondré tu domicilio en el fondo de la tierra,
en las ruinas perpetuas, con los que bajan a la fosa,
para que no vuelvas a reinar ni a adornar la tierra de los vivos.
21 Te convertiré en espanto, dejarás de existir;
te buscarán, pero no darán contigo nunca jamás
—oráculo del Señor—.

26,15 *lṣwr:* *l-* vocativo
26,17 *nwšbt:* leemos *nišbatt*ᵉ

Ritos fúnebres y elegía. Véase Is 23. La caída del poder de Tiro es un golpe para sus numerosas colonias y para cuantos vivían a la sombra de su comercio. En «las islas» se incluyen todas las costas.

16. «De terror»: de ordinario se dice «vestirse de saco»; «sentarse en el suelo»: Job 2,13; Is 47,1.

17. Véase el capítulo 19. No tenemos noticias históricas de una Tiro agresiva y militar; su poderío era comercial, como lo mostrará el capítulo siguiente.

19. La tierra tiene dos zonas: la superficie, que es la «tierra de los vivos», y las profundidades, morada de los muertos; la tierra se asienta sobre el océano primordial, debajo está el lugar de los muertos. Por otra parte, el océano caótico y destructor está emparentado con la muerte, lo mismo que la aridez total y amorfa o las ruinas definitivas. El autor acumula en breve espacio imágenes emparentadas entre las que domina la del océano que engulle la isla y sus habitantes. De este modo, la imagen del mar, que asomó en el primer oráculo, exalta aquí su fuerza funesta.

Por lo demás, no pidamos concepciones precisas y exactas sobre el mundo de los muertos: Jon 2,3-10 junta océano y reino de la muerte; véase también Job 26,1. En el abismo o *šᵉ'ôl* continúa la existencia, aunque no la vida; porque no se concibe la aniquilación. Es tiniebla sentida, terror, no quietud; el no ser se refiere a la tierra (Job 10,21-22; 14,20-22).

20. Expresiones semejantes en Sal 27,13; 52,7; 63,10; 86,13; 88,7; 116,9; 142,6.

27,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2-3 —Y tú, hijo de Adán, entona una elegía a Tiro. Di:
¡Oh Tiro, princesa de los puertos,
mercado de innumerables pueblos costeros!,
esto dice el Señor:
Tiro, tú decías: «Soy la belleza acabada».
4 Tu territorio era el corazón del mar,
tus armadores dieron remate a tu belleza;
5 con abetos de Senir armaron todo tu maderaje;
cogieron un cedro del Líbano para erigir tu mástil;
6 con robles de Basán fabricaron tus remos;
tus bancos son de boj de las costas de Chipre, taraceado de marfil;
7 tus velas, de lino bordado de Egipto, eran tu estandarte;
de grana y púrpura de las costas de Elisa era tu toldilla.
8 Príncipes de Sidón y Arvad eran tus remeros,
sabios de Tiro eran tus timoneles;
9 senadores y sabios de Biblos tenías de calafateadores;
todas las naves del mar y sus marineros traficaban contigo;
10 tenías alistados en tu ejército guerreros persas, lidios y libios;
escudo y yelmo colgaban en ti, te engalanaban con ellos.
11 Los de Arvad y Jelec estaban en tus murallas,
los de Gamad en tus baluartes;
en tus murallas colgaron sus rodelas, dando remate a tu belleza.
12 Tarsis comerciaba contigo, por tu opulento comercio: plata, hie-
13 rro, estaño y plomo te daba a cambio. Grecia, Tubal y Mosoc comer-
14 ciaban contigo; con esclavos y objetos de bronce te pagaban. Los de
15 Bet Togarma te daban a cambio caballos, corceles y mulos. Los de
Rodas comerciaban contigo; muchos pueblos costeros negociaban con-
16 tigo en colmillos de marfil y madera de ébano. Aram negociaba
contigo por tu abundante manufactura: granate, púrpura, bordados,
hilo, corales y rubíes te daba a cambio.
17 Judá y la tierra de Israel comerciaban contigo; con trigo de Menit,
18 rosquillas, miel, aceite y bálsamo te pagaban. Damasco acudía a tu
mercado por tu abundante manufactura, por tu opulento comer-
19 cio con vino de Jelbón y lana de Sajar y cántaros de vino de Izal te
daba a cambio; con hierro forjado, canela y caña aromada te pagaba.
20 Dedán comerciaba contigo con mantas de montar.
21 Arabia y los príncipes de Cadar negociaban contigo; en borregos,
22 carneros y machos cabríos negociaban. Los mercaderes de Sabá y
Ramá comerciaban contigo; te daban a cambio los mejores perfumes,
23 piedras preciosas y oro. Jarrán, Canné y Edén, Asiria y Kilmad co-
24 merciaban contigo; comerciaban contigo en objetos primorosos, man-
tos bordados de granate, tejidos preciosos, recias maromas retorcidas;
en esto comerciaban contigo.

25 Naves de Tarsis transportaban tus mercancías,
te henchiste y pesabas demasiado en el corazón del mar,
26 en alta mar te engolfaron tus remeros,
viento solano te desmanteló en el corazón del mar,
27 tu riqueza, tu comercio, tus mercancías, tu marinería y tus pilotos,
tus calafateadores y tus mercaderes y tus guerreros,
toda la tripulación de a bordo,
naufragarán en el corazon del mar, el día de tu naufragio
28 Al grito de auxilio de tus pilotos retumbará el espacio,
29 saltarán de sus naves cuantos empuñan remo,
marineros y capitanes, para quedarse en tierra
30 Se escucharán sus gritos, gimiendo amargamente por ti,
se echarán ceniza en la cabeza, se revolcaran en el polvo
31 Se raparan por ti, se vestirán de sayal,
llorarán por ti amargamente con duelo amargo
32 Te entonaran una elegía funebre, te cantarán lamentos
«¿Quién como Tiro, sumergida en el seno del mar?»
33 Al desembarcar tus mercancias hartabas a muchos pueblos,
con tu opulento comercio enriquecias a reyes de la tierra
34 Ahora estás desmantelada en los mares, en lo hondo del mar,
cargamento y tripulación naufragaron a bordo
35 Los habitantes de las costas se espantan de ti,
y sus reyes se consternan, demudado el rostro
36 Los mercaderes de los pueblos silban por ti,
¡siniestro desenlace!, dejarás de existir para siempre

27,3 *lswr l* vocativo
27,6 *bt ʾšrym bt'srym*
27 8 *hkmyk* leemos *hkmy k*
27,15 *ddn* leemos *rdn* con G
27,16 *ʾrm* leemos *ʾdm* con mss y Vers
27 19 *wdn wywn mʾwzl* leemos *wᵉdannû yayin meʾizzal*
27,23 *rkly šbʾ* lo omitimos
rkltk vocalizamos *rᵉkullatek*
27 24 *bmrkltk* leemos *bam rkltk*
27,34 *ʿt nšbrt* leemos *ʿatta nisbart*

Esta segunda unidad nos presenta a Tiro en figura de una nave, contando su historia en clave alegórica pero con riqueza de aciertos descriptivos y en un proceso emotivo autentico La construyen, entra la tripulación, la llenan, se hunde le celebran ritos fúnebres En el medio del poema, cuando la nave se llena de mercancias, Ezequiel o un discipulo ha aprovechado el momento para introducir una larga enumeracion el texto prosaico y prolijo contrasta con la tension lirica del resto, es como un registro comercial en medio de un poema Es verdad que suministra informacion interesante sobre el comercio internacional de aquellos tiempos, mas aun, logra agobiar al lector bajo el peso y variedad de las mercancias, pero para el hundimiento poetico de la nave no hacía falta tanta prosa Una primera lectura, saltandose los versos 12 24, permitirá captar la belleza del poema original

3 El profeta otorga a Tiro un título funcional, ganado por su puerto natural y su talento para el comercio Tiro se concede a sí misma un título casi de vanidad femenina, la riqueza al servicio de la belleza, en busca de lo exquisito, lo refinado El profeta parece reconocer dicho título cuando dedica sus versos a celebrar esa hermosura única Algunos corrigen el texto y leen «soy una nave de belleza acabada», en Is 2,16 son las naves símbolo de soberbia y grandeza En el texto hebreo el sufijo posesivo de segunda persona femenina produce una aliteración insistente

5 Sanir es el Hermón, según Dt 3,9 Sobre el comercio de maderas, 1 Re 5,20ss

7 La vela mayor hace de estandarte Elisa probablemente es Chipre

8 Arvad es una isla que hoy se llama Ruad Tiro conserva la dirección y tiene a su servicio a las otras ciudades fenicias

10 La presencia de guerreros en la nave mercante puede deberse a la necesidad de proteger las mercancías, también puede ser una convención Los escudos colgados en jarcias o torres son decorativos (vease Cant 4,4)

12 Comienza la lista de pueblos y mercancías típicas, que procederá con pocas variaciones formales Tarsis se identifica probablemente con el viejo Tartesos, en la desembocadura del Guadalquivir, las «naves de Tarsis» son naves transmediterráneas (véanse Jon 1 3, 1 Re 10,22)

13 Grecia en hebreo *Yawān,* es decir, Jonia (Gn 10,4) Tubal, en griego, son los tibarenos, de Cilicia Mesec son los moscos de Frigia (Gn 10,2)

14 Togarma en Asia Menor (Gn 10,3)

15 Un copista hebreo ha confundido la primera letra leyendo *ddn* en vez de *rdn* (Gn 10,4)

16 En vez de Aram algunos traductores han leído Edom Los dos últimos productos son dudosos

17 Es curioso encontrar aquí a Judá e Israel en posición periférica, no central, es el puesto que ocupan en las listas comerciales, en las que desaparece todo carácter religioso

18 El vino de Jelbón debió de ser famoso en la antiguedad, cuando lo importaron babilonios y persas

19 Uzal, en la península arábiga o cerca del Tigris

20 Dudosa la traducción de la mercancía Dedán se encuentra en la ruta de las caravanas

22 Sabá también en la península de Arabia, 1 Re 10 cuenta la visita de su reina a Salomón y enumera los regalos que trajo Ramá sería un pueblo vecino

23 Jarrán es la gran capital al norte de Mesopotamia, paso normal de Oriente a Occidente Las otras dos parecen ser ciudades o regiones de Siria

25 El verso, quizá con una adición inicial para empalmar, fija muy bien el momento en que la riqueza se vuelve contra su posesor, las mercancías se vuelven fatales, el mismo paso, con otra imagen, en Dt 32,14 15) Y ya la fórmula «en el corazón del mar» comienza a sonar como *leit motiv* lúgubre

26 El solano sopla en Palestina del desierto (Sal 48,8)

27 La acumulación es de gran efecto, y la sonoridad de la última frase es impresionante (téngase en cuenta la equivalencia b/p) *yippᵉlû bᵉlēb yammîm beyôm mappaltēk*

28-30 Al grito de auxilio responde el grito de consternación, después los ritos fúnebres Entre los que lloran no se enumeran guerreros, sólo gente de mar

34. Por última vez se nombra el mar, que ya sonó en los primeros versos: toda la historia trágica ha tenido el mar como escenario. Varios de los motivos de la elegía los recoge el autor del Apocalipsis en su lamentación por Babilonia (Ap 18,15-20).

Contra el rey de Tiro (Is 14)

28,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2 —Hijo de Adán, di al príncipe de Tiro: Esto dice el Señor:
Se hinchó tu corazón y te dijiste: «Soy Dios,
entronizado en solio de dioses en el corazón del mar»;
tú que eres hombre y no dios
te creías listo como los dioses.
3 ¡Si eres más sabio que Daniel!, ningún enigma se te resiste.
4 Con tu talento, con tu habilidad, te hiciste una fortuna;
acumulaste oro y plata en tus tesoros.
5 Con agudo talento de mercader ibas acrecentando tu fortuna,
y tu fortuna te llenó de presunción.

6 Por eso, así dice el Señor:
Por haberte creído sabio como los dioses,
7 por eso traigo contra ti bárbaros pueblos feroces;
desnudarán la espada contra tu belleza y tu sabiduría,
profanando tu esplendor.
8 Te hundirán en la fosa,
morirás con muerte ignominiosa en el corazón del mar.
9 Tú que eres hombre y no dios, ¿osarás decir: «Soy Dios»,
delante de tus asesinos, en poder de los que te apuñalen?
10 Morirás con muerte de incircunciso, a manos de bárbaros.
Yo lo he dicho —oráculo del Señor—.

28,9 *hrgk:* vocalizamos *hōrᵉgēkā*

Aquí se completa la trilogía contra Tiro y se cierra la primera serie de oráculos. Hemos visto a Tiro como roca marina cubierta por el mar, como nave riquísima naufragada en el mar; ahora Tiro estará representada por su príncipe o su rey; la tercera repetición del estribillo marcará la conclusión.

A Tiro se añade la vecina Sidón en un breve oráculo que nos devuelve a la serie del capítulo 26; y van seis naciones. Para remacharlo, otro oráculo recoge en conjunto a todos los pueblos limítrofes. Finalmente se lee un oráculo de restauración. Es como un salir cerrando puertas sucesivas.

Los dos oráculos contra Tiro tienen en común la historia de una exaltación y una caída, y comparten motivos como la presunción, el comercio, la belleza, la sabiduría. Viene a la mente el capítulo 14 de Isaías y textos posteriores como Is 47 o fragmentos como Jr 50,21-25.31-32; 51,7-8.25.26.

Primero es el príncipe, que se tiene por dios; segundo es el rey, representado como el primer hombre. Pero no se trata de un personaje histórico concreto, sino de la encarnación de la monarquía en una figura típica, que más tarde puede leerse como símbolo universal.

La forma no es rigurosa, por lo cual algunos sospechan la presencia de adiciones; en el original es manifiesta la repetición de las articulaciones de sentencia «porque... por eso... por haber... por eso...», es decir, delito y pena.

El texto en su estado actual resulta bien construido. Después de enunciar el pecado de soberbia se recorren los pasos del proceso: sabiduría, negocios, riqueza, presunción. Un proceso semejante lo encontramos muy bien analizado en Dt 8: las riquezas llevan a la saciedad, ésta a la presunción, ésta a olvidarse de Dios, y se termina con la arrogancia «mi fuerza y mi poder»; el hombre elimina a Dios para establecerse él mismo. También es importante recordar el salmo 82, que primero se refería a los dioses cananeos y después se aplicó a los gobernantes «por la gracia de Dios».

A la presunción sigue la caída, como dice Prov 18,12. Otros pueblos son ejecutores de la sentencia. Y en el momento de la ejecución el juez dirige al reo una pregunta irónica: la muerte devuelve al presunto dios su dimensión humana, exactamente como en el salmo 82.

2. En la frase resuena algo del ceremonial de corte, otorgando al rey el título de dios; algo de esto ha sido recogido y transformado en la oración y oráculos de Israel (Sal 2; 110; Is 9). Ezequiel da a la expresión toda su fuerza blasfema. La frase de réplica la aplica Isaías a Egipto (Is 31,3). En la sabiduría divina resuena Gn 3,5.

3. Sabiduría. Daniel es aquí una figura legendaria de los cananeos; el nombre significa Dios juzga. El juzgar rectamente es acto de sabiduría, 1 Re 3 (Salomón); a los dioses del Sal 82 también les toca juzgar rectamente. La raíz hebrea empleada aquí para «enigma» es menos frecuente, y se encuentra especialmente en el libro de Daniel (8,26; 12,4.9).

4. Riqueza. Fruto del talento: 1 Re 10; véase también Prov 31,21. El verso supone los capítulos precedentes.

5. Presunción. Véase 2 Cr 26,16 (Ozías) y 32,25 (Ezequías).

6-7. Resume la culpa volviendo al tema de la sabiduría, mientras que el castigo se dirige también a la belleza y esplendor, que se puede considerar implícito en la riqueza. Bárbaros que no respetan belleza ni riqueza, como en Is 13,17.

8. Muerte ignominiosa o de ajusticiados. Raíz *ḥll,* lo mismo que «apuñalar», v. 10, y «profanar», v. 7; triple repetición haciendo eco a la cuádruple mención de la fortuna (raíz *ḥyl)* en la denuncia del delito.

10. No conocemos la modalidad de esta muerte, que los israelitas consideran particularmente afrentosa. El verso final opone enfáticamente el decir del Señor, el único que vale, al decir inicial del hombre presuntuoso.

11 Me dirigió la palabra el Señor:
12 —Hijo de Adán, entona una elegía al rey de Tiro. Así dice el Señor:
Eras cuño de perfección,
colmo de sabiduría, de acabada belleza;
13 estabas en un jardín de dioses, revestido de piedras preciosas:
cornalina, topacio y aguamarina,
crisólito, malaquita y jaspe, zafiro, rubí y esmeralda;
de oro afiligranado tus zarcillos y dijes,
preparados el día de tu creación.
14 Te puse junto a un querube protector de alas extendidas.

Estabas en la montaña sagrada de los dioses,
entre piedras de fuego te paseabas.
15 Era irreprensible tu conducta desde el día de tu creación
hasta que se descubrió tu culpa.
16 A fuerza de hacer tratos,
te ibas llenando de atropellos, y pecabas.
Te desterré entonces de la montaña de los dioses
y te expulsó el querube protector de entre las piedras de fuego.
17 Te llenó de presunción tu belleza
y tu esplendor te trastornó el sentido;
te arrojé por tierra, te hice espectáculo para los reyes.
18 Con tus muchas culpas, con tus sucios negocios,
profanaste tu santuario;
hice brotar de tus entrañas fuego que te devoró;
te convertí en ceniza sobre el suelo, a la vista de todos.
19 Tus conocidos de todos los pueblos se espantaron de ti;
¡siniestro desenlace!, para siempre dejaste de existir.

28,12 *hwtm* leemos *hôtam* con mss y Vers
28,14 *ʾt·* vocalizamos *ʾet*
28,16 *mlw·* vocalizamos *mallô* = *mallōʾ*
wʾbdk· vocalizamos *wᵉʿibbadkā*

Después de la sentencia y la ejecución se pronuncia una elegía fúnebre (véase Is 14). Es fácil reconocer la antítesis clásica del género antes-después, esplendor-ruina; en cambio, la forma métrica no se ajusta al patrón clásico (versos de tres acentos, cesura, dos acentos: 3 + 2). Podría deberse a una reelaboración secundaria del poema original.

Lo original del poema es cantar al rey de Tiro como el hombre primordial, que, colocado en el jardín de los dioses, peca y es expulsado; conocemos el argumento porque lo recoge también Gn 2-3. Por motivos funcionales, el presente poema amplifica la descripción del esplendor primitivo y el castigo, no describe el pecado como lo hace el Génesis. A este esquema con sus datos propios, que impresiona inmediatamente al lector, se asocian datos que pertenecen a la realidad histórica de Tiro; a alguno le puede parecer falta de coherencia estilística, habría preferido la imagen limpia sin contaminaciones realistas. Pero no olvidemos que Ezequiel suele introducir semejante realismo en sus imágenes alegóricas por falta de talento poético o porque quiere ser entendido correctamente.

El poema presenta ahora la siguiente composición: primera parte: figura del personaje, escenario, atavío, el querubín, escenario, conducta del personaje (el orden es libre, la escena sucede en el jardín de los dioses, en el monte de los dioses, sólo hay dos personajes); segunda parte: pecado y castigo, desarrollado en tres series paralelas.

Al hacer que el rey de Tiro represente el papel del hombre primordial, su figura histórica se exalta con dimensiones fantásticas; al mismo tiempo, su persona histórica desaparece para representar simplemente un papel que otros muchos reyes asumen y asumirán. Estamos de nuevo en un esquema muy parecido al del salmo 82.

12. Cuño o sello, con el cual se firma, se refrenda, y por eso es posesión

personal (Jr 22,24; Ag 2,21). Hay que recordar la exquisita perfección, la variedad de los innumerables sellos (sobre todo cilíndricos) que las excavaciones de Mesopotamia han ido acumulando. El sello, al girar, producía una imagen en relieve y permitía reproducir y multiplicar dicha imagen imprimiendo su forma en el barro; viejo antepasado del grabado y hasta de la imprenta. Ezequiel tuvo que conocer de cerca esa técnica babilónica. Quizá en ese sentido es el primer hombre modelo de los demás, realizado con suma perfección; si se estropea, multiplicará también su defecto en las copias.

Es común considerar al primer hombre cumbre de la sabiduría, porque todo lo originario es más perfecto; prioridad de tiempo es prioridad de valor (Job 38, 4.21); paralelamente, la sabiduría es la primera creación de Dios, en Prov 8 y Eclo 24. En cuanto a la belleza, también es tema favorito de los himnos reales, Sal 45,3 (el hombre más bello); 1 Sm 16,12 (David); 17,42 (opuesta a la fuerza).

13. Edén puede ser una región y puede significar delicia; más que un jardín hemos de imaginar un parque de recreo (Gn 2; 13,10). Las piedras preciosas son adorno e insignias del manto real; añadiendo tres piedras tendríamos la lista del pectoral del sumo sacerdote (Ex 28,15-21, donde también aparece la filigrana de oro). ¿Es la lista original del profeta?, ¿ha querido el sacerdote Ezequiel restar tres piedras al rey de Tiro? En las tradiciones de Israel no aparece el sumo sacerdote ligado a la figura del hombre primordial.

14. El querubín aparece también en Gn 3,24 (en plural). Aquí es el custodio que vigila y ejecuta las órdenes de Dios. La montaña de los dioses es concepción antigua, el Olimpo de los griegos, el Safón de los cananeos; el salmo 48 aplica a Sión este título, que pertenece al Sinaí en Ex 18,5; 24,13. Es enigmático el sentido de esas piedras de fuego: algunos leen «hijos del fuego», otros piensan en los astros divinizados (pero los antiguos no pensaban que los astros fueran de piedra), otros en los depósitos de la tormenta. La duda se reduce a esto: ¿son parte del escenario o son personajes que lo habitan? Podríamos imaginarnos una montaña altísima que atraviesa el firmamento, sube hasta el cielo, remata en un jardín y está rodeada de los arranques de la tormenta.

15. Si el poema utiliza un modelo anterior, podemos pensar que el profeta corta aquí la descripción del pecado para introducir en términos realistas la culpa de Tiro; en cambio, parece conservar los términos del castigo triple.

16. Primero: el pecado es un comercio que lleva al crimen; el castigo es la expulsión (naturalmente, el primer hombre no comercia con otros hombres); el querubín ejecuta la orden de Dios.

17. Segundo: el pecado es presunción, como en el capítulo 16, y el castigo es arrojarlo de la morada celeste a la tierra, como en Is 22,17-18 (el mayordomo de palacio). Este castigo es público, con valor de escarmiento.

18. Tercero: el pecado es sacrilegio (si bien algunos leen en primera persona, «profané», significando ya el castigo). La morada sacra se venga con el fuego, como en el capítulo 9 (Nm 16; véase también Is 10,17; 33,14). También recuerda Gn 3 esta vuelta al polvo.

19. El castigo público tiene un valor numinoso y ejemplar: tiemblen todos y aprendan todos los que sean como Tiro. Véanse Sal 64,10; Jr 18,16; 19,8; Job 17,8.

Contra Sidón

20 Me dirigió la palabra el Señor:
21 —Hijo de Adán, ponte de cara a Sidón y profetiza contra ella.

22 Esto dice el Señor:
Aquí estoy contra ti, Sidón, en ti me cubriré de gloria.
Sabrán que yo soy el Señor cuando haga justicia contra ella
y brille en ella mi santidad.
23 Mandaré contra ella peste y sangre por sus calles;
caerán acuchillados sus habitantes
por la espada hostil que la rodea,
y sabrán que yo soy el Señor.
24 Y no tendrá ya la casa de Israel
espino punzante ni zarzal lacerante
en los vecinos que la hostigan,
y sabrán que yo soy el Señor.

25 Esto dice el Señor: Cuando recoja la casa de Israel de entre los pueblos donde está dispersa y brille en ella mi santidad, a la vista de las naciones, volverán a habitar su tierra, la que di a mi siervo Jacob;
26 habitarán en ella seguros, edificarán casas y plantarán viñas; habitarán seguros, cuando haga justicia en los vecinos que la hostigan, y sabrán que yo soy el Señor, su Dios.

20-23. Este breve oráculo tiene interés solamente si se lee como miembro de una serie. Sidón fue un tiempo la primera ciudad fenicia (así, Homero y Dt 3,9; Gn 10,15). No se denuncia el crimen; el castigo reúne tres plagas no bien diferenciadas. En él se muestra la gloria del Señor, como en Ex 14,4.17.18, y la santidad, como en Eclo 36,4.

24. Cerrado el círculo de los enemigos vecinos, Israel queda en paz: Dt 12, 10; 25,19; Jos 21,44; 23,1; 2 Sm 7,1.

25-26. Más tarde se añade esta promesa de restauración, que se refiere particularmente a la tierra prometida. Así empalma con el patriarca Jacob y actualiza las bendiciones del Deuteronomio: construir y plantar sintetiza la vida entera de una cultura agrícola y urbana (Is 65,21; Jr 18,9; Am 9,14).

Contra Egipto (Is 19)

29,1 El año décimo, el doce del décimo mes, me dirigió la palabra el Señor:
2 —Hijo de Adán, ponte de cara al faraón, rey de Egipto, y pro-
3 fetiza contra él y contra todo Egipto, habla así: Esto dice el Señor:
Aquí estoy contra ti, faraón, rey de Egipto,
colosal cocodrilo acostado en el cauce del Nilo,
que dices: «Mío es el Nilo, yo me lo he hecho».
4 Te clavaré arpones en las fauces,
prenderé en tus escamas los peces de tu Nilo;
te sacaré del cauce de tu Nilo,
con todos los peces de tu Nilo prendidos en tus escamas.
5 Te arrojaré a la estepa, a ti y a los peces de tu Nilo;
yacerás en el páramo, sin que nadie te recoja y te entierre.

Te echaré de comida a las fieras de la tierra
y a las aves del cielo;
6 así sabrán los habitantes de Egipto que yo soy el Señor.
Porque has sido bastón de caña para la casa de Israel:
7 cuando su mano te empuñaba, te partiste y les horadaste la mano;
cuando se apoyaban en ti, te quebraste y los hiciste tambalearse.
8 Por eso, así dice el Señor: Traigo la espada contra ti,
exterminaré en ti hombres y animales.
9 La tierra de Egipto será desolación y ruina;
sabrán entonces que yo soy el Señor.
Por haber dicho: «Mío es el Nilo, yo soy quien lo ha hecho»;
10 por eso, aquí estoy contra ti y contra tu Nilo;
convertiré Egipto en ruina, en yermo desolado,
de Migdal a Asuán y hasta la raya de Etiopía.
11 No la transitará pie humano, no la recorrerá pezuña de animal;
nadie la poblará en cuarenta años.
12 Haré a Egipto la más desolada de todas las tierras:
sus ciudades quedarán más arrasadas
que todas las ciudades en ruinas, por cuarenta años.
Dispersaré a Egipto entre las naciones,
lo esparciré por los países.

13 Porque esto dice el Señor:
Al cabo de cuarenta años recogeré a Egipto
de entre los pueblos por los que ande disperso.
14 Cambiaré la suerte de Egipto,
haciéndolos regresar a la tierra de Patrós,
a su cuna, donde formarán un reino miserable,
15 el más miserable de todos los reinos,
y no volverán a alardear frente a las naciones:
los menguaré para que no sometan a las naciones.
16 Ya no serán la confianza de la casa de Israel,
sino que le denunciarán el delito de haberlos seguido;
sabrán entonces que yo soy el Señor.

29,5 *tqbṣ:* leemos *tqbr*
29,7 *bkpk:* leemos *bkp k* (*k* enfático)
whʿmdt: whmʿdt

Aquí comienzan los oráculos contra Egipto, que llenarán cuatro capítulos. Egipto es, después de los pueblos vecinos, la potencia que puede resistir y amenazar los planes de Babilonia; es el polo geográficamente opuesto a los imperios de oriente y repetida tentación de Israel; sobre todo, Egipto es para los israelitas el punto de partida. Una serie de variaciones nos presentarán a Egipto en figura de cocodrilo, de caña quebrada, de árbol frondoso, o bien en un primer plano de su brazo; anunciarán su día y le acompañarán con ritos fúnebres en su bajada al Abismo. No sólo los oráculos individuales, también la acumulación maciza

de las variaciones tiene su sentido, como lo tiene la serie de las plagas culminando en la noche fúnebre de los primogénitos.

1. Siete de enero del 587. La fecha se refiere en rigor al primer oráculo (1-6); es anterior a los oráculos contra Tiro y a la caída de Jerusalén.

3. Geográficamente, el país largo y estrecho se puede comparar a un cocodrilo, sólo que el profeta no conoce un mapa de Egipto. Más bien utiliza un emblema transformándolo en imagen; sabemos que muchos príncipes antiguos gustaban de llamarse con nombre de animales: «el Cuervo, el Lobo, los Carneros, el Novillo...»; Sal 68,31 llama a Egipto la «Fiera del Cañaveral», mientras que Is 30,7 ironiza llamándolo «Fiera que ruge y huelga». Ezequiel no ironiza, antes bien exalta por alusión la figura de este cocodrilo, que pertenece a la familia de los monstruos mitológicos hostiles a Dios (véanse Sal 74,13; Is 27,1; 51,9; Job 7,12); así la gran partida de caza adquiere proporciones gigantescas.

El Nilo es la fecundidad de Egipto, por eso puede ser divinizado; lo que la lluvia es a Palestina, lo es el río a Egipto (Dt 11,10-12). Atribuirse la creación del Nilo es arrogarse carácter y poderes divinos. El poema insiste irónicamente en la pretendida propiedad del río.

4. Véase Job 40,25ss. Los peces prendidos en las escamas son dato más alegórico que realista.

5. El contraste entre Nilo y estepa es violento. Fuera de su elemento, el monstruo yace a merced de los animales que habitan la tierra y el aire; demasiado grande para ser enterrado. Las expresiones tópicas recobran en este contexto su vigor.

6b-9a. La imagen de la caña procede de Is 36,6. El delito de Egipto no es la debilidad, sino el engaño; la debilidad de Egipto no es circunstancial, porque radica en su condición humana, como ya había dicho Is 31,3. Sólo el Señor puede ayudar eficazmente a Israel; por eso cualquier potencia que se presenta y se ofrece como salvadora engaña a Israel. Véase también Is 30,1-5. El castigo se expresa en términos genéricos ya conocidos.

9b. Comienza como una ampliación de los oráculos precedentes: del primero toma la expresión arrogante que es la culpa; del segundo, el tema de la desolación. Lo nuevo es el carácter temporal del castigo y la dispersión de los habitantes. El esquema aplicado a Judá en capítulos precedentes sirve para estilizar el destino de Egipto; por ejemplo, la dispersión (22,15; 12,15; 20,23), la desolación (14,15; 15,8), la ruina (5,14; 25,13). Del mismo contexto procede la nota temporal (4,4-8), que indica una generación, el recoger (20,34.41); mientras que el cambio de la suerte es típico de Jeremías (29,14; 30,3; 31,23). También se puede recordar el tiempo del castigo de Tiro en Is 23,15.

Siene corresponde a la actual Asuán; Migdal era una plaza fuerte en el norte; Patrós es, según la vieja tradición, la cuna de los pueblos que conquistaron Egipto, convirtiéndolo en un reino.

14-16. La restauración será limitada: Egipto quedará reducido a sus dimensiones originales, auténticas; al descubrirse su realidad se convertirá en denuncia permanente de los que creyeron en su hinchazón. El castigo de Egipto se vuelve así contra Israel y también como escarmiento de otros pueblos. El reconocer al Señor es aquí efecto forzado de la humillación; un reconocer total y glorioso es lo que anuncia Is 19,16-25.

17 El año veintisiete, el uno del primer mes, me dirigió la palabra
el Señor:
18 —Hijo de Adán, Nabucodonosor, rey de Babilonia, empeñó a su
ejército en dura campaña contra Tiro; toda cabeza quedó calva, toda
espalda desollada; pero ni él ni su ejército sacaron nada de la cam-
19 paña contra Tiro. Por eso, así dice el Señor: Voy a entregar Egipto
a Nabucodonosor, rey de Babilonia: se llevará sus tesoros, lo despo-
20 jará y lo saqueará, servirá de paga a su ejército. Como soldada por
su hazaña, pues por mí la hicieron, le entregaré Egipto —oráculo
21 del Señor—. Ese día haré germinar el vigor de la casa de Israel, y a
ti te daré palabra intrépida en medio de ellos, y sabrán que yo soy
el Señor.

17-21. La fecha es importante (26 de abril del 571), es decir, el último oráculo datado del profeta; sus últimas palabras son contra Egipto, como las de Jr 43,8-13; diecisiete años después del primero contra Egipto. Lo que ha sucedido entre tanto es importante: Ezequiel había profetizado la conquista, saqueo y destrucción de Tiro a manos del ejército de Nabucodonosor. El rey de Babilonia, después de un asedio de trece años, tuvo que renunciar y contentarse con recibir fuerte tributo de Tiro. Es decir, la profecía no se ha cumplido, el Señor ha faltado a su palabra, dejando mal a su profeta —exactamente la queja de Jonás—. Semejante falsedad se la reprocharían al profeta sus paisanos. Y no basta responder apologéticamente que el poderío de Tiro ha sido quebrantado, que sus riquezas pasan anualmente a Babilonia. Algo más convincente es apelar al estilo y expresiones tópicas del género, que no se han de tomar muy a la letra. Ezequiel no tira por ese camino, sino que de su profecía no cumplida se remonta a una visión más compleja de la historia enunciada en una imagen de la soberanía de Dios. Lo desconcertante de la imagen incita a la reflexión. Para la mentalidad israelita hay una enseñanza difícil, que Dios realiza su obra también por medio de las naciones, como ya lo habían enseñado Is 10 y Jeremías al llamar a Nabucodonosor «siervo del Señor» (25,9; 27,6); para la mentalidad de Babilonia es una lección de mesura, no son protagonistas de la historia, sino meros empleados a sueldo del Señor. En cuanto al sueldo, el saqueo era uno de los incentivos de la pelea, una paga de trabajos y peligros; al fracasar parcialmente en Tiro, el emperador babilonio planea su campaña contra Egipto; el éxito de esta nueva empresa le servirá para desquitarse. Esta dialéctica humana del fracaso y la compensación entra en los planes de Dios, que quiere humillar a Egipto por medio de Babilonia. Así, la historia cambia de dirección y hace sentido cuando se abarca en un horizonte más ancho. Como en el caso de Jonás, la misericordia de Dios es la última instancia, poderosa para anular una amenaza categórica: «Dentro de cuarenta días Nínive será destruida»; también el castigo de Tiro se ha limitado, mientras crece la victoria de Nabucodonosor en su tiempo histórico.

En último término, de esta historia complicada va brotando trabajosamente la salvación de Israel, como el cuernecillo (= vigor) de un ternero (véase Sal 132, 17). Al crecer la salvación del pueblo, también cobrará vigor la palabra profética, y será una nueva revelación del Señor aceptada y comprendida por su pueblo.

El día de Egipto

30,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2 —Hijo de Adán, profetiza: Esto dice el Señor:
Ululad: ¡Ay de aquel día!,
3 que está cerca el día, está cerca el día del Señor:
será día anubarrado, la hora de las naciones.
4 La espada vendrá contra Egipto, y Etiopía se estremecerá
cuando caigan acuchillados en Egipto;
les arrebatarán sus tesoros, demolerán sus cimientos.
5 Etiopía, Put, Lidia y la entera Arabia,
Libia y los habitantes del país aliado caerán con ellos a espada.

6 Esto dice el Señor:
Caerán los que apoyan a Egipto, su orgulloso poderío menguará;
de Migdal a Asuán caerán a espada —oráculo del Señor—.
7 Quedará el país más desolado que ningún otro país,
sus ciudades más arruinadas que ninguna otra ciudad.
8 Sabrán que yo soy el Señor cuando prenda fuego a Egipto
y queden desbaratados cuantos le auxilian.
9 Ese día despacharé correos veloces para sobresaltar a la confiada [Etiopía;
se estremecerán el día de Egipto, que está llegando.

10 Esto dice el Señor:
Pondré fin a la opulencia de Egipto
por medio de Nabucodonosor, rey de Babilonia.
11 A él y a sus tropas, terror de las naciones,
los traigo para devastar el país;
desnudarán la espada contra Egipto, llenando el país de acuchilla- [dos.
12 Convertiré el Nilo en sequedal, venderé el país a desalmados;
arrasaré el país y cuanto hay en él por mano de bárbaros;
yo, el Señor, he hablado.

13 Esto dice el Señor:
Exterminaré a los ídolos, acabaré con los dioses de Menfis
y con los príncipes de Egipto, que no existirán más.
14 Meteré miedo a Egipto, arrasaré Patrós,
prenderé fuego a Tanis y haré justicia contra Tebas,
15 derramaré mi cólera en Pelusio, ciudadela de Egipto,
exterminaré a la muchedumbre de Tebas,
16 prenderé fuego a Egipto,
Pelusio se retorcerá de dolor, abrirán brecha en Tebas,
... ... [a].
17 La flor de Heliópolis y Bubastis caerá a espada;
las mujeres irán cautivas.

[a] Frase ininteligible.

18 En Tafnes se oscurecerá el día, cuando yo rompa allí el cetro de
y se extinga su terca soberbia, [Egipto
una nube la velará, sus hijas irán cautivas.
19 Haré justicia contra Egipto, y sabrán que yo soy el Señor.

30,5 *hʿrb wkwb* leemos *haʿărāb wʿlûb*
30,9 *bsym* leemos *ʾsym* con G Sir
30,13 *wnsyʾ mʾrs* leemos *wnsyʾ[m] mʾrs* (consonante compartida)
yhyh vocalizamos *yihyūh* con G
30,16 *wnp sry ywmm* ininteligible
30,17 *ʾwn* vocalizamos *ʾon* con G Vg
30,18 *hsk* leemos *hsk* con mss Vers
mtwt vocalizamos *mattot* con G Vg

Esta agrupación de oráculos presenta dos temas centrales el día de Egipto y listas de pueblos y localidades El primero aplica al país enemigo lo que el capítulo 7 anunciaba a Judá El segundo se reparte en una lista de aliados o mercenarios y una lista de localidades de Egipto El texto es bastante prosaico y es poco lo que añade a los otros oraculos contra Egipto, es facil que se trate de adiciones o explicaciones compuestas por discípulos del profeta La terminología y fraseología es bastante tópica, sin aciertos imaginativos Los nombres geograficos no están aprovechados para paronomasias, como sucede en otras ocasiones, por ejemplo, Is 10,28 31, Miq 1,10 15 Sólo algunas aliteraciones animan la recitación de estos fragmentos

El dia, en los vv 2 y 9, forma inclusión El día con la nube forma inclusión mayor con el v 18 Sobre el día del Señor, véase el comentario al capitulo 7 y también Sof 1, Is 13, Jl 2, Am 5,18, etc Al gemido inicial, *hêlîlû,* hacen eco el estremecimiento, *halhalâ,* y los acuchillados, *halāl*

5 En vez de Arabia, otros interpretan la tropa heterogénea de mercenarios (véanse Jr 25,20, 50,37, Ex 12,38, aplicada a la masa que sale de Egipto) Es dudoso cuál sea ese país aliado

8 Castigo tópico en Am 1 2

9 Véase Is 18,2

10 12 Los versos sirven para dar un nombre al enemigo de Egipto, lo demás, salvo la referencia al Nilo, son rasgos tópicos, son interesantes los epítetos atribuidos a los babilonios, que, si han de ejecutar los planes de Dios, no lo harán por méritos humanos

13 19 La lista de las ciudades no parece seguir un esquema geográfico, está clara la voluntad de acumular Algunos nombres son dudosos y las repeticiones son sospechosas Vease Is 19, con su referencia a idolos y magnates

13 Menfis muy cerca del delta, un tiempo capital de la monarquía

14 Tanis en el delta, casi en la frontera oriental, importante en tiempo de los Hicsos, mas tarde residencia de Ramsés II Tebas en medio de Egipto, en la región de Luxor, es la ciudad del dios Amón, mucho tiempo capital del reino unido y del Imperio egipcio

15 Pelusio antigua traducción del hebreo *Sîn,* puerto en el extremo oriental de Egipto, al parecer frontera fortificada

16 Con un ligerísimo cambio del texto hebreo, de *syn* a *swn,* tendríamos aquí la ciudad meridional de Asuán, como en 29,10, 30,6

17 Heliópolis capital del culto solar, muy cerca de El Cairo Bubastis Casa del dios Bastet, en figura de gato, en la zona oriental del delta

18. También en el delta, véase Jr 43,7. El autor coloca allí la derrota decisiva de Egipto, con teofanía y juicio de Dios; tinieblas es una de las plagas de Egipto; en Is 19,1 el Señor viene montado en una nube.

20 El año undécimo, el siete del primer mes, me dirigió la palabra
el Señor:
21 —Hijo de Adán, le he roto el brazo al faraón, rey de Egipto, y
ahí lo tienes, no lo han curado con medicamentos ni vendajes para
22 que cobre fuerzas, y así no pueda empuñar la espada; por tanto, esto
dice el Señor:
Aquí estoy contra el faraón, rey de Egipto;
voy a romperle los dos brazos, el sano y el roto,
y haré que se le caiga la espada de la mano.
23 Dispersaré a Egipto entre las naciones, lo esparciré por los países.
24 Le robusteceré los brazos al rey de Babilonia,
y le pondré mi espada en la mano;
al faraón le romperé los brazos,
gemirá ante él con gemidos de acuchillado.
25 Fortaleceré los brazos del rey de Babilonia,
al faraón se le caerán los brazos; sabrán que yo soy el Señor
cuando entregue mi espada al rey de Babilonia
para que la descargue contra Egipto.
26 Dispersaré a Egipto entre las naciones,
lo esparciré por los países, y sabrán que yo soy el Señor.

30,21 *lḥbšh:* ditografía

Históricamente tenemos una nueva confrontación de los dos imperios de la antigüedad: Babilonia a levante, Egipto a poniente. El poeta lo ve y lo presenta como un brazo a brazo de dos campeones igualados; interviene uno más poderoso que los dos, soberano de ambos, y hace prevalecer un brazo. Esta visión simple y gigantesca se ensancha con algún rasgo alegórico y se hincha con repeticiones sospechosas. La alegoría amplía la historia introduciendo las curas del brazo roto y el intento de usar el brazo sano, que no es el brazo de empuñar la espada. Después de las enumeraciones precedentes, es buena idea hacer culminar la guerra en un combate singular; lástima que el autor no haya acertado a realizar su idea poética. Dios mismo entrega su propia espada al rey de Babilonia (véase el cap. 21).

21. Jr 30,13; 46,11.

23. También este dato, consecuencia de la derrota, turba la sencillez de la imagen.

Contra el faraón I (Is 14; 17,22-24; Dn 4)

31,1 El año undécimo, el día uno del mes tercero, me dirigió la palabra el Señor:
2 —Hijo de Adán, di al faraón, rey de Egipto, y a su tropa:
¿A quién te pareces en tu grandeza?
3 Fíjate en Asiria, cedro del Líbano, de magnífica fronda,

tupido y umbroso, de estatura gigante,
cuya cima destaca entre las nubes.
4 Lo criaron las lluvias, las aguas soterrañas lo elevaron:
con sus corrientes rodeaban su tronco
y derivaban sus acequias al arbolado de la campiña.
5 Así se empinó por encima de los árboles de la campiña;
se hizo tupido su ramaje, dilatada su copa,
gracias a sus canales caudalosos.
6 Anidaban en su ramaje las aves del cielo,
parían bajo su copa las fieras salvajes,
a su sombra se cobijaba muchedumbre de pueblos.
7 Era magnífico por su corpulencia,
por la envergadura de sus ramas,
pues hundía su raíz en aguas abundantes.
8 Los cedros del parque de los dioses no lo sobrepasaban,
ni competían con su ramaje los abetos,
ni los plátanos igualaban su copa;
ningún árbol del parque de los dioses
podía competir con su hermosura.
9 Lo hice magnífico, tupido de ramas,
lo envidiaban los árboles del paraíso, del parque de los dioses.

10 Pues bien, esto dice el Señor:
Por haber empinado su estatura
y haber erguido su cima hasta las nubes,
y haberse engreído por su altura,
11 lo entregué a merced de la nación más poderosa
para que lo tratara según su maldad.
12 Lo cortaron los bárbaros más feroces,
lo tiraron por los barrancos:
por las vaguadas fueron cayendo sus ramas;
se fue desgajando su copa por las torrenteras del país,
de su sombra escaparon los pueblos de la tierra,
dejándolo abatido.
13 Anidaron en su derribo las aves del cielo
y se guarecieron en su copa las fieras salvajes.
14 Para que no empinen su estatura los árboles bien regados,
y no yergan su cima hasta las nubes
ni confíen en su altura los bien abrevados;
pues todos están destinados a la muerte,
a lo profundo de la tierra,
en medio de los hijos de Adán que bajan a la fosa.
15 Esto dice el Señor:
El día que bajó al Abismo vestí de luto el Océano:
detuve sus corrientes, las aguas caudalosas se estancaron.

Enluté al Líbano por él,
por él languideció el arbolado de la campiña.
16 Al estruendo de su caída hice temblar a las naciones,
cuando lo precipité en el Abismo con los que bajan a la fosa;
entonces se consolaron en lo profundo de la tierra
los árboles del paraíso, la gala del Líbano, los bien regados.
17 También ellos bajaron al Abismo con él,
con los muertos a espada;
y los que se cobijaban a su sombra
se diseminaron entre las naciones.
18 ¿Con qué árbol del paraíso competías en gloria y en grandeza?
Fuiste precipitado con los árboles del paraíso
a lo profundo de la tierra:
yaces en medio de incircuncisos, con los muertos a espada.
Se trata del faraón y de su tropa —oráculo del Señor—.

31,4 *hlk:* vocalizamos *hōlīkā* con G
mtʿh: vocalizamos *mattāʿōh* con G Sir
31,5 *bšlḥw:* vocalizamos *bišʿlāhāw*
31,10 *gbht:* leemos *gbh*
31,11 *gršth.* lo omitimos con G
31,12 *wyrdw·* leemos *wnddw*
31,14 *ʾlyhm:* vocalizamos *ʾălêhem*
31,15 *ʿlph:* vocalizamos *ʿullāpūh*
31,17 *wzrʿw yšbw:* vocalizamos *wᵉzōrᵉʿû yōšᵉbê*

Como la exaltación y la caída de Tiro se cantaban en la imagen de una nave, así las de Egipto en la imagen de un cedro. Arbol prócer y sobresaliente, ya Isaías lo pone en su lista heterogénea de grandezas (Is 2,13). Pero aquí, el cedro es el árbol cósmico, bien conocido en diversas mitologías. Su estatura colosal arranca de lo más profundo, del océano primordial subterráneo (Gn 49,25 y Dt 33,13), atraviesa el espacio humano, animal, y alcanza las aguas celestes de las nubes. A esto se añade la extensión universal, la anchura, que es acogimiento de todo lo que vive. Se encuentra en el centro, en el parque de los dioses, sobresaliendo sobre los demás árboles del parque y regalando aguas a los árboles de fuera. Como árbol cósmico es copudo, frondoso, bellísimo: a su servicio, las aguas cósmicas; a su amparo, animales y hombres.

El poema describe dinámicamente el árbol, anotando su pujanza vertical, acumulando los verbos o raíces de grandeza, altura, elevación *(gdl, gbh, rwm);* toda esa pujanza viene del agua que lo alimenta sin descanso. El poeta describe con complacencia.

A la exaltación física se sigue la arrogancia y por ella la caída. Lo veremos al examinar las tres partes del capítulo, que, a pesar de sus incoherencias, componen un texto unitario.

1. Es el 21 de junio del 587, durante el asedio de Jerusalén, un año antes de la caída; todavía algunos judíos esperan que el faraón liberará Jerusalén. Jeremías en Jerusalén y Ezequiel en el país de Babilonia disipan toda ilusión (Jr 37).

2. Habla el Señor: primero interpelando al árbol, luego describiendo a unos oyentes la imagen del árbol; al final, un verbo en primera persona nos devuelve

la presencia del que hablaba, a quien habíamos olvidado subyugados por su descripción. El v. 5 tiene función de reposo y división.

3. Algunos leen: «Un ciprés, un cedro...».

4. El océano subterráneo *(tᵉhôm)* está visto en su calidad benéfica, no como principio rebelde. Cuatro formas de agua, indicando totalidad, como en Is 35,6-7; 41,18; pero sin los nombres de Gn 2 y Eclo 24.

5. El verso tiene dos palabras en escritura aramea, y algunos sospechan de él. Véase la comparación con el árbol que descuella en Cant 2,3 y también el árbol que se cierne sobre los demás en la fábula irónica de Yotán (Jue 9, 8-15).

6. La terna clásica es aves-fieras-reptiles (Gn 7,14.23; 8,17.19; Os 2,20) o bien aves-fieras-peces (Sal 8,8-9; hay otras enumeraciones cuaternarias, Gn 1; Lv 11). Al introducir aquí en el tercer puesto a los hombres, el carácter cósmico universal del árbol queda subrayado, y facilitará la aplicación del símbolo a la historia.

8. La última frase responde a la pregunta inicial con el mismo verbo en el original, parecerse *(dmy)*.

9. Esta envidia humaniza el parque y recuerda la envidia de las montañas por Sión (Sal 68,17). La triple mención del parque de los dioses nos traslada a una esfera superior y prepara la quiebra, el cambio de dirección.

10. Esta consiste en un acto interno de soberbia: a los verbos acumulados de altura y grandeza responde esa exaltación interior, el engreimiento interior *(rwm,* 1b); véanse Os 13,6; Jr 48,29; Dn 11,12. Ese acto interno cambia el sentido de todo lo anterior: la altura se hace arrogancia; el acogimiento, protectorado; la elección, privilegios; pero también la envidia de otros se convierte en agresión, y así se prepara la caída. Estamos en el esquema del capítulo 28, de Is 14 y Sal 82. La humanización del árbol es tan fuerte, que casi se sale del símbolo y empieza a ser amonestación (que se hará explícita en el v. 14).

11. Pasa rápidamente de la culpa a la sentencia y a la entrega en manos del verdugo.

12. La acumulación de verbos es llamativa: los verdugos trabajan con furia y rapidez. El movimiento vertical ascendente cambia de dirección y empieza el veloz descenso. Los verbos caer y bajar van a dominar el resto del capítulo.

13. Mientras los hombres escapan, aves y fieras todavía se aprovechan de la grandeza caída (véase Is 18,6).

14. Una breve reflexión parenética comenta la caída, pasando de la imagen al común destino de los mortales. Véase el uso opuesto en Job 14. Como en Sal 82,6-7 (en su lectura posterior): porque el hombre en el poder llega a creerse una figura sobrehumana, mítica, aureolada de divinidad; pero la muerte inexorable lo iguala a cualquier mortal. El universo mítico muere con el hombre. Tres denominaciones de una realidad subrayan la sentencia: muerte, profundo, fosa; las tres en la misma línea vertical, hacia abajo. Y preparan el desarrollo final.

Cada vez se alejan más los contornos de la imagen y pasan a primer plano los rasgos simplemente humanos. Ello crea un cierto desequilibrio estilístico, más sentido después del magnífico comienzo.

15. El primer momento todavía conserva la imagen, trayendo a los personajes de antes: el océano *(tᵉhôm)* del v. 4, con sus aguas y corrientes; el Líbano del v. 3, el arbolado de los vv. 4-5. Luto cósmico por el árbol cósmico (véase Is 14,7-9). Sigue la acumulación del verbo bajar y de los diversos nombres del infierno, *šeʾôl* (tres veces), profundo (dos veces), fosa (una vez).

16. Es el temor numinoso, como en 27,35 y paralelos. Extraño consuelo en el infierno la caída de otro poderoso (véanse 16,54; Is 14,10).

17-18. En los dos últimos versos el tema se alarga indebidamente, los árboles del paraíso se quedan en designación extrínseca de los poderosos: se trata ya de una interpretación bien fundada en el símbolo, pero que debería quedar fuera del poema; es también un abrir camino a ulteriores interpretaciones. Es curioso que Cristo no se ha aplicado la imagen del árbol; la tradición cristiana aplica el símbolo al «árbol de la cruz» (con referencia al del paraíso), en una lectura paradójica que descubre la exaltación en la suprema humillación. En la tradición cristiana, la dirección del movimiento vertical es contraria: primero bajar y luego subir.

Es clara en el v. 18 la intención de empalmar con la pregunta del comienzo. La glosa final nos da el punto de referencia histórico: en él se cumple el símbolo, sin agotarse.

Capítulo 32

El 3 de marzo del 585, unos meses después de la caída de Jerusalén. El faraón Ofra reina en Egipto del 588 al 569.

El primero y el último verso catalogan el poema como una elegía *(qînâ)*, canto que se suele entonar después de la muerte o la desgracia del héroe, comparando su pasado glorioso con su triste presente. El poema no responde a los caracteres comunes: puede ser que el autor no emplee categorías tan rigurosas como las nuestras; también puede haber una intención especial al llamar elegía lo que suena como un oráculo de amenaza, intención irónica o enfática. Ironía sería ponerse a cantar la gloria y lamentar la desgracia de un pueblo (Ofra ha sido rechazado el 587 por Nabucodonosor), y recitar de hecho una nueva amenaza mucho más seria; énfasis sería enmarcar en categoría de pasado un oráculo del futuro, subrayando así la seguridad del anuncio. Entre los dos versos discurre un texto claramente dividido en dos partes: 3-10/11-15, que se relacionan como imagen y su explicación.

El autor insiste en la imagen del cocodrilo mítico, ya propuesta en el capítulo 29, acentuando las dimensiones míticas del animal. La construcción y los procedimientos de estilo son sencillos. El v. 2 describe con fantasía plástica un monstruo acuático; en el v. 3 aparece el contrincante con sus armas, el Señor con una red gigantesca; sin batalla se describen las consecuencias en los vv. 4-6; con una serie de expresiones polares se acumulan totalidades concentradas, aves y fieras, lomas y valles, cerros y vega, carne y sangre; de la totalidad es fácil el paso a la dimensión cósmica en los vv. 7-8, construida según el esquema clásico ABCCBA; es decir, cielo-estrellas-sol-luna-astros-tierra. De nuevo, las polaridades dicen la dimensión universal de las tinieblas, luto cósmico por el monstruo cósmico; los vv. 9-10 dicen el carácter numinoso del acontecimiento, la reacción de los pueblos ante el combate singular; la imagen se debilita y la realidad histórica se refuerza. En todo el poema habla y actúa el Señor en primera persona, protagonista absoluto de la historia.

Contra el faraón II

32,1 El año duodécimo, el día uno del mes duodécimo, me dirigió la palabra el Señor:

2 —Hijo de Adán, entona esta elegía al faraón, rey de Egipto:

Parecías león de las naciones, pero eres cocodrilo del Nilo;
chapoteas en la corriente
y enturbias las aguas con tus patas, pateando en su corriente.

3 Esto dice el Señor:
Tenderé mi red sobre ti, te sacaré en mi esparavel,
4 te dejaré varado en tierra, te estrellaré contra el páramo,
para que aniden en ti las aves del cielo
y se ceben en ti las fieras salvajes.
5 Pondré en las lomas tu carnaza
y henchiré con tu carroña los valles;
6 regaré con tu sangre la vega, la exprimiré sobre los cerros
y las torrenteras se henchirán con tu aguaza.
7 Enfoscaré el cielo cuando te extingas y enlutaré sus estrellas;
al sol lo velaré con nubarrones y la luna no rielará;
8 los astros fulgurantes del firmamento por ti los enlutaré
y mandaré tinieblas a tu tierra —oráculo del Señor—.
9 Agitaré el corazón de muchos pueblos
cuando lleve tus despojos a las naciones, a países desconocidos.
10 Al blandir ante ellos mi espada
haré que se espanten de ti muchos pueblos,
que sus reyes se horroricen de ti, el día de tu abatimiento
temblarán sobresaltados por su propia vida.
11 Porque esto dice el Señor:
La espada del rey de Babilonia te alcanzará.
12 A espada de valientes, los más feroces de las naciones,
haré caer a tu tropa;
arrasaré el orgullo de Egipto y quedará deshecha su tropa.
13 Acabaré con el ganado de la ribera del río caudaloso·
no lo enturbiará ya planta humana,
pezuña de ganado no lo enturbiará.
14 Entonces sosegaré sus aguas y haré fluir su caudal como aceite
—oráculo del Señor—.
15 Cuando convierta a Egipto en desolación
y quede el país despoblado,
cuando hiera a todos sus habitantes,
sabrán que yo soy el Señor

16 Esta es la elegía que cantarán, la cantarán las capitales de las naciones, por Egipto y sus tropas la cantarán —oráculo del Señor—.

32,3 *bqhl ʿmym rbym* glosa
whʿlwk leemos *whʿltyk* con G Vg
32,5 *rmwtk* leemos *rimmātekā*
32,6 *mmk* leemos *mēmekā*
32,15 *wnšmh* leemos *wᵉnašammâ*

2. Aspira al dominio de otros pueblos, cuando su dominio se restringe a su elemento, el agua del Nilo, su especialidad son movimientos tumultuosos y des-

ordenados cuyo efecto es enturbiar (los verbos hebreos son muy selectos); la descripción es irónica.

3. Véase Hab 1,15ss.

4. El señor de las aguas, fuera de su elemento, queda a merced de los animales de aire y tierra; hay banquete para muchos, como en el capítulo 39.

6. Algo dudoso el texto hebreo.

7-8. Se extingue (verbo *kby)* como una lámpara, como un pabilo, y es como una señal y comienzo de la tiniebla universal, que se sentirá especialmente en Egipto, como en tiempo de las plagas (véase Jl 2,10; 4,15; Is 13,10).

9-10. La dispersión no encaja en la imagen precedente, recoge el tema de 29,12 y sirve para manifestar en muchas regiones la sentencia de Dios. Sobre el terror numinoso, véanse 23,33; 26,16; 27,35; 28,19; Jr 18,16; 19,8 (Jerusalén); 50,13 (Babilonia); Job 21,5.

Como en otros capítulos, el profeta o un discípulo explica la imagen precedente. El tema de la espada: capítulo 21.

13-14. Signo de absoluta soledad: calma de la naturaleza sin hombre que la turbe.

15. Comparado con las diez plagas, este castigo es mucho más ancho y grave.

16. Las capitales personificadas como coro de plañideras. Si la cantan en el futuro, ya cumplida la palabra del Señor, la amenaza cobra un sentido nuevo, suena como historia trágica e irremediable.

17 El año duodécimo, el quince del mes, me dirigió la palabra el
Señor:
18 —Hijo de Adán, entona cantos fúnebres a las tropas de Egipto;
condúcelas junto con las capitales de naciones ilustres a las profun-
didades de la tierra, con los que bajan a la fosa.
19 ¿Eres más agraciado que los demás? Pues desciende, acuéstate
20 con los incircuncisos. Caerán en medio de muertos a espada y yacerán
21 con él todas sus tropas; le dirán los más bravos guerreros en medio
del Abismo: «Tú y tus aliados, bajad, yaced con los incircuncisos
muertos a espada».
22 Allí está Asiria y todo su ejército rodeando su sepulcro; todos
23 cayeron muertos a espada, y los sepultaron en el fondo de la fosa, su
ejército rodeando su sepultura; todos cayeron muertos a espada, por
haber aterrorizado el mundo de los vivos.
24 Allí está Elam y sus tropas, rodeando su sepultura; todos cayeron
muertos a espada, bajaron incircuncisos a las profundidades de la
tierra, por haber aterrorizado el mundo de los vivos; arrastran su
25 vergüenza con los que bajan a la fosa. En medio de acuchillados
pusieron su yacija, sus tropas rodeando su sepulcro; todos ellos in-
circuncisos, muertos a espada, por haber aterrorizado el mundo de
los vivos; arrastran su vergüenza con los que bajan a la fosa, en medio
de acuchillados los echaron.
26 Allí están Mesec y Tubal y sus tropas, rodeando su sepulcro;
todos incircuncisos, muertos a espada, por haber aterrorizado el mun-
27 do de los vivos. Pero no yacerán con los heroicos caídos de antaño,

que bajaron al Abismo con los arneses de guerra la espada bajo la cabeza, el escudo sobre la osamenta ¡Aún dan miedo sus hazañas
28 en el mundo de los vivos! Tú, en cambio, te irás desmoronando en medio de incircuncisos, yacerás con los muertos a espada
29 Allí está Edom con sus reyes y príncipes los sepultaron con los muertos a espada, yacerán con los incircuncisos que bajan a la fosa
30 Allí están todos los caudillos del norte y los sidonios todos, que bajaron bochornosamente con los acuchillados, por haber infundido terror con sus proezas yacen incircuncisos con los muertos a espada, arrastran su verguenza con los que bajan a la fosa
31 Viéndolos el faraón se consolará de la perdida de sus tropas muertos a espada el faraón y todo su ejército —oráculo del Señor—
32 Por haber aterrorizado el mundo de los vivos, se encontrará tumbado en medio de incircuncisos, con los muertos a espada, el faraón con sus tropas —oráculo del Señor—

32,20 *hrb ntnh* lo omitimos
mškw hmwnyh leemos *wᵉšākab ʾittô kol hămônô* con G
32,21 *ʾt skbw* leemos *ʾatta wᵉʿōzᵉreyka rᵉdu sikbu ʾet-* con G
32 22 *sbybwtyw qbrtyw* leemos *sbybwt qbrth*
32,25 *sbybwtyw qbrth* leemos *sbybwt qbrth*
32,26 *sbybwtyw qbrwtyh* leemos *sbybwt qbrwth*
32,27 *mʿrlym mʿwlm* con G
ʿwntm leemos *snwtm*
gbwrym² leemos *gbwrtm* con Sir
32,29 *bgbwrtm* = *bqbwrtm*
32,32 *ntty* leemos *ntn* con Trg

17 Probablemente el mismo mes de antes, es decir, 13 de marzo del 585

18 Canto funebre en la conduccion del cadaver a la fosa, el profeta como cantor oficial por encargo del Señor La fosa es la entrada en el reino de la muerte, situado en las profundidades de la tierra En el original es dudoso si las capitales son comitiva fúnebre acompañando al cantor o cadáveres conducidos en compañia de Egipto

Recitado en voz alta, el canto impresiona por su monotonía algo irregular, pide un tono lugubre y pausado No es repetición exacta y hierática, sino que parece buscar un cierto desorden confuso, tal como se lee hoy el texto Desde luego la sintaxis y el testimonio de las versiones antiguas hacen sospechar de bastantes frases, pero no permiten recuperar con suficiente probabilidad un texto original En un poema semejante la repetición es el principal procedimiento estilistico

Si nos fijamos en los nombres de los personajes, observamos otra anomalia Lo domina todo Egipto, protagonista de la ultima humillación, los demas son compañeros de la pena, un tiempo antecesores en la crueldad Todo se desarrolla en la tierra de los muertos, de la tierra de los vivos llega sólo el recuerdo de un terror, triste prueba de un poder En la serie se suceden pueblos de Mesopotamia, Asiria, Elam, Mesec y Tubal, llegamos al centro ocupado por los antiguos heroes, cierran el círculo dos pueblos próximos a Israel, por el norte y el sur, figuras menores en posición anticlimática Una lista siempre se presta a adiciones en la lista presente no seria difícil contar siete pueblos o grupos, algunos proce-

den de los capítulos 26-28, otros son nuevos. El fragmento presente mira hacia atrás cerrando la serie de los oráculos contra las naciones, como visión transmundana que contempla el desagüe de la historia, como epitafio colosal que cierra y sella una larga etapa de la historia. Babilonia queda fuera por ahora, todavía viva y libre para esparcir su terror; al cabo de pocas generaciones, los lectores de este fragmento incluirán mentalmente a Babilonia. Y quedará sitio para otras potencias en lecturas sucesivas.

El poema repite y varía unas cuantas fórmulas y términos. No sabemos por qué y cómo la muerte distingue también a los incircuncisos (en Egipto y en Fenicia se practicaba la circuncisión). Los acuchillados pueden ser reos ejecutados o gente asesinada. El sepulcro no da privilegios y las tropas en torno no rinden homenaje, a lo más subrayan la impotencia. Bajar, caer, yacer son los verbos dominantes. La vergüenza es la derrota final de la existencia.

19. Es curioso el título de agraciado que lleva aquí Egipto: es el título de Tamuz, el dios que baja al infierno.

22. Asiria es un recuerdo no muy lejano: su imperio ha concluido el 612 a manos de Babilonia. Fue un imperio agresivo y despiadado, Nahún ha cantado su caída.

24. Elam es un reino a oriente de Babilonia, que más de una vez ha discutido la hegemonía a su vecino o lo ha molestado con sus incursiones. Asurbanipal doblegó su poderío.

25. O falta un nombre o se trata de repetición del verso siguiente.

26. Mesec y Tubal son dos reinos del Asia Menor.

27. De estas figuras legendarias parece hablar Gn 6 (los gigantes) y Gn 10, 8ss (Nemrod); aparecen también en las literaturas de otros pueblos.

31. Mezquino y menguado consuelo del faraón, parece una nota irónica; véase 31,16. Continuación coherente de estos capítulos es el gran oráculo contra Gog de los capítulos 38 y 39.

SEGUNDA ACTIVIDAD DEL PROFETA

Si comenzaramos este capítulo leyendo los versos 21-22, la situación quedaría clara y el texto revelaría todo su sentido el profeta ha estado mudo, porque Dios ha callado en la última hora de Jerusalén Sin una intervención aliviadora, sin una palabra compasiva, el Señor ha asistido desde lejos a la muerte de la capital de su pueblo Pasado este momento, Dios comienza a hablar de nuevo abriendo la boca a su profeta ¿Elegías, ritos fúnebres? Lo contrario como David, que ora y ayuna durante la enfermedad, come y bebe cuando muere su hijo, así Dios acompaña extrañamente el destino de su ciudad escogida, pero no porque la cosa ya no tiene remedio, como dijo David, sino porque a raíz de la muerte comienza un mensaje de vida

Para el profeta esto es casi como una nueva vocación, al menos como una nueva tarea y un nuevo sentido de su oficio Antes de que comience de nuevo su predicación ha de quedar clara su finalidad y alcance Por eso esta tercera parte del libro, en paralelo con la primera parte, comienza con unos pasajes programáticos (el editor del libro lo subrayó tomando de esta parte varios versos y oráculos y repartiendolos por la primera parte, como ya hemos visto)

¿Qué es un profeta? La boca de Dios ¿Y qué es un profeta entre los desterrados a la caída de Jerusalén? Un centinela Un centinela sin ciudad, sin casas ni murallas, ¿donde se instala, contra quien alerta? Contra el mismo Señor Nueva paradoja en la revelación de Dios Parece como si el guerrero, terminada la tarea de destruir Jerusalen, tuviera todavía fuerzas y ganas de seguir batallando, y se dirige hacia los desterrados de Babilonia, todavia en son de guerra, belicoso, porque su pueblo desterrado lo sigue provocando y no acaba de aprender Y aquí sucede lo mas extraño En vez de acercarse en silencio o de repente, para coger desprevenidas a sus víctimas, el Señor despacha un centinela suyo para que los avise, una especie de antiespía que informe a tiempo, y por si fuera poco, el Señor le carga la conciencia a su antiespía para que prevenga al pueblo amenazado Esta paradoja es reveladora el arco menor pecado amenaza castigo queda englobado en un arco mayor pecado amenaza conversión perdón, porque Dios quiere vida y no muerte, aunque venga en son de guerra, trae la paz El asedio y el acoso de Dios es en última instancia amor Y el profeta será solidario del destino de sus paisanos, porque la palabra de Dios que él pronuncia no es una realidad neutral, sino mediadora de un cordial interés

Al mismo tiempo la palabra ejerce una función de dividir y separar a los que escuchan y a los que se desentienden Por eso el estilo casuístico del desarrollo, en estudiadas subdivisiones cuando si el que Tres planos ligados de Dios profeta paisanos Queda manifiesto cómo la palabra exige respuesta activa creando responsabilidad El texto se divide comodamente en parabola y aplicación a Ezequiel

El profeta como atalaya (3 y 18)

33,1 Me dirigió la palabra el Señor
2 —Hijo de Adán, habla así a tus compatriotas Cuando yo lleve
la espada contra una población y el vecindario escoja a uno del lugar
3 y lo ponga de atalaya, si al divisar la espada que avanza contra la
4 población da la alarma al vecindario a toque de trompeta, el que
oyendo el toque de trompeta no se ponga alerta, será responsable

5 de su propia sangre cuando llegue la espada y lo arrebate Puesto
que oyó el toque de trompeta y no se puso alerta, responderá de su
6 propia sangre, si hubiera estado alerta, habría salvado la vida Pero
si el atalaya divisa la espada que avanza y no toca la trompeta, y el
vecindario no se pone alerta, y llega la espada y arrebata a alguno
de ellos, éstos mueren por su culpa, pero al atalaya le pediré cuenta
de la sangre
7 A ti, hijo de Adán, te he puesto de atalaya en la casa de Israel,
cuando escuches palabra de mi boca, les darás la alarma de mi parte
8 Si yo digo al malvado ¡Malvado, eres reo de muerte!, y tú no
hablas poniendo en guardia al malvado para que cambie de conducta,
el malvado morirá por su culpa, pero a ti te pediré cuenta de su
9 sangre, pero si tú pones en guardia al malvado para que cambie de
conducta, y él no cambia de conducta, él morirá por su culpa y tú
salvarás la vida
10 Y tú, hijo de Adán, dile a la casa de Israel Vosotros discurrís
de este modo Nuestros crímenes y nuestros pecados cargan sobre
nosotros y por ellos nos consumimos, ¿podremos seguir con vida?
11 Pues diles Por mi vida —oráculo del Señor—, juro que no quiero
la muerte del malvado, sino que cambie de conducta y viva. ¡Convertíos, cambiad de conducta, malvados, y no moriréis, casa de
Israel!
12 Y tú, hijo de Adán, di a tus compatriotas Al justo no lo salvará
su justicia si comete un delito, al malvado no lo condenará su maldad si se convierte de ella (El justo no podrá seguir viviendo a
13 costa de su justicia si peca) Si digo al justo «vivirás», y él, confiado
en su justicia, comete un delito, no se tendrá en cuenta su justicia,
14 sino que morirá por el delito que cometió Si digo al malvado «morirás», y él se convierte de su pecado, practica el derecho y la justicia,
15 devuelve la prenda, restituye el hurto y sigue los preceptos de vida
16 sin incurrir en delito, entonces vivirá y no morirá, no se tendrá en
cuenta ningún pecado de los que cometió, por haber practicado el
derecho y la justicia vivirá
17 Replicarán tus compatriotas «No es justo el proceder del Señor»,
18 cuando son ellos los que no proceden rectamente Si se pervierte
19 el justo de su justicia y comete un delito, por él morirá Si el
malvado se convierte de su maldad y practica la justicia y el dere-
20 cho, por ellos vivirá ¿Insistís en decir que no es justo el proceder
del Señor? A cada uno os juzgaré según vuestra conducta

33,15 *rš* lo omitimos con G Sir

2 Es Dios quien endereza la espada (véase capítulo 21) Aquí es el vecindario quien nombra un centinela Se supone que la poblacion es culpable y que por ello Dios les envía su espada punitiva

7 Aquí, en cambio, es el Señor quien nombra el centinela En el antiguo

Israel llamaban al profeta vidente *(ḥōzeh),* en Ezequiel se introduce una nueva modalidad, el vigilante *(ṣōpeh).*

8. Dios pronuncia la sentencia y retrasa la ejecución, para dar tiempo a la amnistía.

10-11. Estos versos son una aplicación del oficio descrito y a la vez preparan lo siguiente. En el peso de la desgracia se siente el peso mayor de la culpa, entre ambos aplastan al hombre y le roban la esperanza: es la respuesta lógica a los capítulos 16, 20 y 23. Pero precisamente cuando ya no hay esperanza de vida, suena el anuncio de una nueva vida que Dios ofrece: el hombre puede deshacerse de esa carga maldita del pasado respondiendo a la voz de Dios que lo invita a ponerse en marcha. Los imperativos suenan en hebreo con buscada ambigüedad (como en Jeremías): volved = convertíos. Dios no promete sin más la vida, ofrece la posibilidad de la vida auténtica que compromete la acción del hombre. Si la vida es posible, todo es posible. Ya no se llama casa rebelde la casa de Israel.

El juramento ordinario «por mi vida» tiene una resonancia especial cuando garantiza una oferta de vida.

Hay que leer estos versos como repetición y complemento del capítulo 18. Primero veamos la correspondencia de los capítulos en dos líneas paralelas, tomando la parábola del centinela como introducción general a varios casos:

33,1-9/ /10-11 /12-13.14-16/17-20
18, /1-20/23.30b-32/ 24.21-22/25-30a

Introducción y primer caso (las generaciones) no se repiten; después he colocado (siguiendo a 33) la sección parenética que invita a la conversión, que podría ir muy bien al final como consecuencia de la exposición, y sonaría como el grito del centinela «convertíos»; siguen un caso doble de conversión y perversión, repetido con variaciones en ambos capítulos; la última fase tiene carácter de controversia. El editor del libro, al separar las piezas y al reorganizarlas en dos capítulos, ha establecido dos secuencias diversas, dando variedad y flexibilidad al principio constructivo: en 33 suena en seguida el grito de alerta = llamada a la conversión, se concluye con la discusión o refutación de objeciones; en 18 se invierte el orden de los casos, es decir, conversión-perversión, y se concluye con la llamada a la conversión.

Todo el material pertenece a los años después de la caída de Jerusalén (véase el comentario al capítulo 18).

Los versos 12-20 se organizan así: enunciado general, v. 12; doble caso, perversión y conversión, vv. 13-16; objeción y respuesta, vv. 18-20.

12. Aunque justicia y maldad condicionan el momento presente, con todo la justicia no es una garantía perpetua ni el pecado es una fatalidad irremediable.

13. No es reo de muerte, tiene derecho a la vida quien observa la ley; se hace reo de muerte quien la quebranta. Pero una justicia, aunque prolongada, no es algo acumulado y operante que permita cometer algún delito grave; como si se tratara de cantidades que se contrarrestan o se contrapesan en la balanza de la justicia, o como si fuera un seguro contra riesgos y pérdidas. Un acto puede comprometer toda una existencia.

14-16. El caso paralelo se basa en diferir la ejecución de la sentencia capital, especie de moratoria que otorga al hombre una nueva oportunidad, una

etapa de existencia de puro regalo, para rehacer en ella la existencia entera. La conversión se demuestra prácticamente en la justicia con el prójimo, si bien los dos preceptos son ejemplos concretos que representan el resto (véanse Ez 22, 25; Lv 5,23). Preceptos que dan vida, la prolongan y la garantizan, como inculca tantas veces el Deuteronomio.

17. La objeción no está explicada: puede referirse en general al hecho del destierro (18,1-20); aplicada a los versos precedentes, se podría desarrollar así: un hombre puede presentar diez años de vida honrada y un mes de delitos, mientras que otro presenta diez años de delitos y un mes de buena conducta, y Dios condena al primero y absuelve al segundo; ¿no es un juicio injusto? Pero el juicio de Dios funda la esperanza, porque también el justo que delinquió puede enmendarse no menos que el malvado. El pueblo no procede rectamente porque su conversión no ha sido plena; y dominados por esa actitud ambigua, no son capaces de comprender el valor positivo del mensaje profético.

18-20. El Señor responde reafirmando la norma de justicia y ligándola a la doctrina tradicional de la retribución.

Llega el fugitivo (24,26-27)

21 El año duodécimo de nuestra deportación, el día cinco del mes
décimo, se me presentó un evadido de Jerusalén y me dio esta
22 noticia: «Han destruido la ciudad». La tarde anterior había venido
sobre mí la mano del Señor, y permaneció hasta que el evadido se
me presentó por la mañana; entonces se me abrió la boca y no
volví a estar mudo.

33,22 *wyptḥ ʾt py* lo omitimos

21-22. Ya he dicho que estos versos empalman directamente con el final del capítulo 24 y que señalan el comienzo de la nueva actividad profética de Ezequiel. Lo importante es notar que esta nueva palabra nace de la mudez, como una vida nace milagrosamente de la infecundidad; Dios podía haber clausurado la carrera de Ezequiel y haber llamado a un nuevo profeta. Al seguir con el mismo, nos enseña que de la negación total surgirá la afirmación plena, que era necesario bajar al abismo del silencio para encontrar la nueva palabra. Todo ha sido significativo: palabra, silencio y palabra, y sobre todo la relación mutua. Véanse también 16,63; 29,21. Estos dos versos cronológicamente deberían ir al principio de la tercera parte del libro.

En Jerusalén

23 Me dirigió la palabra el Señor:
24 —Hijo de Adán, los moradores de aquellas ruinas de la tierra de
Israel andan diciendo: «Si Abrahán, que era uno solo, se adueñó
de la tierra, ¡cuánto más nosotros, que somos muchos, seremos
25 dueños de la tierra!» Pues diles: Esto dice el Señor: Vosotros, que
coméis en los montes levantando los ojos a vuestros ídolos y derra-
26 máis sangre, ¿vais a poseer la tierra? Vosotros, que os apoyáis en
vuestras espadas, cometéis abominaciones y profanáis a la mujer

27 del prójimo, ¿vais a poseer la tierra? Díles así Esto dice el Señor
Os juro por mi vida que los que estén en las ruinas caerán a espada, a los que estén en descampado los entregaré en pasto a las fieras
28 y los que estén en los fortines y refugios morirán apestados Convertiré el país en desierto desolado y así terminará su terca soberbia
Quedarán desolados los montes de Israel, sin nadie que los transite.
29 Sabrán que yo soy el Señor cuando convierta el país en desierto desolado, por todas las abominaciones que cometieron

Coplero de amoríos

30 Y tú, hijo de Adán, tus paisanos andan murmurando de ti al abrigo de los muros y a la puerta de las casas, diciéndose uno a
31 otro «Vamos a ver qué palabra nos envía el Señor» Acuden a ti en tropel y mi pueblo se sienta delante de ti, escuchan tus palabras, pero no las practican, con la boca dicen lisonjas, pero su ánimo
32 anda tras el negocio Eres para ellos coplero de amoríos, de bonita voz y buen tañedor Escuchan tus palabras, pero no las practican
33 Pero cuando se cumplan, y están para cumplirse, se darán cuenta de que tenían un profeta en medio de ellos»

33,25 *hdm* leemos *hrym*
33,26 *ʿsytn* leemos *ʿsytm* con mss
33,30 *wdbr* vocalizamos *wᵉdabbēr*
hd ʾt ʾhd lo omitimos
33 32 *kšyr* leemos *kᵉšar*

Dos oráculos de denuncia uno contra los que se han quedado en Jerusalén después de la catástrofe, otro contra los deportados

El remontarse a los orígenes es algo que aprende muy pronto el israelita, profesando su fe, escuchando su historia, rezando Abrahán recibió una doble promesa descendencia numerosa y poseer la tierra Los israelitas, también los de entonces, se sienten herederos de esas promesas, y es un sentimiento legítimo, pero no lo es el razonamiento *a minore ad maius* Porque poseer la tierra no está en función del número, sino que es don de Dios, puestos a aplicar números, vale la proporción inversa, porque Dios escoge a los pequeños Recuérdense textos como Jue 7,1-7 (Gedeón), 1 Sm 14,6 (Jonatán), Dt 7,1 7, 9,1, 20,1

24 Después de la catástrofe, los supervivientes comienzan a organizarse (Jr 40), habitantes de ruinas, pero con voluntad de vivir y afirmarse, confiados en su propia energía indomable

25 26 Pero no convertidos de corazón Los versos denuncian los pecados de antes (18,6, 22,3 11) No está claro si la denuncia es genérica o si la situación realmente había degenerado, el asedio y la ocupación fácilmente ayudaron a relajar los vínculos morales, en cambio, la idolatría no resultaba favorecida, a no ser que la destrucción del santuario central abriese paso de nuevo al culto de los baales locales Tres pecados principales idolatría, homicidio y adulterio

27 Tres castigos espada, fieras y peste (véanse 5,1 2, 6,11-12, 7,15) Tres sitios de emergencia para habitar ruinas, descampado y refugios abandonados Si la catástrofe no ha bastado para la conversión, el Señor seguirá castigando

28. Véanse 6,3.14; 15,8; 7,24.

30-33. Ha pasado la etapa de resistencia a la palabra profética, y ha sucedido una nueva forma refinada de invalidar su eficacia: convertirla en objeto de conversaciones entretenidas, en noticia que apela sólo a la curiosidad transitoria, en distracción artística. Son dimensiones inherentes a una palabra de Dios que se ha hecho humana: es noticia, porque entra en la historia; es bella, porque los profetas la saben elaborar. Sólo que esas dimensiones son subordinadas a lo esencial: entran en la historia para transformarla, transformando al hombre, su protagonista; el profeta la elabora no por amor al arte, sino para encarnarla con eficacia. Pero el hombre hará cualquier cosa para hacer la palabra de Dios inofensiva. Así ofenden al profeta, con aire de interés y multiplicando las lisonjas; y ofenden a Dios rebajando al que sólo condesciende.

Escuchar la palabra de Dios acogiendo su llamada, su exigencia, transformándola en principio de acción. De lo contrario, la palabra actuará vengándose y vengando al que fue tenido por simple poeta y era además profeta. Véanse Dt 18,21; Jr 28,9; Is 55,6-11; y también Is 5,1-6.

Capítulo 34

Ezequiel ha tratado de la responsabilidad de generaciones y de individuos; eso no es negar la responsabilidad de los dirigentes. La del profeta quedaba bien clara en la parábola del centinela; ahora toca la vez a los jefes del pueblo, vistos en la imagen de pastores. Imagen de vieja tradición, pues la aplican a dioses y a hombres los sumerios, babilonios y egipcios; también en Israel se aplica a Dios, por ejemplo, Sal 23; 80; y al rey, dando realismo a la imagen con la figura del pastor David (Sal 78). Ezequiel depende directamente de Jr 23, y desarrolla la imagen a su gusto, con una serie de rasgos precisos, que dan viveza a la descripción sin alegorizar los detalles.

El capítulo presenta una construcción en movimiento progresivo: la denuncia de los malos pastores concluye en su destitución y da paso al Señor que apacienta en persona; reunido su rebaño y trasladado a su tierra, lo somete a una separación excluyendo a los perturbadores; entonces nombra él mismo un pastor ideal; la imagen se retira y da paso a la visión maravillosa de una nueva alianza.

La raíz *pasc-* atraviesa y unifica los versos 1-24: pacer, apacentar, pastos, pastizales, pastor (34 veces); otras palabras se repiten en sectores restringidos, también de modo significativo. El metro no es muy regular, pero los paralelismos dan al texto una andadura rítmica sosegada.

Lo que comienza con un Ay de amenaza concluye realmente en una promesa de salvación. La estructura es conocida: denuncia del delito (vv. 2-6), paso a la sentencia con recapitulación (vv. 7-8) y sentencia (vv. 9-10). La forma literaria de los ayes es común en Isaías, no en Ezequiel.

Los pastores de Israel (Jr 23,1-8; Sal 23)

34,1 Me dirigió la palabra el Señor:

2 —Hijo de Adán, profetiza contra los pastores de Israel, profetiza diciéndoles: ¡Pastores!, esto dice el Señor:

¡Ay de los pastores de Israel que se apacientan a sí mismos!

¿No son las ovejas lo que tienen que apacentar los pastores?

3 Os coméis su enjundia, os vestís con su lana,
matáis las más gordas, y las ovejas no las apacentáis.
4 No fortalecéis a las débiles, ni curáis a las enfermas,
ni vendáis a las heridas,
no recogéis las descarriadas, ni buscáis las perdidas
y maltratáis brutalmente a las fuertes
5 Al no tener pastor, se desperdigaron
y fueron pasto de las fieras salvajes
6 Mis ovejas se desperdigaron y vagaron sin rumbo
por montes y altos cerros,
mis ovejas se dispersaron por toda la tierra,
sin que nadie las buscase siguiendo su rastro
7 Por eso, pastores, escuchad la palabra del Señor
8 ¡Lo juro por mi vida! —oráculo del Señor—
Mis ovejas fueron presa, mis ovejas fueron pasto
de las fieras salvajes, por falta de pastor,
pues mis pastores no cuidaban mi rebaño,
los pastores se apacentaban a sí mismos
y mi rebaño no lo apacentaban
9 Por eso, pastores, escuchad la palabra del Señor
10 Esto dice el Señor Me voy a enfrentar con los pastores
les reclamaré mis ovejas,
los quitaré de pastores de mis ovejas
para que dejen de apacentarse a sí mismos, los pastores,
libraré a mis ovejas de sus fauces, para que no sean su manjar.
11 Así dice el Señor
Yo mismo en persona buscaré mis ovejas siguiendo su rastro
12 Como sigue el pastor el rastro de su rebaño
cuando las ovejas se le dispersan,
así seguiré yo el rastro de mis ovejas
y las libraré sacándolas de todos los lugares
por donde se desperdigaron un día de oscuridad y nubarrones.
13 Los sacaré de entre los pueblos,
los congregaré de los países, los traeré a su tierra,
los apacentaré en los montes de Israel,
en las cañadas y en los poblados del país
14 Los apacentaré en ricos pastizales,
tendrán sus prados en los montes más altos de Israel,
allí se recostarán en fertiles dehesas
y pastarán pastos jugosos en los montes de Israel
15 Yo mismo apacentaré mis ovejas, yo mismo las haré sestear
—oráculo del Señor—
16 Buscaré las ovejas perdidas, recogeré las descarriadas,
vendaré a las heridas, curaré a las enfermas,
a las gordas y fuertes las guardaré y las apacentaré como es debido.
17 Y a vosotras, mis ovejas, esto dice el Señor

Voy a juzgar el pleito de mis ovejas: ¡carneros y machos cabríos!
18 ¿No os basta pacer el mejor pasto,
que holláis con las pezuñas el resto del pastizal?
¿Ni beber el agua clara, que enturbiáis la restante con las pezuñas?
19 Y luego mis ovejas tienen que pacer
lo que hollaron vuestras pezuñas
y tienen que beber lo que vuestras pezuñas enturbiaron.
20 Por eso, así les dice el Señor:
Yo mismo juzgaré el pleito de las reses flacas y las gordas.
21 Porque embestís de soslayo, con la espaldilla,
y acorneáis a las débiles,
hasta desperdigarlas en desbandada,
22 yo salvaré a mis ovejas y no volverán a ser botín;
yo juzgaré el pleito de mis ovejas.
23 Les daré un pastor único que las pastoree: mi siervo David;
él las apacentará, él será su pastor.
24 Yo, el Señor, seré su Dios,
y mi siervo David, príncipe en medio de ellos.
Yo, el Señor, lo he dicho.
25 Haré con ellos alianza de paz:
descastaré de la tierra los animales dañinos;
acamparán seguros en la estepa, dormirán en los bosques.
26 Ellos y mi colina toda a la redonda serán una bendición:
enviaré lluvias a su tiempo, una bendición de lluvias.
27 El árbol silvestre dará su fruto y la tierra dará su cosecha,
y ellos estarán seguros en tu territorio.
Sabrán que yo soy el Señor
cuando haga saltar las coyundas de su yugo
y los libre del poder de los tiranos.
28 No volverán a ser botín de las naciones
ni los devorarán las fieras salvajes;
vivirán seguros, sin sobresaltos.
29 Les daré un plantío famoso:
no volverá a haber muertos de hambre en el país
ni tendrán que soportar la burla de los pueblos.
30 Y sabrán que yo, el Señor su Dios, estoy con ellos,
y ellos son mi pueblo, la casa de Israel —oráculo del Señor—.
31 [Y vosotros sois mis ovejas, ovejas de mi rebaño,
y yo soy vuestro Dios —oráculo del Señor—].

34,2 *lrʿym* *l-* vocativo
34,4 *wbhzqh* vocalizamos *úbahăzāqâ* con G
ʾtm vocalizamos *ʾattem*
34,6 *yšgw* leemos *wyšgw* con Sir
34,12 *bywm* *npršwt* leemos *bywm hywt sʾwnw nprswt*
34,16 *ʾšmyd* leemos *ʾšmr* con G Sir Vg
34,17 *bʾylym wlʿtwdym* *l-* vocativo
34,31 *ʾdm* lo omitimos con Vers

2. La introducción, con las seis palabras de la raíz clave, establece el tono y denuncia enérgicamente el uso del poder en provecho propio. Imagen perpetuamente actual.

3-4. Enumeración muy rítmica de diez miembros. Si los tres primeros se podrían justificar en sí, en el contexto toman un carácter abusivo; son tres acciones positivas. Siguen seis acciones negativas o negligencias graves, en fuerte contraste con las anteriores. La última es positiva en la forma, cruelmente negativa en el contenido (el adverbio se lee en Ex 1 y Lv 25 describiendo el maltratamiento de esclavos). Rimas y aliteraciones dan una sonoridad martilleante a la serie.

5-6. Es expresiva la repetición del posesivo «mis ovejas». La dispersión empieza en los montes de Israel y termina en una gran dispersión; el término está ligado especialmente al destierro (Jr y Ez).

8. En el grito «por mi vida» *(ḥay ʾānî)* suena una respuesta al inicial «Ay de los pastores» *(hôy rōʿê)*. El original repite cuatro veces «mis ovejas». Sigue inculcando que los pastores no son dueños del rebaño, que son funcionarios del Señor, responsables ante él.

10. En la fórmula de enfrentamiento *(hinᵉnî)* se encuentran los pastores del v. 2 y el yo del v. 8. Es a la vez juicio, castigo y salvación. En la última metáfora los pastores se han vuelto fieras. Otras tres veces se escucha la fórmula «mis ovejas», que marca el centro de gravedad del oráculo, que termina en una liberación.

Sin usar el título de pastor, el Señor cumple personalmente las tareas de un pastor en un momento crítico para el rebaño. En las etapas de esta acción se puede descubrir el esquema clásico del éxodo transportado a la vuelta del destierro: reunir (dato nuevo)-sacar-llevar, vv. 11-13a; llegadas a la tierra, terminan los cuidados extraordinarios y comienzan las tareas ordinarias del pastor, supliendo lo que no quisieron hacer los malos pastores. Es una nueva etapa de la historia. Véase 20,34.

11. Es necesaria la iniciativa del Señor, su presencia en la escena «en persona» para que comience la nueva liberación. Aun en el destierro siguen siendo «mis» ovejas; el Señor viene a recobrar lo que es suyo (como en el primer éxodo).

12. Día de teofanía, de castigo, concentrado ejemplarmente en la catástrofe de Jerusalén (véanse Dt 4,11; Jl 2,2; Sof 1,15; Sal 97,2; también Sal 23,4 menciona la oscuridad).

13. Véase 11,17.

14. Véase Is 32,18.

Ya en la tierra rebrotan los abusos e injusticias y es necesaria una nueva selección para establecer el rebaño auténtico del Señor. En el contexto, los carneros y machos cabríos no representan a los gobernantes, sino a clases y hombres más poderosos, más fuertes; una nueva forma de poder y el viejo egoísmo. La descripción es muy viva. Recuerda el juicio de 20,35-38 (en el desierto). Isaías II y III repetirán esta secuencia de sucesos, repatriación y nuevo juicio.

17. Todavía es el Señor en persona con «sus» ovejas.

18-19. Las frases son muy rítmicas, con cuatro repeticiones expresivas de «vuestras pezuñas». Es la acusación.

20-21. La sentencia recoge otros aspectos pintorescos del delito.

22. La sentencia no desemboca en una condena explícita de los carneros,

sino que enuncia de nuevo el juicio y se concentra en la salvación de «mis ovejas», la misma gravitación que observabamos en el v 10

23 24. Reconstituido ya el rebaño autentico del Señor, es el momento de nombrar un nuevo pastor Este nuevo pastor se llama David, como el primero, no es uno más en la línea dinástica, es de alguna manera el definitivo, el esperado, como lo es el nuevo rebaño dos veces purificado

Es uno sólo para todo el rebaño —sin división de reinos, 37,15 24—, Jr 23 hablaba de pastores en plural Llevará el título de príncipe *(nāsî?)*, que se remonta a la epoca premonárquica, y también de «siervo» del Señor, como los ilustres escogidos, profetas, caudillos, sacerdotes, patriarcas Tendrá un puesto único en la nueva alianza, a que alude la fórmula de 24a

El anuncio está emparentado no sólo con 2 Sm 7, sino más aún con Is 9,1-6, Jr 23,5-6, 30,9-10 y Os 3,5 Textos que en su origen o en la lectura posterior han tenido sentido mesiánico

El cuadro de la nueva alianza es una seleccion y reunion de bendiciones que se encuentran en diversos autores, especialmente en Lv 26, su coherencia es lo maravilloso de los bienes y de su conjunción La mitad es el fin de los males fieras y hambre, opresion, saqueo y burla, otra mitad son bienes, lluvia como bendición primera, cosechas, seguridad Se puede comparar con Is 11 y 32, 15 20

25 Véanse Lv 26,6, Is 35,9 Desierto y bosques son lugares inhóspitos, amenazadores, que se vuelven acogedores

26 Lv 26,4 Algunos corrigen la primera frase y leen «Les daré mi llovizna a su tiempo»

27. Lv 26,4, Is 9,3, 10,27, 14,25-28, Lv 26,6, Dt 28,26, Is 17,2, Jr 30,10

29 Is 60,21 El plantio puede ser la numerosa descendencia (Sal 144,12)

30. Termina con la fórmula clásica de alianza, haciendo inclusión temática con el v 25

31. Una mano posterior ha añadido este verso, aclarando la identidad —obvia— del rebaño con el pueblo (véanse Sal 74,1, 79,13, 95,7, 100,3)

Contra el monte de Seir (25,12-14, Abd)

35,1 Me dirigió la palabra el Señor
2 —Hijo de Adán, ponte de cara al monte Seír y profetiza así contra
3 él Esto dice el Señor.
Aquí estoy contra ti, monte Seír,
extenderé mi mano contra ti para hacerte desierto desolado.
4 Convertiré en escombros tus ciudades,
quedarás desolado y sabrás que yo soy el Señor
5 Porque, movido por un rencor antiguo,
entregaste a los israelitas a la espada
el día fatídico, el día del castigo final,
6 por eso, juro por mi vida —oráculo del Señor—,
que en sangre te convertiré y la sangre te perseguirá
¿Aborreces la sangre?, pues la sangre te perseguirá
7 Convertiré el monte Seír en desierto desolado
y extirparé de él al que va y al que viene

8 Llenaré de apuñalados tus collados y vaguadas
y todas tus torrenteras, allí yacerán los muertos a espada.
9 Te convertiré en eterna desolación,
tus ciudades no serán habitadas, y sabréis que yo soy el Señor
10 Por haber dicho
«Las dos naciones serán mías, me apoderaré de los dos países»
—y el Señor estaba allí—;
11 por eso, juro por mi vida —oráculo del Señor—,
que te trataré con la misma ira y con la misma rabia
con que tú los trataste, movida de odio,
y haré que me conozcas cuando te juzgue
12 Y sabrás que yo, el Señor,
escuché los insultos que decías a los montes de Israel
«Están desiertos nos los han dado para que los devoremos».
13 Os envalentonasteis contra mí con vuestras bravatas
y os insolentasteis contra mí con vuestra palabrería
—y yo lo estaba oyendo—
14 Esto dice el Señor
[Con gozo de toda la tierra te convertiré en desolación].
15 Lo mismo que te alegraste
al quedar desolada la heredad de la casa de Israel,
así haré contigo quedará desolado el monte Seír
y todo el territorio de Edom, y sabrán que yo soy el Señor.

35 8 *ʾt hryw hllyw* leemos *ʾt hryk hllym*
35,9 *tyšbnh* leemos *têšabnâ* con K
35,11 *bm* leemos *bk* con G

De repente nos encontramos con un oráculo contra Seír = Edom, parece que su sitio habría sido en la serie de los capítulos 25-32, concretamente en el tercer puesto del capítulo 25, donde Edom sigue a Amón y Moab En el puesto presente, el capítulo tiene otra función más que oráculo contra Edom es pieza de oráculo a favor de Israel Ya hemos visto en el capítulo precedente cómo la amenaza desembocaba en promesa para los deportados, de modo semejante aquí, la amenaza contra Edom desemboca en la promesa que 36,1-15 reserva para los montes de Israel Además este díptico (35,1-36,15) continúa el oráculo precedente allí Dios defendía a su rebaño, aquí defiende su tierra contra usurpadores extraños

El capítulo se compone de tres oráculos semejantes, a modo de variaciones sobre el tema de Edom 2 4 exponen escuetamente el tema del castigo, 5-9 desarrollan la variación de la matanza, 10-13 la variación de la conquista y 14-15 se pueden escuchar como conclusión

Las palabras desolación y desolado reaparecen siete veces a lo largo del capítulo, manteniendo la tonalidad desolación de montes áridos y no transitados, de ciudades en ruinas y deshabitadas, de cadáveres abandonados De tanta desolación surge un reconocimiento doloroso del Señor (vv 4 9 11 12 15)

2 4 El primer oráculo, aunque compuesto de fórmulas conocidas, cobra vigor si actualizamos la imagen de la mano (ya lexicalizada) venida del Señor

en son de desafío, una mano gigantesca que hiere y aniquila la comarca montañosa con sus ciudades. En esa mano incontrastable se ha revelado el Señor de la historia

El segundo oráculo tiene más personalidad, aunque repite muchas fórmulas conocidas. Dominan la espada y la imagen vigorosa de la sangre vengadora de sí misma Además hay dos paronomasias ingeniosas Seír es Edom, sangre es *dam* y «su fatalidad» es *'êdām* El esquema delito-castigo es normal.

5. Es el día de la catástrofe de Jerusalén. Abd 11-14. Castigo final. 21, 30.34.

6. Texto algo dudoso algunos suprimen 6b y corrigen 6c «eres reo de sangre». Sobre el tema de la sangre, véase el capítulo 22.

8. 9,7; 11,6; 30,11.

9. Léase la magnífica descripción de Is 34.

El tercer oráculo está animado por las dos palabras que Edom pronuncia y que el Señor escucha El Señor es dueño de la tierra y la ha asignado a los diversos pueblos, a Edom = Esaú los montes de Seír (Jos 24,4), aunque el Señor ha expulsado de su tierra a los israelitas, ésta sigue siendo, por voluntad de su dueño, «heredad de Israel». No sólo codicia ha movido a Edom, sino también odio y envidia contra el pueblo vecino y arrogancia contra Dios. El castigo será según la ley del talión

10. Es decir, Israel y Judá. Según las viejas tradiciones, Esaú = Edom es el hermano mayor de Jacob = Israel, y ha sido engañado y sobrepujado por éste. La última frase se podría leer con una leve corrección «y el Señor lo oía» concordaría con el v. 13 y con la teoría que supone al Señor ausente (cap. 10)

12 No es insulto decir que están desiertos, sino concluir que están a merced del que los desee. «Devorar» en el sentido de una fácil ocupación y de una explotación del campo.

13. Véase Jr 48,26.42; Abd 12

14. Parece duplicación mal copiada de lo siguiente.

A los montes de Israel (6)

36,1 —Y tú, hijo de Adán, profetiza así a los montes de Israel· Montes de Israel, escuchad la palabra del Señor.

2 Esto dice el Señor Por haber dicho vuestro enemigo. «¡Bien!

3 Los cerros antiguos son propiedad nuestra», por eso profetiza así:

Esto dice el Señor: Porque os han arrasado y pisoteado y conquistado los restantes pueblos; porque habéis andado en boca de

4 deslenguados y os ha difamado la gente; por eso, montes de Israel, escuchad la palabra del Señor.

Esto dice el Señor a los montes y a los collados, a las torrenteras y a las vaguadas, a las ruinas desoladas y a las ciudades abandonadas, que fueron botín y burla del resto de los pueblos vecinos;

5 por tanto, esto dice el Señor: Juro que en el fuego de mi celo hablo contra el resto de las naciones que se han apoderado de mi tierra con regocijo de corazón y mala entraña, despoblándola y es-

6 quilmándola. Por eso profetiza a la tierra de Israel diciendo a los montes y a los collados, a las torrenteras y a las vaguadas:

Esto dice el Señor Yo hablo con celo y con cólera, porque

7 habéis cargado con el sarcasmo de las naciones, por eso, así dice el
Señor. Juro con la mano en alto que los pueblos que os rodean
8 cargarán con sus sarcasmos Y vosotros, montes de Israel, echaréis
frondas y daréis fruto para mi pueblo, Israel, que está para llegar
9 Porque yo estoy con vosotros y me vuelvo hacia vosotros os labra-
10 rán y os sembrarán Acrecentaré vuestra población, toda la casa de
Israel, serán repobladas las ciudades y las ruinas serán reconstrui-
11 das Acrecentaré vuestra población y vuestro ganado [serán muchos
y fecundos] y haré que os habiten como antaño y os concederé más
12 bienes que al principio, y sabréis que yo soy el Señor Haré que os
transite la gente de mi pueblo, Israel, tomarán posesión de vosotros
y seréis su heredad y no volveréis a quedaros sin hijos
13 Esto dice el Señor Porque te dicen «Eres devoradora de hom-
14 bres, has dejado a tu nación sin hijos», por eso no devorarás más
hombres ni dejarás a tu nación sin hijos —oráculo del Señor—
15 Haré que no escuches más los sarcasmos de los paganos, y ya no
tendrás que cargar con las afrentas de los pueblos ni volverás a
dejar a tu nación sin hijos —oráculo del Señor—.

36 5 *w'l 'dwm kl'* lo omitimos, glosa
36,13 *lkm 'klt* leemos *lak m'akkelet*
36,14s *tkšly* leemos *tškly*

Este oráculo se levanta sobre el pedestal del precedente capítulo, desde lejos es la respuesta de restauracion a la destrucción anunciada en el capitulo 6 Si el tema es claro, la forma es desconcertante

El tema se puede esquematizar fácilmente distinguiendo enemigos y tierra escogida *a)* el enemigo ha atentado de palabra y obra contra la tierra de Israel —provocando así la cólera del Señor, que los castiga—, *b)* los montes de Israel han sufrido a manos de pueblos extraños —excitando así el celo del Señor, que acude a restaurarlos— Este contenido quedaría bien conformado relegando la primera parte al capítulo precedente y la segunda al presente, las motivaciones «por haber por eso » podrian ligar y contraponer las dos piezas del distico.

Pero resulta que en el presente capitulo se encuentran los dos destinatarios los pueblos en tercera persona, los montes en segunda, en cuanto al esquema citado, el texto parece estar jugando a retrasar la apódosis introduciendo nuevas prótasis ¿Es todo resultado de adiciones anárquicas?, ¿se esconde alguna intención estilística? El lector podria leer primero los vv 2 5, después 3 4 7 8, también puede leer el texto actual teniendo en cuenta la pista paralela pueblos montes y los enlaces lógicos

Todo esto no basta, porque podría anular la lógica sutil del oráculo Porque uno ha delinquido sufre la pena, cosa lógica en derecho, porque uno sufre la pena merece premios, es otra lógica Ciertamente la lógica del amor de Dios a su pueblo, que sufre viéndolo sufrir, la lógica de la fidelidad divina a su palabra, la lógica de un Dios que se interesa especialmente por lo debil y toma partido por el indefenso En ello ha puesto su honor

1 Véase capítulo 6
2 Véase la expresión de Amón y Tiro (25,3, 26,2)
3 Véase Nm 13,32, 14,36 (rebelión de los israelitas)

5 Al parecer, un glosador ha añadido «y contra todo Edom» para enlazar con el capítulo precedente El último verso es dudoso

6 El mismo celo es castigo de unos y protección de otros Sarcasmo 16, 52, 32,24 30

8 Como en otro tiempo el Señor preparaba una tierra a su pueblo que venía de Egipto (Dt 6,10 11, o el jardín para el primer hombre, Gn 2), así ahora prepara un país fértil para su pueblo La proximidad es de orden profético, Jeremías ha hablado de setenta años (25,11 12, 29,10)

9 Esta vuelta del Señor es el comienzo de las bendiciones (Lv 26,9, Sal 25,16, 69,17) Como de costumbre, se junta la bendición agrícola de los campos sembrados y la urbana de las ciudades reconstruidas Para una población que crece después de haber disminuido en la catástrofe y que se perpetuará en la descendencia y la posesión

13 15 La tierra devoradora de hombres (Nm 13,32) En la metáfora puede sonar la concepción del sepulcro (Nm 16,32), las fauces del *seʾól* (Is 5,14), tierra para enterrar y no para cosechar

Castigo y reconciliación

16 Me dirigió la palabra el Señor
17 —Hijo de Adán, cuando la casa de Israel habitaba en su tierra,
la contaminó con su conducta y con sus malas obras, para mí su
18 proceder fue como sangre inmunda Entonces derramé mi cólera
sobre ellos por la sangre que habían derramado en el país y por
19 haberlo contaminado con sus ídolos Los esparcí por las naciones
y anduvieron dispersos por los países, según su proceder y sus ma
20 las obras los juzgué Al llegar a las diversas naciones profanaron
mi santo nombre, pues decían de ellos «Estos son el pueblo del
21 Señor, han tenido que salir de su tierra» Entonces sentí lástima
de mi nombre santo, profanado por la casa de Israel en las nacio-
22 nes adonde fue Por eso, di a la casa de Israel
Esto dice el Señor No lo hago por vosotros, casa de Israel, sino
por mi santo nombre, profanado por vosotros en las naciones adon
23 de fuisteis Mostraré la santidad de mi nombre ilustre profanado
entre los paganos, que vosotros profanasteis en medio de ellos, y
sabrán los paganos que yo soy el Señor —oráculo del Señor— cuan-
24 do les muestre mi santidad en vosotros Os recogeré por las nacio-
25 nes, os reuniré de todos los países y os llevaré a vuestra tierra Os
rociaré con un agua pura que os purificará de todas vuestras inmun
26 dicias e idolatrías os he de purificar Os daré un corazón nuevo y
os infundiré un espíritu nuevo, arrancaré de vuestra carne el corazón
27 de piedra y os daré un corazón de carne Os infundiré mi espíritu
y haré que caminéis según mis preceptos y que cumpláis mis mandatos
28 poniendolos por obra Habitareis en la tierra que di a vuestros padres,
vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios
29 Os libraré de vuestras inmundicias, llamaré al grano y lo haré
30 abundar y no os dejaré pasar hambre, haré que abunden los frutos

de los árboles y las cosechas de los campos, para que no os insulten
31 los paganos llamándoos «muertos de hambre». Al acordaros de vuestra conducta perversa y de vuestras malas acciones, sentiréis asco de
32 vosotros mismos por vuestras culpas y abominaciones. Sabedlo bien, no lo hago por vosotros —oráculo del Señor—; avergonzaos y sonrojaos de vuestra conducta, casa de Israel.
33 Esto dice el Señor: Cuando os purifique de vuestras culpas, haré que se repueblen las ciudades y que las ruinas se reconstruyan.
34 Volverán a labrar la tierra asolada, después de haber estado baldía
35 a la vista de los caminantes. Dirán: Esta tierra desolada está hecha un paraíso, y las ciudades arrasadas, desiertas, destruidas, son pla-
36 zas fuertes habitadas. Y los pueblos que queden en vuestro contorno sabrán que yo, el Señor, reedifico lo destruido y planto lo arrasado. Yo, el Señor, lo digo y lo hago.
37 Esto dice el Señor: Me dejaré suplicar por la casa de Israel y le
38 concederé esto: acrecentaré su población como un rebaño. Como rebaño de ovejas consagradas, como ovejas en Jerusalén durante la fiesta, así rebosarán de gente las ciudades arrasadas. Y sabrán que yo soy el Señor».

36,20 *wybwʾ*: leemos *wayyābôʾū* con mss y Vers

Gran oráculo de restauración. Comienza con un recuento de los pecados en la tierra y del castigo en el destierro; Dios decide la restauración, una nueva alianza que se realiza primero internamente y después se realiza en diversas bendiciones. El esquema es bastante sencillo: el recuento de bendiciones da lugar a añadiduras, difíciles de distinguir. Los puntos decisivos del oráculo son el paso de la ira a la gracia y el modo de realizar la nueva alianza, es decir, vv. 22-24 y 25-28.

El recuento de pecados puede tomar la forma de una acusación judicial en las liturgias penitenciales; aquí sigue el estilo de los capítulos 16, 20 y 23, que son resúmenes históricos. Este dato nos orienta hacia los clásicos prólogos históricos de la alianza (Jos 24) y nos hace descubrir la primera anomalía: la nueva alianza parece apoyarse en un prólogo de pecados; Dios se fija no en un pueblo oprimido, sino en una casa rebelde.

El proceso dialéctico es muy interesante: en la tierra, el pueblo peca —Dios lo castiga, expulsándolo—; en el destierro, el pueblo difama a Dios —el Señor sale por su fama—. Es decir, Dios se ha comprometido al entrar en la historia eligiendo un pueblo.

17. La terminología es cúltica: Lv 18,27-28 (los cananeos en la tierra); Dt 21,22-23 (el ahorcado); Sal 106,38 (con otro término). Sobre esa «sangre inmunda», véase Lv 15,19-24.

18. Resonancia del capítulo 22.

20. Profanar es lo contrario de santificar. Al castigar a su pueblo el Señor revela su santidad exigente (20,41; Eclo 36,4); pero también puede suceder lo contrario, que dé la impresión de impotencia o de haber elegido mal o de haberse cansado, y así se compromete su fama, se «profana su nombre» (22,16). Es el argumento de Moisés en su intercesión (Ex 32,12; Nm 14,16).

22-24. El paso del castigo a la gracia se verifica de modos diversos, porque la soberanía del Señor no se reduce a esquemas: puede verse el esquema de Jue 2 y los diversos procesos de Sal 106. En una liturgia penitencial el pueblo se arrepiente y obtiene gracia (Sal 50-51); en la expiación hay un rito que reconcilia (Lv 16); en medio del castigo se eleva el clamor del pueblo (Jue 10), etc. En la preparación de la nueva alianza no será el rito, ni el clamor, ni siquiera la penitencia: otro motivo más fundamental y más estable va a decidir el nuevo plan, es la misma fama o nombre de Dios; es lo que, según Sal 106,8, sucedió en el Mar Rojo. Volvemos a los orígenes en un nuevo comienzo, sólo que exaltado por la infidelidad previa del pueblo.

Este pueblo vive en medio de gentiles, haciendo su historia y «representando» la historia de Dios: son actores de la revelación, porque en ellos desenvuelve el Señor el drama de salvación ante un público sin fronteras. En la manera de representar la historia, el nombre del Señor se glorifica o se profana. Al fallar los actores, Dios inventa un nuevo acto inesperado, impresionante, que comienza con la vuelta a la patria de los desterrados. Entonces sí que se verá la santidad de su autor.

La etapa futura comienza con una nueva alianza que transforma por dentro al pueblo. Podemos recordar el salmo 51 como confesión de pecados y súplica por una renovación total: primero pide una purificación radical (vv. 4 y 9, lavar; vv. 3 y 11, borrar); después pide un corazón nuevo, que será creación de Dios (v. 12); finalmente invoca el triple espíritu que consumará y conservará la transformación. Se puede hablar de una nueva creación para la gracia, pura obra de Dios. Los tres pasos se repiten aquí en forma de promesa.

25. La terminología tiene resonancia cúltica; compárese con Nm 19,9-22 *(mê niddâ);* no la realiza un sacerdote —porque ya ninguno es puro—, sino Dios mismo.

26. Véase 11,19. Compárese con las fórmulas de Jr 31,31-34. La parénesis sobre la alianza inculca esta exigencia de interioridad, sinceridad, lealtad total, que se expresa con diversos adjetivos aplicados al sustantivo «corazón» (Dt 4,29: buscar con todo el corazón; 6,5: amar de todo corazón; 10,12: todo corazón y alma; 10,16: circuncidar el corazón; 30,2.6.10; 30,14: boca y corazón); también es frecuente en la espiritualidad de los salmos. No ha bastado tanta predicación, y a las palabras inútiles de los hombres sigue la acción eficaz de Dios, dicha en fórmula enérgica (que hoy nos suena un poco quirúrgica): ya no se trata de curar un corazón enfermo (Is 1,5), hay que extirpar el miembro escleroso y colocar otro vivo.

27. El espíritu nuevo es de Dios, porque procede de él y él lo da; es el principio vital de una nueva existencia. El hará posible y real lo que la pura ley externa no conseguía (Rom 8,3). Véase la anticipación de 11,19-20.

28. De este modo, la repetida fórmula de la alianza, tantas veces invalidada por el pueblo, comenzará a ser realidad. Y de ella se seguirán las bendiciones, clásicas o nuevas.

Primera bendición: la fecundidad de la tierra prometida, estilizada en tres elementos.

29. Véase Os 2,23-24. Curiosa «vocación» del trigo, dócil a la llamada de Dios.

31-32. La vergüenza la produce el contraste entre la prosperidad presente y los delitos pasados; y así Israel no se gloriará frente a Dios (Dt 9; véase el comentario a 16,61-63).

33-36. Bendición de campos y ciudades. Bina clásica que sintetiza lo agríco-

la y lo urbano, frecuente sobre todo en Jeremías. Lo que el profeta ve en lontananza, Isaías II lo anunciará próximo y lo describirá con gozosa amplitud.

35. Véanse Gn 13,10; Is 51,3; Jl 2,3.

37-38. Después de la fórmula conclusiva del v. 36, suena como adición, que explicita el tema de la población numerosa y añade una última bendición. Tener a Dios accesible deshace la maldición de los capítulos 14 y 20 y sintetiza las buenas relaciones del pueblo con su Dios. Retorna con valor conclusivo la imagen del rebaño, desarrollada en el capítulo 34; la comparación no sólo exalta el número, sino que además sugiere su carácter sagrado.

Los huesos y el espíritu

37,1 La mano del Señor se posó sobre mí y el Señor me llevó en espí-
2 ritu, dejándome en un valle todo lleno de huesos. Me los hizo pasar revista: eran muchísimos los que había en la cuenca del valle;
3 estaban calcinados. Entonces me dijo:

—Hijo de Adán, ¿podrán revivir esos huesos?

Contesté:

—Tú lo sabes, Señor.

4 Me ordenó:

—Conjura así a esos huesos: Huesos calcinados, escuchad la pa-
5 labra del Señor. Esto dice el Señor a esos huesos: Yo os voy a in-
6 fundir espíritu para que reviváis. Os injertaré tendones, os haré criar carne; tensaré sobre vosotros la piel y os infundiré espíritu para que reviváis. Así sabréis que yo soy el Señor.

7 Pronuncié el conjuro que se me había mandado, y mientras lo pronunciaba, resonó un trueno, luego hubo un terremoto y los hue-
8 sos se ensamblaron, hueso con hueso. Vi que habían prendido en ellos los tendones, que habían criado carne y tenían la piel tensa; pero no tenían aliento.

Entonces me dijo:

—Conjura al aliento, conjura, hijo de Adán, diciéndole al aliento: Esto dice el Señor: Ven, aliento, desde los cuatro vientos y sopla en estos cadáveres para que revivan.

10 Pronuncié el conjuro que se me había mandado. Penetró en ellos el aliento, revivieron y se pusieron en pie: era una muchedumbre inmensa.

11 Entonces me dijo:

—Hijo de Adán, esos huesos son toda la casa de Israel. Ahí los tienes diciendo: Nuestros huesos están calcinados, nuestra esperanza
12 se ha desvanecido; estamos perdidos. Por eso profetiza diciéndoles: Esto dice el Señor: Yo voy a abrir vuestros sepulcros, os voy a sacar de vuestros sepulcros, pueblo mío, y os voy a llevar a la tierra de
13 Israel. Sabréis que yo soy el Señor cuando abra vuestros sepulcros,
14 cuando os saque de vuestros sepulcros, pueblo mío. Infundiré mi espíritu en vosotros para que reviváis, os estableceré en vuestra tierra y sabréis que yo, el Señor, lo digo y lo hago —oráculo del Señor—.

La visión de los huesos es uno de los trozos más famosos de Ezequiel. Externamente, la construcción del oráculo es muy sencilla: una visión (vv. 1-11) que se convierte en parábola (vv. 12-14) al ser ofrecida como respuesta a una queja (v. 11). Es decir, el mismo Ezequiel interpreta el sentido exacto de la visión y nos dice la situación espiritual en que se pronuncia el oráculo. Además de estos datos seguros, es fácil encontrar fórmulas conocidas, alusiones y reminiscencias innegables.

Estas facilidades que nos proporciona el texto lo pueden poner en peligro. Ante todo hay que leerlo dejándose impresionar por la concentración en huesos y espíritu, el movimiento dramático, la pregunta radical de la existencia humana.

En la visión suena ocho veces la palabra huesos y ocho veces el término *ruḥ* (espíritu-viento-aliento): son los dos elementos del contraste, el dinamismo puro y lo inerte del hombre, todavía no polvo y ya casi tierra. La palabra de Dios pronunciada por el profeta dirige y encauza el dinamismo en dos tiempos: el primero acompañado de una tormenta teofánica y el segundo silencioso.

El predominio de sustantivos que marca el comienzo queda arrollado por la acumulación de verbos activos cuando Dios habla (vv. 5-6); también prevalecen los sustantivos en la teofanía; después comienza la acción, el juntarse exacto de los huesos, el subir medido de la carne, el tensarse de la piel; hasta que al final toda la acción sea el acto unánime y triunfal de ponerse en pie. En él se realiza otro aspecto: el valle es lo profundo y horizontal, tajo en la tierra de los vivos que parece entrar en el reino de la muerte; horizontal a ras de tierra está «lo que llena» ese valle (recuérdese que la fórmula «lo que llena la tierra» significa los vivos: Ez 32,15; Miq 1,2; Is 34,1; Sal 24,1; 50,12); horizontal es todavía el juntarse de los huesos, sólo la carne inicia la subida, y al final es el hombre vertical.

Ezequiel es actor y espectador: como actor, sólo habla; como espectador, mira absorbido sin comentar. Actúa como profeta dentro y fuera de la visión: si su palabra ha sido eficaz conjurando espíritu y trayendo aliento, también lo será alentando a sus paisanos (la misma palabra es en hebreo conjurar, dicha seis veces, y profetizar, dicha una séptima vez).

1. La mano (1,3; 3,22; 8,1; 33,22; 40,1); el espíritu (11,24); la llanura (3,22).

3. Curiosa pregunta a un hijo de Adán: no se trata de la posibilidad absoluta, ya que Dios es señor de muerte y vida (1 Sm 2,6: cántico de Ana), y el profeta se refugia en su ignorancia respecto al saber de Dios.

4. Ya es insólito que los huesos escuchen la palabra del Señor —no la han querido escuchar los vivos—.

5-6. Los tres tejidos englobados en la inclusión del espíritu, el gran don de Dios (hebreo *ntn*). Véase Nm 16,22.

9. El proceso imita los dos tiempos de Gn 2, formación del hombre e infusión de aliento; pero como aquí se ha partido de los huesos, ahora sólo hay cadáveres. La alusión comedida al Génesis apunta el sentido creativo de la acción. De los cuatro puntos cardinales converge la plenitud del aliento (véase Is 11,2).

11. Los huesos calcinados son, en la queja de los deportados, una metáfora expresiva, algo emparentada con expresiones como las de Sal 31,11; 51,10 (confesión de pecados y recreación interna: véase el comentario a 36,25-27) y Prov 17,22. Al pasar la metáfora a la visión, su sentido se ha radicalizado, se ha delatado como cuestión de vida o muerte. La desesperación roe la raíz de la existencia.

12-14. En la aplicación, el profeta traslada la imagen de la muerte al se-

pulcro (nueva metáfora de la situación desesperada en el destierro). Con ella puede aplicar y modificar el esquema clásico del éxodo, es decir, sacar-llevar: la segunda mitad usa el término clásico «a la tierra», el primero se radicaliza de nuevo en el término «del sepulcro». El último verso insiste, por sexta vez, en el tema de la vida, que es lo que Dios desea para su pueblo: una vida en la tierra, reconociendo al Señor como actor soberano de la historia que anuncia con su palabra.

La interpretación del mismo profeta es clara: aquí no se habla de resurrección, sino de liberación y vuelta a la patria. Pero hay algo no menos claro: Ezequiel ha creado un símbolo que se impone y desborda la intención inmediata de su autor. Bajando a una visión biológica de la muerte, remontándose a motivos de creación, operando con el elemento dinámico del viento (= espíritu), el profeta ha dado expresión a las ansias más radicales del hombre, al mensaje más gozoso de la revelación. La victoria de la vida sobre la muerte es el mensaje de Pascua: es legítimo que los cristianos lean esta página de Ezequiel como símbolo perenne de la resurrección.

Las dos varas (Is 11,10-16; 34,23s)

15 Me dirigió la palabra el Señor:
16 —Y tú, hijo de Adán, cógete una vara y escribe en ella «Judá»;
17 coge luego otra vara y escribe en ella «José». Empálmalas la una
con la otra de modo que formen una sola vara y queden unidas en
18 tu mano. Y cuando te pregunten tus paisanos: «Explícanos lo que
19 quieres decir», respóndeles:
Esto dice el Señor: Voy a coger la vara de José y a empalmarla
con la vara de Judá, de modo que formen una sola vara y queden
unidas en mi mano.
20 Toma en la mano las varas escritas, y enseñándoselas, diles:
21 Esto dice el Señor: Yo voy a recoger a los israelitas de las na-
ciones adonde marcharon, voy a congregarlos de todas partes y los
22 voy a repatriar. Los haré un solo pueblo en su país, en los montes
de Israel, y un solo rey reinará sobre todos ellos. No volverán a ser
23 dos naciones ni a desmembrarse en dos monarquías. No volverán
a contaminarse con sus ídolos y fetiches y con todos sus crímenes.
Los libraré de sus pecados y prevaricaciones, los purificaré: ellos serán
24 mi pueblo y yo seré su Dios. Mi siervo David será su rey, el único
pastor de todos ellos. Caminarán según mis mandatos y cumplirán
25 mis preceptos, poniéndolos por obra. Habitarán en la tierra que le
di a mi siervo Jacob, en la que habitaron vuestros padres; allí vivirán
para siempre, ellos y sus hijos y sus nietos, y mi siervo David será
26 su príncipe para siempre. Haré con ellos una alianza de paz, alianza
eterna pactaré con ellos. Los estableceré, los acrecentaré y pondré
27 entre ellos mi santuario para siempre; tendré mi morada junto a
28 ellos, yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Y sabrán las naciones
que yo soy el Señor que consagra a Israel, cuando esté entre ellos
mi santuario para siempre.

37,16 *wlbny ysrʾl hbrw* lo omitimos, ver comentario
ʿs ʾprym wkl byt ysrʾl hbrw lo omitimos, ver comentario
37,19 *ʾsr byd hbrw* lo omitimos, ver comentario
ʾwtm lo omitimos
37,23 *mswbtyhm* vocalizamos *mᵉšûbotehem* con Símaco
37 26 *ʾwtm* leemos *ʾtm* con G

La division del pueblo en dos reinos, Israel y Juda, trágicamente consumada a la muerte de Salomon, ha pesado sobre la conciencia de muchos Guerras de hermanos, division del culto e intereses politicos han consolidado y hecho más amarga la division Ahora un doble destierro parece haber hermanado en la des gracia a los miembros divididos del mismo pueblo No puede haber restaura ción plena sin una reconciliacion y unificacion de lo dividido los intentos de Ezequías y de Josías no han bastado, el Señor mismo realizara el milagro Y el profeta lo anuncia en una accion simbolica semejante a las del capítulo 4 Los versos 15 19 proponen el gesto y su explicacion, los siguientes amplían el hecho con una serie de motivos bastante conocidos Como el profeta reserva el nombre de Israel para el pueblo como unidad total, escoge el nombre de José para el reino del norte

La palabra dominante de este fragmento es uno *(ʾehad),* que suena siete veces en la primera parte y tres en la segunda La unidad se consuma «en la mano» del profeta y de Dios, porque las varas son dos y es la presión de una mano lo que las mantiene unidas

16 Un glosador ha añadido despues de Judá «Y sus aliados, los israelitas», despues de Jose «La vara de Efrain y su aliada la casa de Israel»

19 Después de José se lee una glosa «que está en la mano de Efraín, y sus aliadas, las tribus de Israel» Sobre la union de los reinos, vease Jr 30,3 4, 31,27 31 Sobre las varas con nombres, Nm 17,16 25, aunque Ezequiel no em plea la palabra especifica «vara», sino la genérica «leño»

20 24a David había sido el verdadero artifice de la unidad del reino bajo un solo rey, Salomón, su hijo, conservó la herencia, pero no logró transmitirla En la futura unificación volverá a reinar un David, y su herencia continuará unida por siempre Es el pastor de que ha hablado el capítulo 34 Esta profecía es el dato central de este fragmento, lo demás es repetición del tema del nuevo exodo y de la purificación en la patria, con fórmulas semejantes a las del capítulo 36

El enlace con lo anterior se realiza por medio del tema de las varas y por la repetición del verbo «tomar, recoger» con nuevo sentido

La última sección del capitulo abandona la imagen de las varas y se concentra en el tema de la perpetuidad (cinco veces «para siempre») Se trata de una sín tesis de promesas y dones las promesas patriarcales de una descendencia nu merosa y la posesión de la tierra, la alianza cumplida por ambas partes, las pro mesas davídicas de una dinastía y un templo La observancia de los mandamientos alarga la purificación del v 23, la posesión de la tierra es el resultado del repatriamiento del v 21, la alianza estaba formulada en el v 23, también so naba la promesa dinástica en los vv 22 y 24a, se añade la más importante de todas el templo, que realiza la presencia de Dios en medio de su pueblo, para hacerlo siempre santo, como prometía Ex 19,6 Como Dios está en medio de su pueblo, Israel está en medio de las naciones, y por eso es instrumento de revelación, órgano de la presencia universal del Señor en el mundo y la historia

Las coordenadas de tiempo y espacio crean un horizonte sin límites para esta promesa.

Precisamente por eso, la profecía queda a medio cumplir hasta que llegue la plenitud; por su contraste con la realidad de la repatriación, impone muy pronto una lectura escatológica.

24b. Lo que inculca sin cesar el Dt y textos como Lv 26,3, aquí es profecía.

25. Jacob como padre de las doce tribus; en rigor recibe sólo la promesa.

26. Pacto perpetuo: Gn 9,16 (Noé); 17,7 (Abrahán); así designa la promesa el autor sacerdotal (P); pero el texto emplea el verbo *krt* de la tradición sinaítica, alianza bilateral.

27. El nombre doble del santuario parece resumir la etapa del desierto y la etapa en la tierra. Los capítulos 40-48 son el desarrollo de este dato.

Capítulos 38-39

Para comprender globalmente estos capítulos hay que relacionarlos con otras piezas emparentadas, que podemos llamar «escatologías» (Is 24-27; Is 34-35; Is 65-66; Jl 3-4; Miq 4-5; Zac 14). Estas escatologías presentan una especie de juicio definitivo antes del establecimiento del nuevo orden.

Dios es el protagonista, como juez y rey, Señor del nuevo orden. En la tierra se enfrentan dos personajes colectivos: el enemigo, que puede llevar un nombre histórico con valor simbólico (Moab, Edom) o ficticio (Gog), o puede tomar la figura del monstruo rebelde mitológico (Leviatán). El otro personaje es el «resto» del pueblo elegido, es decir, depurado en la prueba; a él se pueden añadir hombres de otras naciones. En la confrontación de estas dos realidades históricas con función simbólica se realiza un juicio superior.

Para el *enemigo* hay dos versiones básicas: en una el enemigo es llamado a comparecer en juicio para una condena, en la otra es invitado a venir en son de guerra para una derrota definitiva. El juez enuncia los cargos y pronuncia sentencia; durante la ejecución puede haber una teofanía cósmica. Su culpa se puede reducir a la agresión contra el pueblo escogido, pequeño e indefenso, y a la arrogancia contra el Señor al pretender ser protagonista de la historia. La pena puede concretarse en una forma o puede acumular elementos heterogéneos: espada, fuego, peste; puede alcanzar al ejército agresor y también a su territorio. En el momento de la ejecución tiene que reconocer la soberanía del Señor.

El *pueblo* ha sido reducido a un resto en una purificación precedente, y a lo mejor es sometido a una nueva purificación; después ese pueblo será el nuevo reino de Dios, recibirá las bendiciones copiosas de la restauración. El centro será Jerusalén como ciudad del templo. El nuevo pueblo reconocerá con gozo a su Señor.

Para componer sus «escatologías» los autores utilizan libremente múltiples elementos literarios y teológicos de la tradición profética, sobre todo de los oráculos contra las naciones; incluso pueden utilizar piezas literarias preexistentes, dándoles nuevo sentido en el nuevo contexto. Los principios y técnicas de composición no son rigurosos; si algo domina es el esquema subyacente de un gran juicio y una restauración. Los autores suelen proceder yuxtaponiendo bloques contrastados, de modo que el principio de oposición es más importante que el cronológico; se admiten las repeticiones para ampliar y las acumulaciones de elementos heterogéneos no perfectamente armonizados, aunque sí unificados en la visión fantástica. Por la composición y por el estilo del desarrollo, se dirían barrocas estas visiones del futuro. No las tomemos a la letra, sino con la perspectiva que exigen los símbolos; mirémoslas a la distancia conveniente para no perdernos en los detalles.

La «escatología» del presente libro se ofrece así en una primera mirada de conjunto: 1) Habla el Señor, que tiene la iniciativa de la historia y de su interpretación (vv. 1-9); 2) Habla Gog dando su versión mezquina de supuesto protagonista (vv. 10-12); 3) Coro de pueblos espectadores (v. 13); 4) Habla de nuevo Dios resumiendo y preparando el paso a la sentencia de castigo (vv. 14-16); 5) Castigo con acompañamiento de teofanía cósmica (vv. 18-23); 6) Castigo de Gog en el país de Israel (v. 39,1-5) y de su territorio (vv. 6-8); 7) A la derrota

y matanza sigue la recogida de las armas como leña (vv. 9-10), el entierro y limpieza del país (vv. 11-16) y el festín de las fieras (vv. 17-20); 8) Finalmente, la restauración de Israel, recordando la purificación del destierro (vv. 21-24) y prometiendo la restauración (vv. 25-29).

Puesto en el libro. Aunque algunas piezas podrían ser originales de Ezequiel o de algún discípulo inmediato (por ejemplo, la última sección), el conjunto es de un autor posterior, como las demás «escatologías» del AT. En Isaías, la escatología (24-27) es el remate de los oráculos contra las naciones. Antes de pasar a la restauración se inserta una sección amplia y heterogénea (28-39). En el presente libro se ha insertado la segunda etapa de la actividad del profeta (33-37) entre los oráculos contra las naciones y la escatología; así ésta prepara inmediatamente el gran cuadro de restauración (40-48).

Contra Gog: Escatología (Is 24-27; 34; Jl 3-4)

38,1 Me dirigió la palabra el Señor:
2 —Hijo de Adán, encárate con Gog, adalid y caudillo de Mesec y Tubal, y profetiza así contra él:
3 Esto dice el Señor: Aquí estoy contra ti, Gog, adalid y caudillo
4 de Mesec y Tubal; te revolveré y te clavaré garfios en la mandíbula; os sacaré a la lucha a ti y a todo tu ejército: caballos y jinetes, todos bien equipados; una milicia inmensa, con escudos y adargas, todos
5 empuñando la espada. Parás, Nubia y Put van con ellos, todos con
6 escudos y yelmos. Gómer y todas sus huestes; Bet Togarma, el norte remoto, con todas sus huestes; tropas innumerables te siguen.
7 ¡En pie de guerra, prepárate tú, con toda la milicia que tienes reclu-
8 tada, mantenlos alerta! Al cabo de mucho tiempo te pasarán revista; al terminar los años invadirás una nación rescatada de la espada, reunida de muchos países en los montes de Israel, que fueron yermo perenne. Fueron sacados de entre los pueblos y habitan todos con-
9 fiados. Pero tú te levantarás como una borrasca, avanzarás como un nublado hasta cubrir el país. Tú, con todas tus huestes y tropas aliadas incontables.

38,2 *ʾrṣ hmgwg:* leemos *ʾrṣh mgwg,* quizá glosa
38,9 *ʾwtk:* leemos *ʾtk*

2. El nombre de Gog parece ser ficción: todos los intentos de identificación histórica han fallado. Sobre Mesec y Tubal, véanse 27,13 y 32,26.

La primera parte plantea los datos esenciales del problema, comenzando de repente en el momento en que Dios interviene anunciando su plan: aparentemente, una leva del gran ejército aliado. Desde ahí una mirada hacia atrás, para ver al pueblo de Israel en el destierro y a la vuelta. Otra mirada al futuro, que es la gran dilación, el dominio de Dios sobre los tiempos de la historia: todo preparado y expectante hasta que el Señor dé la orden de avance; en ese momento el inmenso ejército se alzará y avanzará como una nube. Todo está elevado a visión altísima, desde la altura de Dios, creando una tensión entre la expectación dramática y la seguridad controlada: dramática es la preparación y

espera del inmenso ejército que se abatirá sobre un pequeño pueblo indefenso; segura es la mano de Dios, que sujeta el arco entero de los acontecimientos.

3. La fórmula es de irrupción, presencia inesperada, desafío. En rigor, la batalla es entre Dios y Gog —como en Egipto entre Dios y el faraón—; extraño combate singular que enfrenta dos contendientes: el ejército unido y el Dios único; ¿hay proporción? La fórmula es frecuente en los oráculos contra las naciones y en otros oráculos (Is 13,17; Jr 23,30; 50,31; 51,25; Ez 5,8; 21,8; 13,8; 26,3; 28,22; 29,3.10; Nah 3,5).

4. Recuerda 19,4 y 29,4 y también Is 37,29; mientras en este último se trata de llevar por la fuerza a Senaquerib a su tierra, aquí se trata de traer a Gog a los montes de Israel. En ambos casos Dios es quien actúa (véase Is 43,17, comentando la salida del ejército del faraón hacia el Mar Rojo).

5-6. Junto a pueblos del sur de Egipto batallan pueblos del norte, dando un carácter universal al ejército aliado. Sobre el norte remoto, véase Jr 6,22.

7. En un verso de sonoridad marcada Dios mismo da la orden, como jefe de estado mayor, haciendo de Gog un subordinado. La última frase es algo dudosa.

8. El verbo hebreo que traducimos «pasar revista» *(pqd)* es de doble sentido: puede significar también tomar cuentas. La ambigüedad es pretendida e irónica: primero es Dios quien pasa revista; segundo, de ese modo, está comenzando un juicio; su ida e invasión de Israel va a ser realmente un comparecer a juicio. La confianza es aquí positiva: indica el espíritu pacífico y la situación de paz (véase la promesa de 34,25 y casos semejantes, como Jue 18,7: los habitantes de Lais).

9. La imagen evoca una teofanía (véase, por ejemplo, Is 19,1) y, de hecho, es el poder de Dios el que avanza en ese ejército, llevándolo a la derrota (véase también Jr 4,13).

10 Esto dice el Señor: Aquel día te vendrán pensamientos y pla-
11 nearás planes malvados: «Invadiré un país abierto y atacaré a gente pacífica que habita confiada en ciudades sin murallas, sin cerrojos
12 y sin puertas; para entrar a saco y alzarme con el botín, para alargar la mano a las ruinas repobladas. Atacaré a un pueblo recogido de entre las naciones, que se ha hecho con ganado y hacienda y habita en el
13 ombligo del mundo». Sabá y Dedán, los mercaderes de Tarsis y todos sus traficantes te dirán: «¿Conque vienes a saquear? ¿Has reclutado tu milicia para alzarte con el botín; para robar plata y oro, para arrebatar ganado y hacienda, para alzarte con un rico botín?».
14 Pues bien, hijo de Adán, profetiza contra Gog:
Esto dice el Señor: Aquel día, cuando mi pueblo, Israel, habite
15 confiado, te despertarás y vendrás desde tu territorio, desde el norte remoto, con tropas aliadas incontables, todos montados a caballo,
16 una gran milicia, un ejército inmenso, y atacarás a mi pueblo, Israel, lo mismo que un nublado, hasta cubrir el país. Al cabo de los años te traeré contra mi país, para que, al ver mi santidad actuando sobre ti, Gog, me reconozcan las naciones.

38,12 *ydk:* leemos *ydy* con G
38,13 *kpryh:* vocalizamos *kōpᵉreyhā*
38,14 *tdᶜ:* leemos *tēᶜōr* con G

En contraste violento con el plan soberano de Dios están los planes del hombre, contraste admirablemente descrito en la imagen de la vara de Is 10,5ss. La repetición de palabras y expresiones muestra la identidad del hecho y subraya la oposición de las perspectivas: una historia vista a ras de tierra o vista desde la altura trascendente.

11. Sobre las expresiones, véanse Jr 49,30-31 y Zac 2,8ss.

12. En la penúltima frase suenan las promesas de 34,25 y 36,7. La concepción de una ciudad como centro, «ombligo» del mundo, es común en muchas religiones antiguas; Babilonia es el punto de unión (cordón umbilical) de la tierra con el cielo (véase Jue 9,37).

13. No está claro si el coro de mercaderes comenta irónicamente o codiciosamente la situación; lo segundo estaría más de acuerdo con el capítulo 26 y nos daría otra visión, cínica, de la historia.

14-16. Retorna la palabra profética, y para dar un paso hacia adelante, retrocede y coge carrerilla. Es como un resumen del juez para comenzar la sentencia. Dios va a revelar su santidad, su trascendencia soberana, su exigencia de justicia, en una acción histórica definitiva, «al final de los días», en su propia tierra, «mi país». Este último dato lo ha expuesto con toda claridad Is 14, 24-27, hablando de Senaquerib; el texto presente recoge el motivo literario y lo coloca en perspectiva escatológica. Pero el país del Señor es central y por eso la revelación alcanza a todas las naciones. En Joel, el punto de cita es el Valle de Josafat, valle de la decisión; en Miq 4-5 es Sión y la tierra de Israel; en Zac es Jerusalén.

17 Esto dice el Señor: Tú eres aquel de quien hablé antiguamente
por medio de mis siervos los profetas de Israel; ya entonces profeti-
18 zaron durante años que yo te traería contra ellos. Aquel día, cuando
Gog invada la tierra de Israel —oráculo del Señor—, brotará mi cóle-
19 ra y mi indignación. En el fuego de mi furia y en mi pasión lo juro:
20 aquel día habrá un gran terremoto en la tierra de Israel, temblarán
ante mí los peces del mar y las aves del cielo, las fieras salvajes y los
reptiles del suelo y todos los hombres de la superficie de la tierra.
Se derrumbarán las montañas, los riscos se despeñarán y la murallas
21 se desplomarán. Daré cita contra él a la espada —oráculo del Se-
22 ñor—, y la espada de cada uno se volverá contra su hermano. Plei-
teará con él con peste y con sangre; haré que lluevan trombas de agua
y granizo, fuego y azufre sobre él y sus huestes y sus tropas aliadas
23 incontables. Mostraré mi grandeza y mi santidad y me daré a conocer
a muchas naciones, y sabrán que yo soy el Señor.

38,21 *lkl hry:* lo omitimos

17. El modo de expresión indica el carácter tardío del texto: las profecías ya son algo antiguo. El sentido es declarar que el acto final estaba previsto desde el principio por Dios, que abarca el gran arco de la historia: es lo que enseña repetidas veces y con acento polémico Isaías II.

La gran teofanía es a la vez sentencia y ejecución. Porque expresa la ira de Dios, que es la reacción del juez y su acto de condena, y porque pone en movimiento los instrumentos cósmicos de la ejecución. El autor se complace en

acumular los elementos destructores, que se encuentran dispersos o asociados de otros modos en diversos autores. Tormenta y terremoto son los más frecuentes.

19a. Notemos la metáfora clásica de la ira como fuego, que es definitivo en cuanto tiende a consumir totalmente.

19b-20. Terremoto: sin competir en lo sonoro con Is 24,1-4.19-20, la descripción presente se impone por la amplitud del horizonte y por las dimensiones gigantescas. Véanse también Jl 4,16; Zac 14,4-5; y, en oráculos contra naciones, Is 13,13; Jr 51,29.

21. Espada: símbolo de la guerra: Is 34,5-6; 66,16; Miq 5,5; muy frecuente en los oráculos contra las naciones. Guerra civil: Zac 14,13; compárese con Is 9,18-19.

22. El verbo indica el carácter de juicio que tienen los elementos de la teofanía: a la vez juicio y combate. Gog, con su ejército inmenso; el Señor, con los meteoros, que son sus armas (Eclo 39,28-31). Ejemplo clásico de peste, Is 37,36 (el ejército de Senaquerib); de fuego y azufre, Gn 19 (Sodoma).

39,1 Y tú, hijo de Adán, profetiza así contra Gog:
Esto dice el Señor: Aquí estoy contra ti, Gog, adalid y caudillo
2 de Mesec y Tubal, voy a revolverte y a sacarte, te levantaré en el
3 norte remoto y te llevaré a los montes de Israel. De un golpe te tiraré el arco de la mano izquierda y las flechas se te caerán de la
4 mano derecha. En los montes de Israel caerás tú con todas tus huestes y las tropas que vienen contigo. Te daré como pasto a todas las aves
5 de rapiña y a las fieras salvajes. Caerás en campo abierto, pues yo lo he dicho —oráculo del Señor—. Enviaré fuego contra Magog y los que habitan confiados en las islas, para que sepan que yo soy el
7 Señor. Daré a conocer mi nombre santo en medio de mi pueblo, Israel; ya no profanaré mi nombre santo, y sabrán las naciones que
8 yo soy el Señor, el Santo de Israel. Mira que llega, que sucede —oráculo del Señor—: es el día que predije.
9 Saldrán los vecinos de las villas de Israel y prenderán y quemarán las armas: arco y flechas, adarga y escudo, venablo y jabalina; harán
10 fuego con ellas durante siete años. No tendrán que acarrear leña del monte ni tendrán que cortarla en los bosques, pues harán fuego con las armas. Saquearán a sus saqueadores y despojarán a sus despojadores —oráculo del Señor—.
11 Aquel día le daré a Gog un mausoleo, un sepulcro en Israel: la nava de Abarín, al este del Mar Muerto, obstruirá el paso a los caminantes. Allí enterrarán a Gog con toda su horda, y le pondrán de
12 nombre Navalahorda de Gog. La casa de Israel los enterrará para
13 limpiar el país, y tardarán siete meses. Entre todos los del país los enterrarán, y el día en que me cubra yo de gloria será memorable
14 para ellos —oráculo del Señor—. Destacarán patrullas que se dediquen a rastrear el país y a enterrar a los que aún queden a flor de tierra, para limpiar el país. Pasados siete meses harán la inspección.
15 El rastreador que recorriendo el país vea un hueso humano, plantará

junto a él un mojón, hasta que lo entierren los enterradores en
16 Navalahorda de Gog, y dejen limpio el país.

39,11 *šm:* vocalizamos *šēm* con G Vg
gy hʿbrym: leemos *gy hăʿăbārîm*
39,14 *ʾt hʿbrym:* lo omitimos con G Sir
39,16 *wgm šm ʿyr hmwnh:* glosa, ver comentario

Dejando la teofanía cósmica y la idea apuntada del juicio, el poeta retorna a la imagen del combate singular, repitiendo el comienzo del capítulo precedente y trabajando sobre la imagen de 30,22 (Nabucodonosor contra Egipto). Sobre la destrucción de las armas, véanse Sal 46,10 y 76,4. En estos versos propone tres motivos, que desarrolla después por separado: armas, muerte en el país y fieras.

4. Insiste en el tema ya anunciado, que se inspira en Is 14,25ss.

6. Magog lo interpretan muchos como el territorio de Gog; en tal caso, el castigo del ejército en el país invadido se completa con la destrucción del propio país, en consonancia con el motivo de la ciudad enemiga de Is 25,12; 34,9ss (Edom); Jl 4,19 (Egipto y Edom). La destrucción por el fuego es típica de los oráculos estereotipados de Am 1-2, pero suele referirse a ciudades. En cambio, la presencia de las islas o costas es más difícil de encajar en el contexto: podrían ser aliados militares (no mencionados antes) o ligados comercialmente a Gog; al menos es claro el deseo de ampliar el horizonte.

7-8. Se refieren al doble castigo precedente (vv. 4-5.6). Sobre el día: 21, 12; Is 34; Zac 14; pero este día es un fin y un comienzo, porque con él se inaugura la nueva era en que todos santifican o reconocen la santidad del nombre del Señor; y en él se cierra la larga espera iniciada en 38,7.

9-10. Desarrollo del primer motivo: inspirado en Is 9,4; Sal 46,10 y presentado en forma original y enfática. Parece glosa la adición «escudo y adarga». La última frase hace eco a 38,12-13 en una especie de ley del talión; véanse también Jr 30,16; Zac 2,12-13.

11-16. Desarrollo del segundo motivo. Millares de cadáveres tendidos sobre el campo dejan impuro un territorio; incluso la cercanía de un sepulcro puede ser fuente de impureza cúltica (véanse Lv 21,1-11; Nm 19; Eclo 34,25). Por eso hay que recoger los cadáveres y trasladarlos; su número es tan ingente, que toda la población ha de colaborar en la tarea, y tendrán trabajo para siete meses. Con mentalidad casi escrupulosa, como interpretando con rigor leyes rituales del Levítico, se ordena un viaje de inspección a personal especializado, que prepara a conciencia una segunda pasada de los enterradores (véase Am 6,10). Aunque el autor de esta parte no lo haya pensado, se nos impone el contraste con los huesos del capítulo 37.

Un valle entero se asignará como cementerio del ejército enemigo. Irónicamente se le llama mausoleo: recuérdese Is 22,15-18 y 14,18-20. La localización es muy dudosa y quizá interese menos; lo cierto es que el autor se ha complacido en unos cuantos juegos de palabras o alusiones burlescas: un mausoleo se construye para perpetuar la gloria de un personaje; éste perpetuará la gran agresión y la gran derrota. Lo que fue gran ejército *(qhl)* se recuerda como horda *(hāmôn),* quizá evocando el sonido del valle de Hinnom o Gehenna. Este valle de Abarim estará cerrado a los transeúntes *(ʿōbᵉrîm),* será intransitable. Pueden recordarse los entierros ignominiosos de Jos 7,26 (Acán) y 10,27 (reyes aliados).

El trágico cementerio recordará sobre todo el día de la batalla, en el que el Señor reveló su gloria castigando y salvando, como junto al Mar Rojo (Ex 14).

16a. Un glosador ha añadido: «También la ciudad se llamará La Horda».

17 Y tú, hijo de Adán, esto dice el Señor
Di a las aves de toda pluma y a las fieras salvajes Reunios y
congregaos, venid de todas partes al banquete que os he preparado,
un banquete colosal en los montes de Israel Comeréis carne y bebe
18 réis sangre comeréis carne de héroes y bebereis sangre de paladines
de la tierra, ellos serán los carneros, corderos y machos cabríos, los
19 novillos y cebones de Basán Comeréis grasa hasta saciaros y beberéis
20 sangre hasta embriagaros es el banquete que os he preparado Os
hartaréis a mi mesa de corceles y jinetes, de héroes y guerreros
—oráculo del Señor—
21 Mostraré mi gloria a las naciones todas las naciones verán el
22 juicio que hago en ellos y mi mano que lo ejecuta A partir de aquel
23 día sabrá la casa de Israel que yo soy el Señor, su Dios Y las na-
ciones sabrán que la casa de Israel fue deportada por su culpa, por
haberse rebelado contra mí, por eso les oculté mi rostro, los puse
24 en manos de sus adversarios y cayeron todos a espada Los traté
según merecían su inmundicia y sus delitos, ocultándoles mi rostro
25 Por tanto, así dice el Señor Ahora cambio la suerte de Jacob, me
26 apiado de la casa de Israel y soy celoso de mi santo nombre Carga-
ran con su ignominia y su deslealtad contra mí cuando habiten en
27 su tierra seguros, sin sobresaltos, cuando los haga regresar de las
naciones y los recoja de los países hostiles y muestre en ellos mi
28 santidad a la vista de muchos pueblos Sabrán que yo soy el Señor,
que si los deporté entre los paganos, ahora los reúno en su tierra
29 sin dejarme ninguno No volveré a ocultarles mi rostro, yo que he
infundido mi espíritu en la casa de Israel —oráculo del Señor—

39,26 *wnw = wnsʾw*

17-20 Desarrollo del tercer motivo En forma escueta, el motivo es topico en la literatura hebrea (recuérdense 1 Sm 17,44 46 Goliat y David, Jr 7,33, 12,9, 16,4, 19,7, 34,20, Sal 79,2) El desarrollo presente transforma el motivo en un banquete sacrificial que ofrece el Señor, en la línea que va desde Sof 1,7, Jr 12,9, hasta Is 34 De nuevo se suman los datos irónicos invitado no es el hombre a festín de animales, sino los animales a festín de hombres, invitados son todos los animales sin distincion de puros e impuros, porque impura es la carroña Es frecuente el uso de nombres de animales como títulos de jefes, per sonales o de grupo, el Novillo, el Lobo, los Carneros, los Toros (por ejemplo, Ex 15,15) el título honorífico se toma a la letra y sus detentores se vuelven víctimas del sacrificio, la ironía es casi sarcasmo después de haber llamado héroes y paladines a un ejercito miserablemente derrotado Finalmente Dios, generosa mente, cede su parte la sangre y la grasa de los sacrificios, que le tocan de dere cho (Lv 1 8)

20 El Señor tenía en el templo una mesa «personal», donde se le presen taban simbólicamente los panes (Ex 25,23 30)

21 Este verso funciona como enlace cierra lo anterior resumiendo su ca rácter de juicio y su valor de revelación universal, abre lo siguiente, donde se anuncia el doble reconocimiento del Señor

La restauración del resto purificado es parte obligada de una «escatología», por eso esperamos ahora una sección final Lo que encontramos parece llevarnos atrás, al momento anterior al gran ataque de Gog, y parece quedarse en el horizonte próximo de los capítulos 36-37 ¿Quiere decir que este final quita importancia, reduce el horizonte de todo lo anterior?, ¿o más bien, lo anterior coloca el final en su horizonte amplio, invitando a una lectura «escatológica»?

Lo que tenemos aquí es una historia retrospectiva en dos etapas el destierro y la vuelta, ambas justificadas como castigo y restauración Esto se enmarca en el reconocimiento de Israel (vv 22 y 28) y el de las naciones (v 23), más limitado

22 La nota temporal parece dar especial énfasis a este conocimiento del Señor, como si todos los actos anteriores hubieran sido parciales o efímeros, como si el autor estuviera repensando las promesas anteriores, cumplidas a medias, y las transportase a un cumplimiento definitivo Recuérdese la plenitud de conocimiento del Señor en Is 11,9, en las escatologías es más frecuente la formula de la gloria o el nombre (Is 24,15 23, 25,3, 35,2, 66,5 19, Is 24,14 15, 25,1, 26,13, Jl 3,5, Miq 5,3)

23 24 Las naciones reconocen al verdadero protagonista de la historia lo contrario de Dt 32,26 30 Ocultar el rostro es negar la presencia benévola, activa (Sal 10,11, 13,2, 22,25, 27,9, 30,8, 44,25, 69,18, 88,15, 102,3, 104,29, también en los profetas Is 8,17, 54,8, 64,6)

25 Véase 16,53 El motivo del nombre 36,22

26 El primer verbo hebreo puede resultar ambiguo una primera lectura da «Cargarán con su ignominia», continuando la idea de 16,61 63, 20,43, otra lectura da «Olvidarán su ignominia», idea semejante a Is 25,8 Por lo que sigue, parece más probable la lectura primera, y es posible que algunos hayan leído lo segundo como una esperanza definitiva

28 Reunión total Is 27,12

29 Este verso indica más bien lo definitivo, recogiendo el tema de 36,27 y 37, presente también en Jl 3,1, es decir, al comenzar la «escatología»

El Apocalipsis (20,8-9) utiliza en clave simbólica la batalla de Gog, como ataque y derrota final después de los mil años de espera

NUEVO TEMPLO Y NUEVA TIERRA

Capítulos 40-48

En el libro del Exodo una mano tardía ha introducido dos bloques de capítulos que hablan del santuario, del mandato de Dios y de la ejecución. Según la ficción literaria, todo sucede en el desierto, y el autor describe la tienda móvil de los nómadas transponiendo los elementos del templo de Jerusalén. La teología del templo, morada de Dios, elección, culto, cobra importancia con el tiempo, domina las narraciones de los libros de los Reyes y de las Crónicas y ocupa puesto relevante en los salmos.

Ezequiel, como sacerdote que ha vivido dedicado al templo antes de su destierro, participa de esa mentalidad. Para él el destierro se consuma cuando la Gloria del Señor abandona el templo; es lógico que la restauración quede formalmente inaugurada cuando esa Gloria retorne al templo. Por eso el capítulo 43 es el momento culminante de esta sección final. Pero el templo ha sido destruido, ha de ser reconstruido antes de que vuelva el Señor: los capítulos 40-42 pretenden ofrecer una visión literaria del nuevo templo. El templo tiene sus servidores, su culto y solemnidades: es más o menos el tema de los capítulos 44-46. Morando en el templo, el Señor vive en medio de su pueblo: los capítulos 47-48 describen la división y repartición de la tierra. Es decir, el acontecimiento trascendental queda literariamente sumergido en páginas de gusto geométrico, como si un arquitecto y un agrimensor hubieran tomado la pluma para honrar con su saber al Señor que vuelve. (Compárese esto con los cantos de restauración de Isaías II y se tendrán los dos polos opuestos).

El arquitecto está más atento a la planta que a la alzada, casi sospechamos que escribe consultando planos; la geometría no se le rebela. En cambio, el agrimensor prescinde de la configuración del terreno, como si Palestina fuera una pizarra lisa y cuadrada; le salen unas divisiones rectilíneas que superan incluso las fronteras de los diversos estados de América del Norte. Las complicadas trayectorias de límites que incorpora el libro de Josué se sacrifican a la pura geometría.

Esto supuesto, podríamos esperar una limpia construcción, casi geométrica, de los presentes capítulos: quizá el esquema propuesto ha dejado semejante impresión. De hecho, encontramos piezas fuera de sitio, desproporción en el desarrollo. Es indudable que el texto original se ha enriquecido con adiciones y comentarios, como sucedió en los capítulos 1 y 10. Restablecer por eliminación y transposición el texto original es tarea aventurada.

En el desarrollo literario se observan otras anomalías. Hay un fragmento descrito en acción: un personaje va conduciendo y enseñando al profeta la disposición del templo; otros fragmentos abandonan esta ficción y describen estáticamente. Hay fragmentos en estilo de anuncio, mientras que otros adoptan el estilo de mandatos. Esto puede indicar también la presencia de diversos autores o delatar adiciones secundarias.

El resultado son unos capítulos medianamente claros y bastante áridos. No es fácil escuchar en ellos un aliento de entusiasmo, una emoción religiosa profunda, como la que suena en algunos salmos, por ejemplo, Sal 48,13-15; 84, 42-43. Precisamente esos salmos y textos parecidos han de servir de fondo a los presentes capítulos, atestiguando el entusiasmo y pasión de los israelitas por su templo. Recordemos también el dolor por la destrucción del templo, expresado

en Sal 75 y 79. Recordemos finalmente que la visión del libro de Ezequiel ha alimentado el simbolismo del Apocalipsis y que este simbolismo ha influido durante siglos en la arquitectura cristiana.

El nuevo templo (Ex 25-31; 35-40; 1 Re 6-7)

40,1 El año veinticinco de nuestra deportación, el diez del mes, día
de año nuevo, el año catorce de la caída de la ciudad, ese mismo día
2 vino sobre mí la mano del Señor, y el Señor me llevó en éxtasis a la
tierra de Israel, dejándome en un monte muy alto, en cuya cima se
3 erguía una mole con traza de ciudadela. Me llevó allí y vi junto a la
puerta un hombre que parecía de bronce: tenía en la mano un cordel
4 de lino y una caña de medir. Este hombre me dijo:

—Hijo de Adán, mira y escucha atentamente, fíjate bien en lo que voy a enseñarte, porque has sido traído aquí para que yo te lo enseñe. Anuncia a la casa de Israel todo lo que veas.

5 Una *muralla* ceñía todo el perímetro del templo. La caña de medir
que el hombre llevaba en la mano era de seis codos (codo mayor, de
a codo y palmo) [a]. La muralla medía tres metros de espesor por tres
metros de alto.

6 Entró por la *puerta oriental:* subió los peldaños y se puso a medir.
7 El umbral de la puerta medía tres metros de fondo; las garitas, tres
8 metros de largo por tres de ancho; los entrepaños, dos metros y me-
dio; el umbral interior de la puerta contigua al vestíbulo, tres metros.
9 El vestíbulo de la puerta medía cuatro metros; las jambas, un metro;
10 el vestíbulo estaba al fondo. La puerta oriental tenía tres garitas a
cada lado, todas de las mismas dimensiones. Las pilastras de ambos
lados tenían también las mismas dimensiones. El vano de la puerta
11 tenía cinco metros de luz. El pasillo de la puerta medía metro
12 y medio de ancho. Las garitas tenían en su embocadura un pretil
13 de medio metro. Las garitas medían tres metros de lado. Sección
transversal de la puerta, desde el arranque del techo de una garita
hasta el remate del techo de la de enfrente, doce metros y medio.
14 Los vanos de las garitas caían frente a frente. El vestíbulo medía
15 diez metros y comunicaba con el atrio. Sección longitudinal de la
puerta, desde la fachada de la entrada hasta el testero del vestíbulo
16 interno, veinticinco metros. Las garitas de dentro de la puerta tenían
troneras. También el vestíbulo tenía troneras. Las jambas del vestí-
bulo estaban ornamentadas con palmas.

17 Luego me llevó al *atrio exterior,* en el que había treinta habita-
18 ciones. Una acera bordeaba todo el atrio. La acera arrancaba de las
19 puertas y su anchura correspondía a la longitud de éstas. Es la acera
inferior. El atrio, desde el testero de la puerta exterior hasta la fa-
chada de la puerta interior, medía cincuenta metros.

[a] Simplificamos las medidas reduciendo el codo mayor (0,518 m.) a medio metro.

20 Midió también la *puerta septentrional* del atrio exterior a lo largo
21 y a lo ancho. Tenía las mismas dimensiones que la puerta anterior:
veinticinco metros de largo por doce metros y medio de ancho, con
22 sus tres garitas a cada lado, sus pilastras y su vestíbulo. Las troneras
del vestíbulo y la palmas ornamentales tenían las mismas dimensiones
que las de la puerta oriental. Tenía una escalinata de siete peldaños.
23 El vestíbulo estaba al fondo. Por el norte, lo mismo que por el este,
la puerta del atrio interior caía frente a la puerta del atrio exterior.
Entre puerta y puerta había una distancia de cincuenta metros.
24 Me condujo hacia el sur. Allí vi la *puerta meridional*. Sus pilastras
25 y su vestíbulo medían lo mismo que los de las demás puertas. Las
garitas y el vestíbulo de la puerta tenían troneras, iguales a las de las
demás puertas. La puerta medía veinticinco metros de largo por doce
26 metros y medio de ancho. Tenía una escalinata de siete peldaños. El
27 vestíbulo estaba al fondo. Las jambas del vestíbulo estaban orna-
mentadas con palmas. El atrio interior tenía también una puerta
mirando al sur. Entre puerta y puerta había una distancia de cin-
cuenta metros.
28 Por la puerta meridional me llevó al *atrio interior*. Esta puerta
29 medía lo mismo que las demás. Sus garitas, sus pilastras y su vestíbulo
medían lo mismo que los de las demás puertas. La puerta y su ves-
tíbulo tenían troneras. La puerta medía veinticinco metros por doce
metros y medio.
31 El vestíbulo comunicaba con el atrio exterior. Sus jambas estaban
32 ornamentadas con palmas. Tenía una escalinata de ocho peldaños. Me
llevó al atrio interior en dirección este. Esta puerta medía lo mismo
33 que las demás. Sus garitas, sus pilastras y su vestíbulo medían lo
mismo que los de las demás puertas. La puerta y su vestíbulo tenían
troneras. La puerta medía veinticinco metros por doce metros y me-
34 dio. El vestíbulo comunicaba con el atrio exterior. Sus jambas esta-
ban ornamentadas con palmas. Tenía una escalinata de ocho peldaños.
35 Me llevó a la puerta septentrional, que medía lo mismo que las
36 demás. Sus garitas, sus pilastras y su vestíbulo eran como los de las
demás puertas. La puerta y su vestíbulo tenían troneras. La puerta
37 medía veinticinco metros por doce metros y medio. El vestíbulo
comunicaba con el atrio exterior. Sus jambas estaban ornamentadas
con palmas. Tenía una escalinata de ocho peldaños.
47 El atrio central era un cuadrado de cincuenta metros de lado. El
altar estaba situado enfrente del templo.
48 Me llevó al *vestíbulo del templo*. Las jambas medían dos metros
y medio. La entrada tenía siete metros de luz. Los flancos de la puerta
49 medían metro y medio. El vestíbulo medía diez metros de ancho
por seis de fondo. Tenía una escalinata de diez peldaños. Junto a las
jambas había sendas columnas.

40,1 *šmh:* lo omitimos con G

40,2 *hbyʾny* lo omitimos con G Sir
mngb lo omitimos
40,6 *wʾt rhb* ditografía, lo omitimos con G
40,8s *mhbyt qnh . ʾlm hšʿr* lo omitimos con mss y Vers
40,11 *ʾrk* leemos *wdrk*
40,12 *gbwl mph* leemos *mph wmph* con G Sir
mgg htʾ lggw leemos *mgg htʾ lgg htʾ lngdw*
40,14 leemos *wymd ʾt hʾlm ʿsrym ʾmh wʾl ʾlm hšʿr hhṣr sbyb sbyb*
40,15 *wʿl ʿl·* leemos *wmlpny hšʿr hʾytwn ʿd*
40,16 *wʾl ʾlyhmh* lo omitimos
lʾlmwt whlwnwt leemos *lʾlm hlwnwt*
wʾl ʾyl leemos *wʾl ʾylyw*
40,19 *rhb* leemos *rhb hhsr* con G
hhsr leemos *hšʿr* con G
hqdym whspwn lo omitimos
40,22 *whlwnw wʾlmw* leemos *whlwny ʾlmw*
40,23 *wlqdym· kšʿr lqdym*
40,26 *ʿlwtw* vocalizamos *ʿālôtô* con K
40,27 *drk hdrwm*[2] ditografía
40,30 todo el verso ditografía
40,36 *wʾlmw wʾlmw kmdwt hʾlh*
40,38-46 detrás de 41,4
40,48 *ʾl ʾlm* leemos *ʾēl hāʾulām*
wrhb hšʿr leemos *wrhb hšʿr ʾrbʿ ʿśrh ʾmh wktpwt hšʿr,* con G
40,49 *ʿšty* leemos *šty* con G
ʾšr leemos *ʿsr* con G

Para facilitar la lectura vamos a imaginar la planta del templo como un cuadrado perfecto de quinientos codos; coloquemos abajo el oriente y arriba el occidente. Adosadas a la muralla por dentro hay una serie de salas y cuatro cocinas en las cuatro esquinas; delante de las salas, una acera enlosada; después, el inmenso patio o recinto abierto. Esta explanada se alza algo más de un metro sobre el terreno circundante. En medio del patio hay un cuadrado murado con el piso realzado algo más de un metro: es un patio o atrio interior de cincuenta metros de lado, en el centro, un altar elevado al que se sube por una escalinata En la parte superior, occidental de este atrio, arranca perpendicular el edificio rectangular del templo, dividido a lo largo en un vestíbulo, una nave llamada el Santo y una pieza interior llamada el Santísimo; el suelo de este edificio está realzado algo más de un metro respecto al atrio interior. Detrás, o encima, de este santuario hay un paso estrecho y un gran edificio cuadrangular, y a sus lados diversas dependencias sacerdotales. Accesos sendas escalinatas permiten ir subiendo a los tres planos del recinto; tres puertas dan acceso al atrio mayor y otras tres al interior, situadas a norte, este y sur. Al hablar de puertas debemos imaginarnos el acceso a una ciudad o a un castillo medieval; es decir, un largo pasillo con garitas o entrantes laterales y puertas en los extremos. El muro exterior lleva estos accesos perpendicularmente por dentro; el muro del atrio interior los lleva por fuera; por tanto, el que va a entrar en el templo, supongamos por oriente, sube unas escaleras, pasa una puerta, recorre un corredor de veinticinco metros flanqueado de garitas, pasa otra puerta y se encuentra en el gran patio; enfrente, a cien codos de distancia, sube otra escalera, cruza otro corredor, pasa otra puerta y se encuentra en el atrio interior; enfrente ve alzarse una escalinata y un altar, y, rodeándolo por un lado, encuentra al otro extremo de este patio otra escalera por la que sube a un edificio, en el que pueden entrar sólo los que están autorizados. Si rodea por un lado los cien codos de este edificio, se en-

cuentra con otro más ancho que le cierra el paso al muro occidental; a ambos lados de este gran edificio o pabellón hay una serie de habitaciones o sacristías.

Es el 28 de abril del 573.

2. El éxtasis o rapto es como el del capítulo 8. El monte altísimo es naturalmente el monte Sión, no tanto por méritos geográficos (apenas novecientos metros) cuanto por la elección (véanse *Sal 68,16-17; Is 2,2*).

3. Véase 1,7. Los instrumentos sirven para medidas mayores y menores.

4. La visión de Ezequiel ha de ser oráculo profético; compárese con la contemplación del templo y el anuncio a los hijos de *Sal 48,12-15*.

30. Este verso es una repetición corrompida de lo anterior.

47. Véase la descripción del altar en 43,13-17.

41,1 Me llevó a la *nave del templo*. Las jambas medían tres metros de
2 espesor. La entrada tenía cinco metros de luz; los flancos de la entrada medían dos metros y medio. La nave medía veinte metros de largo por diez de ancho.
3 Penetró en la *pieza interior*. Las jambas de la entrada medían un metro. La entrada tenía tres metros de luz. Los flancos de la entrada
4 medían tres metros y medio. Esta pieza medía diez metros de largo por diez de ancho. Entonces me dijo: «Este es el Santísimo».
40,38 Había un cuarto que comunicaba con el vestíbulo de la puerta.
39 Era el lavadero de las víctimas de los holocaustos. A cada lado del vestíbulo de la puerta había dos *mesas* destinadas a degolladero de las víctimas de los holocaustos y de los sacrificios expiatorios y peni-
40 tenciales. Fuera del vestíbulo, a cada flanco de la entrada de la
41 puerta septentrional, había dos mesas. Cuatro mesas había dentro de la puerta y otras cuatro fuera. Eran ocho en total las mesas des-
42a tinadas a degolladero. Las cuatro mesas para las víctimas de los holocaustos estaban construidas con sillares. Medían setenta y cinco centí-
43 metros de largo por setenta y cinco de ancho y cincuenta de alto. Un
42b palmo medían las repisas que había empotradas en las paredes. En ellas se ponían las herramientas utilizadas para degollar las víctimas
43b de los holocaustos [y del sacrificio]. La carne de las ofrendas se ponía en las mesas.
44 Me condujo al atrio interior, donde había dos habitaciones: una al flanco de la puerta septentrional, mirando al sur, y otra al flanco
45 de la puerta oriental, mirando al norte. Y me dijo:
—Esta habitación orientada al sur es para los sacerdotes que
46 atienden al servicio del templo; y la habitación orientada al norte es para los sacerdotes que atienden al servicio del altar, es decir, los sadoquitas, escogidos entre los levitas para servir al Señor.

41,5 La pared del *templo* medía tres metros de espesor. Las crujías
6 anejas que ceñían el templo medían dos metros de anchura. Las crujías estaban superpuestas formando tres plantas. La pared del templo tenía retallos en los que estribaban las vigas de las crujías, que así

7 no iban empotradas en la pared del templo. Las crujías se hacían más anchas a medida que se subía, pues en cada planta ganaban espacio al muro del templo. Desde la planta baja se podía subir a la intermedia y a la superior.

8 El templo estaba bordeado por una acera. Las crujías anejas tenían
9 más de una vara de cimientos. La acera medía tres metros. La pared exterior de las crujías anejas medía dos metros y medio de espesor.
10 Entre las crujías anejas al templo y los bloques de habitaciones que-
11 daba un solar de diez metros de anchura alrededor del templo. Las crujías anejas comunicaban con este solar por sendos postigos, uno al norte y otro al sur. Este solar tenía una tapia de dos metros y medio de espesor.

12 Contiguo a este recinto, por el lado occidental, se levantaba un pabellón de treinta y cinco metros de ancho por cuarenta y cinco de largo. La pared de este pabellón medía dos metros y medio de
13 espesor. Longitud total del templo, cincuenta metros. Longitud del pabellón, incluyendo el espesor del muro y el recinto, cincuenta
14 metros. Anchura de la fachada oriental del templo, incluyendo el
15 recinto, cincuenta metros. Anchura del pabellón contiguo al recinto, por la parte de atrás, cincuenta metros.

La nave del templo y el vestíbulo estaban revestidos de madera.
16 Los alféizares de las ventanas estaban chapeados de madera. La pared estaba guarnecida de madera desde el suelo hasta las ventanas; igual-
17 mente el paño que carga sobre la puerta. En las paredes del Santísimo y de la nave había paneles ornamentados con palmas y querubines
18-9 alternándose. Los querubines tenían dos rostros: un rostro humano mirando a la palma de un lado y un rostro de león mirando a la palma del otro lado. Todo el templo tenía esta *ornamentación*
20 Desde el piso hasta el paño que carga sobre la puerta, toda la pared estaba ornamentada con querubines y palmas.

21-2 La puerta de la nave tenía jambas cuadradas. Delante del santuario había una especie de altar de madera: medía metro y medio de alto por uno de largo y uno de ancho; tenía ángulos salientes; su base y sus paredes eran de madera. Me dijo: «Esta es la *mesa* que está en presencia del Señor».

23-4 La puerta de la nave tenía dos hojas. La puerta del santuario
25 tenía dos hojas. Las hojas de estas puertas eran giratorias. Estaban ornamentadas con querubines y palmas. Tenían la misma ornamentación que las paredes. En la fachada del vestíbulo había una marque-
26 sina de madera. Las paredes laterales del vestíbulo y la marquesina estaban ornamentadas con querubines y palmas.

41,1 *rhb hʾhl* lo omitimos con G
41,3 *wrhb* leemos *wktpwt* con G
40,38 *bʾylym hšʿrym* leemos *bʾylm hšʿr*
40,40 *lʿwlh* leemos *lāʾulām*
41,6 *wšlwšym* lo omitimos

41,7 *ky mwsb hbyt* leemos *kᵉmûsap mēhaqqîr* con G
wkn wmn con G
41,8 *gbh* vocalizamos *gabbâ*
ʾsylh leemos *ʾeslāh*
41,9 *byt slʿwt byn slʿwt*
41,11 *wpth hslʿ* leemos *wpthy hslʿwt* con G
mqwm leemos *gdr*
41,15 *whʾtwqyh mpw wmpw* lo omitimos
41,15s *wʾlmy hhsr hspym* leemos *wʾlmw hhyṣwn spwnym*
41,16 *whʾtyqym whšqwpym*
whʾrs leemos *wmhʾrs*
whhlnwt ditografía
41,17 *ʿl* leemos *ʿd*
41,20 *wqyr* leemos *lqyr*
hhykl lo omitimos
41,21 *hhykl rbʿh* leemos *wlpth hhykl mzwzwt rbʿwt*
41,21s *wpny ʿs* leemos *wlpny hqdš mrʾh kmrʾh mzbh ʿs*
41,22 *štym ʾmwt* leemos *štym ʾmwt wrhbw štym ʾmwt*
*wʾrkw*² *wʾdnw* con G
41,25 *ʾl dltwt hhykl* lo omitimos
41,26 *whlwnym ʾtmwt* leemos *wkrwbym*
wslʿwt hbyt lo omitimos

Ezequiel, como sacerdote, puede entrar hasta la nave del templo, pero no en el Santísimo, cuyo acceso está reservado exclusivamente al sumo sacerdote el día de la expiación (Lv 16) El misterioso acompañante sí puede entrar y desde dentro enseña el recinto y pronuncia solemnemente su nombre. es el centro y cumbre de la visita.

40,39. Sobre los sacrificios, véase Lv 1-7.

41,22. Véase Ex 25,23-30.

42,1 Me sacó a la parte septentrional del atrio exterior y me condujo
a un bloque de *habitaciones* situado frente al recinto y frente al pabe-
2 llón, por el norte. Medía cincuenta metros de largo por veinticinco
3 de ancho, por el lado norte. Se levantaba entre el recinto interior de
diez metros y la acera del atrio exterior. Tenía tres galerías, una
4 encima de otra. La fachada de este bloque daba a una calle interior,
de cinco metros de ancho por cincuenta de largo. Este bloque comu-
nicaba con la calle por el norte.
5 Las habitaciones del piso superior eran menos amplias que las
de los pisos bajo e intermedio, porque las galerías les robaban espacio.
6 En efecto, el bloque constaba de tres plantas, y no tenía columnas
como las del atrio exterior; por eso estaba escalonado, con entrantes
7 en los pisos intermedio y superior. Un muro de veinticinco metros de
8 longitud separaba este bloque de habitaciones del atrio exterior. El
bloque del atrio exterior medía veinticinco metros de longitud. Este
9 bloque caía enfrente del otro y medía cincuenta metros. Desde el atrio
exterior se podía entrar en este bloque de habitaciones por una puerta
10 que se abría al este, en el arranque del muro del atrio. Al sur había
11 otro bloque gemelo frente al recinto y al pabellón. Delante pasaba
una calle. Tenía el mismo aspecto que el bloque del norte; medía

lo mismo de longitud y de anchura, tenía idénticos accesos y estruc-
12 tura. Al pie de este bloque se abría una puerta en el arranque del muro, por la parte oriental
13 Me dijo «Las habitaciones de estos bloques, septentrional y meridional, emplazados frente al recinto, son sacristías En ellas los sacerdotes que se acercan al Señor comerán los manjares sacrosantos En ellas depositarán la oblación sacrosanta y la ofrenda,
14 el sacrificio expiatorio y el penitencial, pues el lugar es sagrado Los sacerdotes que entren allí no podrán salir del recinto santo al atrio exterior sin antes quitarse las vestiduras con las que oficiaron, pues son sagradas Deben mudarse de ropa antes de acercarse adonde está el pueblo»
15 Cuando terminó de medir el ámbito del templo, me sacó por la
16 puerta oriental y se puso a medir el *perimetro del templo* El lado oriental medía doscientos cincuenta metros, medidos con la caña de
17 medir Pasó al lado septentrional, que medía doscientos cincuenta
18 metros, medidos con la caña de medir Pasó al lado meridional, que medía doscientos cincuenta metros, medidos con la caña de medir
19 Pasó al lado occidental, que medía doscientos cincuenta metros, me-
20 didos con la caña de medir Lo midió por los cuatro costados. Lo circundaba una muralla de doscientos cincuenta metros de ancho por doscientos cincuenta de largo, que separaba lo sacro de lo profano

42,1 *hdrk* lo omitimos con Sir
42,2 *ʾl pny* lo omitimos con G
ʾrk hspwn leemos *hʾrk mʾh ʾmh pʾt hspwn*
42,4 *drk ʾmh ʾht wʾrk mʾh ʾmh* con G
42,5 *ywklw* = *yʾklw*
42 8 *whnh ʿl pny hhykl wᵉhēnnâ ʿal pᵉnêhen hakkōl* con G
42,9 *hmbwʾ* leemos K
42,10 *brhb* leemos *brʾš* con G
hqdym leemos *hdrwm* con G
42,11 *kn rhbn* leemos *wkrhbn* con G
wkl mwsʾyhn lo omitimos
42,12 *wkpthy* leemos *umtht*
pth bbwʾn leemos *pth brʾš hgdrt drk hqdym bbwʾw*
42,13 *qrwbym* leemos *qᵉrebîm* con G
42 16 *hmš ʾmwt* leemos *hmš mʾwt* con Q y mss
42,16s *sbyb mdd* leemos *wsbb wmdd* con G
42,17s *sbyb ʾt rwh hdrwm mdd* leemos *wsbb ʾl rwh hdrwm wmdd*
42,19 *sbb mdd* leemos *wsbb wmdd*

La forma cuadrada es símbolo de perfeccion El templo, *temenos,* es un universo aparte, un mundo sacro separado sólidamente del profano, dentro, su sacralidad tiene diversos grados, según los diversos espacios rigurosamente separados La entrada en este mundo sacro y el progreso a zonas de mayor sacralidad está perfectamente controlado por escaleras y largas puertas con función claramente simbólica Subidas e introitos son los gestos humanos que simbolizan el acceso al mundo sacro Esto no basta para los sacerdotes el paso a un espacio de más intensa sacralidad se simboliza también con el cambio de vestidos y finalmente con el baño ritual Véase el comentario al Levitico

Vuelve la gloria (Ex 40,34s; 1 Re 8,10s; 10,19; 11,23)

43,1-2 Me condujo a la puerta oriental: vi la gloria del Dios de Israel
que venía de oriente, con estruendo de aguas caudalosas; la tierra
3 reflejó su gloria. La visión que tuve era [como la visión que había
contemplado cuando vino a destruir la ciudad] como la visión que
había contemplado a orillas del río Quebar. Y caí rostro en tierra.
4-5 La gloria del Señor entró en el templo por la puerta oriental. Entonces me arrebató el espíritu y me llevó al atrio interior. La gloria del Señor llenaba el templo.
6 Entonces oí a uno que me hablaba desde el templo —el hombre
7 seguía a mi lado—, y me decía:

—Hijo de Adán, éste es el sitio de mi trono,
el sitio de las plantas de mis pies,
donde voy a residir para siempre en medio de los hijos de Israel.
La casa de Israel y sus monarcas ya no profanarán mi nombre santo
con sus fornicaciones ni con los cadáveres de sus reyes difuntos.
8 Poniendo su umbral junto a mi umbral
y las jambas de sus puertas pegadas a las mías
—ellos y yo pared por medio—,
profanaron mi nombre santo
con las abominaciones que perpetraron,
y por eso los consumió mi ira.
9 Pero ahora alejarán de mí sus fornicaciones
y los cadáveres de sus monarcas,
y residiré en medio de ellos para siempre.

10 Y tú, hijo de Adán, describe a la casa de Israel el templo, a ver
11 si se avergüenza de sus culpas. Al medir el plano, se avergonzarán de lo que hicieron. La estructura y disposición del templo, sus entradas y salidas, sus preceptos y leyes, enséñaselos y diséñalos, para que pongan por obra todas sus leyes y preceptos.

43,1 *šʿr* lo omitimos con Vers
43,3 *wkmrʾh hmrʾh* leemos *whmrʾh* con G
wmrʾwt kmrʾh leemos *wkmrʾh*
43,4 *šʿr* leemos *hšʿr*
43,6 *wʾyš* leemos *whʾyš*
43,7 *bmwtm* vocalizamos *bᵉmôtām* con mss
43,10 *ʾth* leemos *wʾth* con mss Vers
43,11 *wʾm nklmw* leemos *whm yklmw* con G
wkl swrtw (dos veces) lo omitimos
ʾt kl ṣwrtw leemos *ʾt kl twrtw*

Llega el momento culminante: a la visión trágica de los capítulos 8-11 responde, a unos veinte años de distancia, esta visión de esperanza La gloria de Dios vuelve al sitio de donde partió. Ello no significa una simple restauración, un volver al pasado como si no hubiera ocurrido nada; se trata de un nuevo comienzo, que sólo puede surgir de la radical negación del pasado, de la expe-

riencia del fracaso total Fracaso del pecado «las abominaciones que perpetraron», fracaso del castigo «los consumio mi ira» Aunque externamente parezca este retorno del Señor una vuelta al antiguo estado, no es así, una promesa suya inaugura eficazmente la nueva era «residiré en medio de ellos para siempre», un anuncio de la obediencia del pueblo lo completa, naturalmente la nueva actitud y conducta del pueblo supone la efusión del espíritu y el corazón nuevo de que habló el capítulo 36

2 Rapidamente se desanda el camino de 11,23 y 10,19 La gloria viene de oriente, como una aurora que avanza e ilumina la tierra, solo que la gloria está más localizada, algo así como una nube brillante Compárese con Is 6,23 (la tierra esta llena de su gloria) y con las magnificas descripciones de Is 60 (especialmente 1 2 19) y 62,1-3

3 El profeta en vision es el primer adorador de la gloria que ha vuelto con su accion representa a todo el pueblo fiel y anticipa la historia El suyo es un gesto «profético»

4 En clave litúrgica diversa se celebra la entrada del Señor en el templo cantando el salmo 24

5 Véase 1 Re 8,10 11, Is 6 El profeta ha visto tres momentos la llegada desde oriente, la entrada por la puerta el templo lleno de la gloria, no ha seguido el camino de la gloria a traves de la segunda puerta, del atrio interior, de la longitud del templo

6 Lo próximo que percibe es la palabra de alguien que habla, el Señor en persona (véase 1,28) En presencia del Señor, el misterioso acompañante se acerca al nivel del hombre

7 Trono es el arca, el monte, la ciudad (Jr 3,16 17, 14,21, 17,12), estrado (1 Cr 28,2, Sal 99,5, 132,7, Is 60,13) Son atributos reales, como se ve en Is 6 el Señor es el verdadero rey de Israel Los monarcas humanos, aunque elegidos de Dios, quedan a una distancia insuperable el oráculo polemiza contra la cercania de palacio y templo de que nos hablan 1 Re 6 y 2 Re 11 Esa cercania no respetaba suficientemente la distinción de sacro y profano y agravaba los pecados cometidos por los monarcas Las «fornicaciones» son sobre todo los cultos idolatricos, descritos en el capítulo 8, véanse también los capítulos 16 y 23, en vez de «cadaveres» quizá se trate de estelas funerarias erigidas cerca del recinto del templo En cualquier caso, todo lo que se roza con la muerte se opone al universo sacro del Señor de la vida

8 El complemento de «consumir» son en primer lugar los monarcas El pueblo no ha sido totalmente consumido, sino que ha quedado un resto, pero su situación equivale a una destrucción como pueblo, según la visión de los huesos calcinados (capítulo 37) En cuanto a los reyes, todavía vive encarcelado en Babilonia el rey Joaquín

10 11 Es la misma verguenza de que hablaban 16,54 61 63 y 20,43 La podemos entender en dos planos el templo, con su armonía y perfección, es un reproche de la mala conducta pasada, la salvación inmerecida que el Señor ofrece con su presencia es reproche de lo que hicieron y recuerdo de lo que me recieron Además, el templo se va a convertir en ley y norma su estructura va a regir la nueva distribución y estructura del pueblo, sus entradas y salidas regularán el acceso a lo sacro y mediatamente la entera conducta («entradas y salidas» suena también a la totalidad del proceder humano, por ejemplo, Dt 31, 2), sus reglas y ceremonias enseñaran a regular la vida De este modo, el templo será constante recuerdo y exigencia, tanto que el final suena a parénesis

AÑO TEOLOG

12 *Ley del templo.* El área entera de la cima del monte es lugar sacrosanto. Esta es la ley del templo.

13 *Dimensiones del altar* (en codos mayores de a codo y palmo). La caja del altar medía medio metro de profundidad y medio metro de espesor; entre el bordillo y el altar quedaba un espacio de medio metro; el bordillo medía una cuarta.

14 *Alzado del altar.* El bloque inferior desde la caja medía un metro de altura y tenía un rellano de medio metro. El bloque superior medía
15 dos metros de altura y tenía un rellano de medio metro. Desde aquí hasta el ara, dos metros de altura. Del ara sobresalían cuatro remates.

16-7 *Dimensiones del ara.* Un cuadrado de seis metros de lado. El bloque superior era un cuadrado de siete metros de lado. Entre el altar y el bordillo quedaba un espacio de medio metro; el bordillo que lo rodeaba medía veinticinco centímetros. La escalinata del altar miraba al oriente.

18 Me dijo:

—Hijo de Adán, esto dice el Señor: *Preceptos sobre el altar.* El día en que terminen de construirlo, para ofrecer holocaustos y rociarlo
19 de sangre, darás un novillo para el sacrificio expiatorio a los sacerdotes levitas del linaje de Sadoc, que se acercan a mí para servirme
20 —oráculo del Señor—. Tomarás su sangre, untarás con ella los cuatro salientes del altar, los cuatro ángulos de sus bloques y el bordillo
21 que rodea la base, y así lo purificarás y lo expiarás. Tomarás el novillo del sacrificio expiatorio y lo quemarán en el sitio establecido del
22 templo, fuera del santuario. El segundo día ofrecerás un macho cabrío sin defecto como sacrificio expiatorio; con él expiarán el altar
23 lo mismo que lo expiaron con el novillo. Terminada la expiación,
24 ofrecerás un novillo y un carnero sin defecto: los ofrecerás al Señor, y los sacerdotes les echarán sal y se los ofrecerán al Señor en holo-
25 causto. Durante siete días ofrecerás un macho cabrío como sacrificio
26 expiatorio, y ofrecerán un novillo y un carnero sin defecto. Durante
27 siete días purificarán el altar, lo expiarán y lo consagrarán. Así pasarán estos siete días. A partir del octavo, los sacerdotes ofrecerán sobre el altar vuestros holocaustos y vuestros sacrificios de comunión. Y yo os los aceptaré —oráculo del Señor—.

43,13 *whyq hʾmh wʾmh rhb* leemos *wḥyqh ʾmh gbh wʾmh rḥb* con Vers
hʾhd leemos *ʾht*
gb hmzbh leemos *gb[h]* (consonante compartida)
43,14 *wrhb hʾmh* leer *wrhbh ʾmh*
43,17 *whʿzrh whʿzrh hgdwlh*
pnwt leemos *pōnôt* con Vers
43,19 *hqrbym* vocalizamos *haqqᵉrēbîm* con G
43,21 *hpr* leemos *pr* con mss
wśrpw vocalizamos *wᵉsārᵉpû*
43,27 *wrsʾty* = *wrṣyty*

12. Parece introducir lo que sigue, según el estilo de Lv 6,2.7.18; 7,1.11. Es importante la nueva declaración que el Señor mismo pronuncia. Antes era

sacrosanta solamente la pieza interior del santuario; en adelante, la gloria del Señor llena con tal densidad el recinto, que toda la cumbre del monte es sacrosanta. Esto significa como una dilatación conquistadora del espacio sacro, no significa que en adelante el pueblo quede excluido de este recinto. Al revés, el pueblo se acercará más y participará más de la santidad del Señor; la promesa de Ex 19,6 va progresando en su cumplimiento.

13-17. El altar tiene forma ligeramente piramidal, de casi cinco metros de altura. Sobre el ara se queman las víctimas, de modo que el olor y el humo se elevan sin turbar el recinto, y el pueblo puede ver el fuego y el humo incluso desde el atrio exterior. El ara se llama en hebreo *'ârî'ēl,* nombre que aplica a Jerusalén Is 29,1-2, que algunos han interpretado «hogar de Dios».

17. Como la descripción vuelve a bajar desde el ara, indicando las dimensiones en cuadro, es legítimo sospechar que, por equivocación, un copista se saltó la referencia al bloque inferior, que sonaría así: «El bloque inferior era un cuadrado de ocho metros de lado». La escalinata mira al oriente al bajar, al subir mira al santuario. Una diversa traza de altar nos da Ex 20,25-26; mientras que Ex 27 habla de un altar de madera.

18-27. Por el tema o por las fórmulas recuerda textos como Ex 29; Lv 8; 16. Lo extraño es que aquí el profeta ocupe el puesto original de Moisés y que reciba órdenes en la visión. La ficción literaria no se mantiene, y se ve que el fragmento es añadido. También es de notar que en la nueva era se siguen ofreciendo sacrificios.

La puerta cerrada

44,1 Luego me hizo volver a la puerta exterior del santuario que mira
a levante; estaba cerrada.
2 Y me dijo:
—Esta puerta permanecerá cerrada. No se abrirá nunca y nadie
entrará por ella, porque el Señor, el Dios de Israel, ha entrado por
3 ella; permanecerá cerrada. Sólo el príncipe en funciones podrá sentarse allí para comer el pan en presencia del Señor; entrará por el
vestíbulo de la puerta y saldrá por el mismo camino.
4 Luego me llevó por la puerta septentrional hacia la fachada del
templo. Contemplé la gloria del Señor, que llenaba el templo del
Señor, y caí rostro en tierra.

Son conocidas en diversos pueblos y culturas las grandes puertas reservadas a la divinidad o a los héroes. Podemos recordar las «antiguas compuertas» del salmo 24 y las «puertas del triunfo» del salmo 118. Son puertas en las que se celebra un rito periódico. En cambio, la puerta oriental ha sido escogida para un acto único e irrepetible: la entrada del Señor para morar con su pueblo. Quiere decir que el Señor ha entrado para quedarse por siempre y que el pueblo ha de recordar este momento como único y decisivo en su historia futura.

5 Y me dijo:
—Hijo de Adán, fíjate bien, mira con los ojos, escucha con los
oídos: voy a comunicarte los *preceptos y leyes* del templo del Señor.
Fíjate bien en los que tienen acceso al templo y al santuario.
6 Dile a la casa rebelde, a la casa de Israel: Basta ya de perpetrar

7 abominaciones, casa de Israel. Profanáis mi templo metiendo en mi
santuario *extranjeros,* incircuncisos de corazón e incircuncisos de car-
ne, y ofreciéndome como alimento grasa y sangre, mientras quebran-
8 táis mi alianza con vuestras abominaciones. En vez de atender al
servicio de mis cosas santas, les encargáis a ellos el servicio de mi
9 santuario. Por tanto, esto dice el Señor: Ningún extranjero incircun-
ciso de corazón e incircunciso de carne entrará en mi santuario; abso-
lutamente ninguno de los extranjeros que viven con los israelitas.
10 Los *levitas,* que se alejaron de mí cuando Israel se extravió, aban-
11 donándome para seguir a sus ídolos, pagarán su culpa, y desempe-
ñarán en mi santuario el oficio de porteros y sacristanes del templo.
Ellos degollarán las víctimas del holocausto y del sacrificio del pueblo,
12 al servicio de la gente. Porque le sirvieron delante de sus ídolos,
arrastrando al pecado a la casa de Israel; por eso les juro con la
13 mano en alto —oráculo del Señor— que pagarán sus culpas, y no
se acercarán a mí para oficiar como sacerdotes ni podrán acercarse a
mis cosas santas o sacrosantas. Cargarán con su ignominia y con las
14 abominaciones que perpetraron. Yo los nombro encargados de todos
los servicios y oficios auxiliares del templo.
15 Pero los *sacerdotes* levíticos *descendientes de Sadoc,* que se hicie-
ron cargo del servicio de mi santuario cuando los israelitas anduvie-
ron extraviados lejos de mí, se acercarán a mí para servirme y estarán
en mi presencia, para ofrecerme grasa y carne —oráculo del Señor—.
16 Ellos entrarán en mi santuario y se acercarán a mi mesa como minis-
tros míos y se encargarán de mi servicio.
17 Cuando tengan que entrar por la puerta del atrio interior, se
pondrán *vestiduras* de lino; no llevarán ropa de lana cuando vayan
18 a oficiar en las puertas del atrio interior o dentro del atrio. Irán toca-
dos con turbantes de lino, llevarán calzones de lino, pero no se ceñi-
19 rán, para no sudar. Cuando tengan que salir del atrio exterior, donde
está el pueblo, se quitarán las vestiduras con las que oficiaron, deján-
dolas en las sacristías, y se pondrán otra ropa. Así no consagrarán al
pueblo con sus vestiduras.
20 No se raparán la cabeza ni irán desmelenados; se recortarán el
21 pelo. Ningún sacerdote beberá vino cuando vaya a entrar en el atrio
22 interior. No tomarán por mujer a viuda ni a repudiada; sólo podrán
casarse con vírgenes del linaje de la casa de Israel o con la viuda de
23 un sacerdote. Declararán a mi pueblo lo que es sagrado y lo que es
24 profano y dictaminarán lo que es puro o impuro. En los pleitos actua-
rán como jueces. Sentenciarán según mis leyes; guardarán mis man-
datos y preceptos en todas mis festividades y santificarán mis sábados.
25 No se contaminarán con ningún cadáver, a no ser del padre, la madre,
26 el hermano o la hermana soltera. Después de purificarse, contará siete
27 días, y cuando vaya a entrar en el atrio interior para oficiar en el
santuario, ofrecerá por sí mismo un sacrificio expiatorio —oráculo
del Señor—.

28 No tendrán *propiedad hereditaria* yo soy su propiedad, no les
29 daréis ninguna posesión en Israel yo soy su posesión Comerán la
ofrenda y las víctimas de los sacrificios expiatorios y penitenciales
30 Tambien les pertenece todo lo dedicado al Señor. Lo mejor de las
primicias de toda especie y de los tributos de toda especie será para
los sacerdotes La primicia de vuestra molienda se la daréis al sacer-
31 dote para que la bendición descienda sobre tu casa Los sacerdotes
no comerán ningun ave ni animal terrestre muerto o desgarrado por
una fiera

44,2 y 5 *yhwh* lo omitimos
44 6 *ʾl mry ʾl byt hmry* con G y Trg
44,7 *wyprw* leemos *wtprw* con Vers
44,10 *ʾšr tʿw* ditografia
44,19 *ʾl hbsr hhyswnhʾ* ditografia
44,24 *lspt* vocalizamos *lispot* con K
44,25 *ybwʾ* leemos *yabôʾū*
44,27 *ʾl hqds* lo omitimos con G
44,28 *whyth* leemos *wlʾ thyh* con Vg

5 Estos preceptos y leyes parecen continuar la ley fundamental de 43,12, en cuanto a la introducción solemne, en el contenido presentan un aire pequeño de restauración, que no responde a la novedad de la era que el Señor inaugura Hay que leerlos como adicion que refleja la lectura de los grandes textos por una comunidad que comienza a vivir en la patria La gran visión del profeta se proyecta hacia los problemas cúlticos de la comunidad Precisamente este testimonio nos avisa que la vision y el anuncio de Ezequiel no agotan su sentido en la dimensión histórica de los primeros decenios despues de la vuelta del destierro

6 La comunidad que comienza a vivir en la patria no ha recibido la plenitud de espiritu que anunciaba 36,27, sino que vuelve a llamarse casa rebelde, como al principio del libro

El autor que ha reunido estos preceptos diversos ha procurado escalonar el material primero elimina a los extranjeros, después rebaja a los levitas, así se queda con los sadocitas, a éstos les prescribe normas cúlticas y les asigna privilegios cúlticos y materiales Los extranjeros son excluidos porque no llevan la señal de la circuncisión, que distingue al pueblo elegido, y además por su corazón incircunciso, es un exclusivismo moral y religioso (véanse Lv 22,25, Dt 23, 2-4, también Dt 10,16, 30,6, Jr 9,25, lo contrario, en Is 56,3-8) Los levitas son degradados por un supuesto pecado antiguo; en cambio, los sadocitas, al parecer los sacerdotes de Jerusalén, son absueltos por su fidelidad al culto (No predicaba así Ezequiel en 22,26) Véase en Nm 18 la distinción entre aaronitas y levitas

15 Los sadocitas sirvieron al santuario, mientras que los levitas sirvieron al pueblo para el mal (v 12)

17. Véase Ex 28
20 Véase Lv 10,6, 21,5 10
21 Véase Lv 10,9
22 Véase Lv 21,7 14, 22,13
23 Véanse 22,26 (pecado de los sacerdotes) y Lv 10,10
24 Véase Dt 17,8 13
25 Véanse Lv 21 y Nm 19

28-30. Véanse Nm 18,8-19.20-32 (también los levitas reciben su parte) y Dt 18,2.
31. Prescripción general en Ex 22,30; especialmente aplicada al sacerdote, en Lv 22,8.

Reparto de la tierra (Jos 13-21)

45,1 Cuando repartáis a suertes las heredades de la tierra, reservaréis *para el Señor* como tributo un coto sagrado de doce kilómetros y medio de longitud por diez de anchura. Toda su superficie será sa-
2 grada. [En ella se dejará para el santuario un cuadro de doscientos cincuenta metros de lado, rodeado de veinticinco metros de pastos].
3 Aquí acotaréis una parcela de doce kilómetros y medio de largo por
4 cinco de ancho, en la que se levantará el santuario. Es la parcela sacrosanta del país. Se adjudicará a los *sacerdotes* ministros del santuario que se acercan al Señor para servirle. Allí tendrán solares para
5 sus casas y pastos para el ganado. A los *levitas,* empleados del templo, se les adjudicará una propiedad de doce kilómetros y medio de longitud por cinco de anchura, para que tengan ciudades donde habitar.
6 El área señalada como término de la *ciudad* medirá doce kilómetros y medio de largo por dos y medio de ancho, a lo largo del coto sagrado. Pertenecerá a toda la casa de Israel.
7 Al *príncipe* le asignaréis territorios a ambos lados del coto sagrado y del término de la ciudad; se extenderán desde el límite del coto sagrado y del término de la ciudad hasta el mar por occidente y hasta la frontera por oriente. Su longitud de frontera a frontera corresponde
8 a una de las porciones asignadas a las tribus. Esta será su posesión en Israel. Mis príncipes ya no explotarán a mi pueblo, sino que adjudicarán la tierra a la casa de Israel, por tribus.
9 Esto dice el Señor: ¡Basta ya, príncipes de Israel! Apartad la violencia y la rapiña y practicad el derecho y la justicia. Dejad de atropellar a mi pueblo —oráculo del Señor—.
10 Usad *balanzas precisas* y medias fanegas justas y cántaras justas.
11 La media fanega y la cántara tendrán cabida fija. La media fanega y la cántara serán la décima parte de la carga. La media fanega será el
12 patrón. El siclo valdrá veinte óbolos. Cinco siclos serán siempre cinco siclos, diez siclos serán diez siclos y cincuenta siclos valdrán una mina.
13 *Arancel tributario·* un celemín por cada carga de trigo y un cele-
14 mín por cada carga de cebada. Tasa de aceite (el aceite se medirá con la cántara): un azumbre por cada coro, pues diez azumbres hacen un
15 coro. Una oveja por cada rebaño de doscientas cabezas, como tributo de las familias de Israel, para expiar por medio de la ofrenda, del holocausto y del sacrificio de comunión —oráculo del Señor—.
16 Toda la población en Israel está obligada a dar al príncipe este tri-
17 buto. El príncipe es responsable del holocausto, la ofrenda y la libación en las fiestas, novilunios, sábados y solemnidades de la casa de Israel. El en persona hará el sacrificio expiatorio, la ofrenda, el holo-

causto y el sacrificio de comunión para expiar por los pecados de la casa de Israel.

18 Esto dice el Señor: El día *uno del mes primero* tomarás un novillo
19 sin defecto y purificarás el santuario. El sacerdote tomará sangre de la víctima expiatoria, untará con ella las jambas del templo y los cuatro ángulos del bloque del altar y las jambas de la puerta del atrio
20 interior. Lo mismo harás el *siete del mes* [por los que hayan pecado
21 por inadvertencia o por ignorancia, y así expiarás por el templo]. El
22 día *catorce del mes primero* celebraréis la pascua. Comeréis panes ázimos durante siete días. El primer día ofrecerá el príncipe un novillo
23 como víctima expiatoria por sí y por toda la población del país. Cada uno de los siete días de la fiesta ofrecerá al Señor en holocausto siete novillos y siete carneros sin defecto y un macho cabrío como víctima
24 expiatoria. Añadirá una ofrenda de media fanega por cada novillo y media fanega por cada carnero, más un azumbre de aceite por cada
25 media fanega. En la fiesta del día *quince del mes* séptimo se hará la misma ofrenda durante siete días: sacrificio expiatorio, holocausto, ofrenda y aceite.

45,1 *ʾrk*[2] lo omitimos
ʿśrh leemos *ʿsrym* con G
45,3 *tmwd* leemos *tāmôddū*
45,4 *qdš* lo omitimos con G
wmqdš lmqdš leemos *wmgrš lmqnh*
45,5 *yhyh* vocalizamos *yihyeh* con K
ʿsrym lškwt ʿrym lšbt con G
45,12 *ʿsrym lkm* leemos *hmšh šqlym hmšh wʿsrh šqlym ʿśrh whmšym šql hmnh yhyh lkm,* con G
45,13 *wššytm* leemos *wššyt*
45,14 *ʿsrt hbtym hmr*[1] ditografía, lo omitimos con G
hmr[2] leemos *hkr* con Vg
45,15 *mmšqh* leemos *mmšphwt* con G
45,19 *mzwzt* vocalizamos *mʿzûzōt* con Vers
45,21 *šbʿwt* leemos *šibʿat* con mss y Vers

Tenemos que imaginarlo como tres franjas superpuestas: de izquierda a derecha las tres tienen la misma medida: unos doce km; de arriba abajo las franjas miden cinco mil, cinco mil y dos mil quinientos metros. Entre las tres forman un cuadrado La superior y la central son el coto sagrado; dentro de la central cae el área del templo, el área de la ciudad linda con el área donde está emplazado el templo. Las dos áreas superiores son sagradas, como propiedad del Señor; la central es sacrosanta, por la presencia del templo; el adjetivo se extiende de modo inusitado; la inferior es propiedad común de todo Israel.

7. El príncipe ocupa el puesto del rey en la nueva ordenación. Su territorio ocupa un puesto privilegiado, como guardián del cuadrilátero central; sus posesiones se alargan en una franja interrumpida, paralela horizontalmente a las de las tribus. Sobre sus funciones habla el capítulo siguiente.

8. La tarea del reparto renueva la actividad de Josué, que tampoco tenía título de rey. En la frase sobre la explotación del pueblo resuenan recuerdos tristes de muchos monarcas, remontándose quizá a la descripción de 1 Sm 8 y a los comienzos de Salomón y Roboán

9. Este oráculo del Señor interrumpe el tono y el orden de la exposición. Suena a versión profética de la legislación tradicional (Lv 19,33; 25,14.17; Dt 23,17).

10-12. Véanse Lv 19,35-36; Dt 25,13-16; Prov 11,1; 16,11; 20,10.23; Miq 6,11.

13-17. Son tributos para el culto, que el príncipe recibe puramente como mediador. En cuanto a los citados sacrificios, véase Lv 1-7.

18-25. El calendario registra tres fiestas: año nuevo, pascua y chozas; no menciona la fiesta de las semanas o pentecostés y no coincide del todo con otros calendarios (Ex 23,14-16; Lv 23; Dt 16). Se advierte una gran insistencia en los sacrificios expiatorios.

46,1 Esto dice el Señor: La *puerta oriental* del atrio interior permanecerá cerrada los seis días laborables. Sólo se abrirá los sábados y los
2 días de novilunio. El príncipe entrará desde el exterior por el vestíbulo, deteniéndose junto a las jambas de la puerta; los sacerdotes ofrecerán el holocausto y el sacrificio de comunión; el príncipe se postrará en el zaguán de la puerta y volverá a salir. La puerta no
3 se cerrará hasta el atardecer. También los terratenientes del país se postrarán ante el Señor, a la entrada de la puerta, los sábados y días de novilunio.

4 *Oblación del príncipe* al Señor: Los sábados: un holocausto de
5 seis corderos sin defecto y un carnero sin defecto. Como ofrenda, media fanega por carnero, y por los corderos, a voluntad, más un
6 azumbre de aceite por cada media fanega. Los días de novilunio: un
7 novillo sin defecto, seis corderos y un carnero sin defecto. Como ofrenda, media fanega por novillo, media fanega por carnero, y por los corderos, según sus posibilidades, más un azumbre de aceite por cada media fanega.

8 El príncipe entrará por el vestíbulo de la puerta y saldrá por el
9 mismo camino. Pero cuando los terratenientes del país vayan a presentarse ante el Señor en las festividades, los que entren por la puerta septentrional para hacer la adoración, saldrán por la meridional, y los que entren por la puerta meridional, saldrán por la sententrional; no se retirarán por la misma puerta por la que entraron, sino que
10 saldrán por la de enfrente. Y el príncipe entrará y saldrá en medio de ellos.

11 En las fiestas y solemnidades la ofrenda consistirá en media fanega por novillo, media fanega por carnero, y por los corderos a voluntad, más un azumbre de aceite por cada media fanega.

12 Cuando el príncipe ofrezca voluntariamente al Señor un holocausto o sacrificio de comunión, le abrirán la puerta oriental, ofrecerá su holocausto o sacrificio de comunión como todos los sábados, y luego saldrá. Y cuando salga, cerrarán la puerta.

13 Ofrecerás diariamente al Señor en holocausto un cordero añal sin
14 defecto; lo ofrecerás todas las mañanas. Añadirás cada mañana como ofrenda un celemín, más un tercio de azumbre de aceite para rociar

la flor de harina; esta ofrenda al Señor es un rito cotidiano y per-
15 petuo. El cordero con la ofrenda y el aceite lo ofrecerán todas las
mañanas como holocausto cotidiano.
16 Esto dice el Señor: Cuando el príncipe dé parte de su heredad
a alguno de sus hijos, a éstos les pertenece como propiedad heredi-
17 taria. Pero si da parte de su heredad a un súbdito suyo, a éste le
pertenecerá hasta el año de la remisión. Luego retornará al príncipe.
18 Es herencia de sus hijos y a ellos les pertenece. El príncipe no quitará
al pueblo su heredad, expropiándole tiránicamente. Sólo podrá dejar
a sus hijos lo que sea propiedad suya, para que mi pueblo no se
desperdigue, despojado de su propiedad.
19 Me llevó por la entrada de al lado de la puerta a los bloques de
sacristías sacerdotales, que dan al norte; en la parte de atrás, al po-
20 niente, había un local. Y me dijo:
—Este es el local donde los sacerdotes cocerán las víctimas de los
sacrificios expiatorios y penitenciales y prepararán la ofrenda; así no
tendrán que sacarlos al atrio exterior, pues consagrarían al pueblo.
21 Me sacó al atrio exterior y me lo hizo atravesar hasta las cuatro
esquinas del atrio; allí, en cada esquina del atrio, había un corral.
22 Al abrigo de las cuatro esquinas había corrales de veinte metros de
longitud por quince de anchura; los cuatro tenían las mismas dimen-
23 siones. Los cuatro estaban cercados; al pie de la cerca había hogares.
24 Y me dijo:
—Estas son las *cocinas* donde los servidores del templo cocerán
los sacrificios del pueblo.

46,6 *tmymym*[1]*:* leemos *tmym* con mss y Vers
46,10 *yṣ'w:* leemos *yṣ'* con mss y Vers
46,14 *ḥqwt:* vocalizamos *ḥuqqat* con mss y Vers
46,16 *nḥltw:* leemos *mnḥltw* con G
46,17 *nḥltw:* leemos *nḥlt* con G Sir
46,19 *'l hkhnym:* leemos *'šr lkhnym*
byrktm: leemos *b'yarkātām* con K
46,20 *'šr:* leemos *wšm* con G
46,22 *mhqṣ'wt:* lo omitimos con Vers

Se trata de la puerta por donde se accede del atrio exterior al interior y que va a dar delante del altar elevado y frente al templo; el pueblo se queda en el atrio exterior.

9. Es probable que la norma tenga carácter ritual y simbólico, pues no parece que favorezca el orden ese cruzarse de los grupos. No sabemos cuál puede ser el sentido de tener que atravesar entero el ámbito del templo; a lo mejor expresa participación plena en su carácter sacro.

12. Sobre ofrendas voluntarias y votos, véanse Lv 7,16; 22,18-21; Nm 15,3; 30.

16-18. La tierra es un don de Dios, repartido por suerte a tribus y familias; los lotes han de quedar por herencia dentro de la familia, por eso se llaman también heredad; de este modo cada generación participa en el don original de Dios, mientras se siente arraigada a su tierra. El desarraigo lleva a la dispersión,

al vagabundaje y la miseria; la acumulación de posesiones rústicas es en Israel una explotación que destruye el plan originario del Señor para un pueblo de hermanos. Los profetas han denunciado este tipo de explotación (Is 5,8; Miq 2,2). En la nueva ordenación, el príncipe debe garantizar este reparto (45,8) y debe comenzar con su ejemplo: no permitiendo el enriquecimiento indebido de algunos favoritos y no expropiando al pueblo.

19-23. Atraídas por el tema de los sacrificios, aparecen aquí dos notas que pertenecen más bien a la descripción de la planta del templo. En los sacrificios de comunión la carne no se quema, sino que se guisa para que el pueblo la consuma: éste es el banquete sacrificial. Recuérdese la historia de los hijos de Elí (1 Sm 2).

El manantial del templo (Jl 4,18; Zac 14,8; Sal 46,5)

47,1 Me hizo volver a la entrada del templo. Del zaguán del templo
manaba agua hacia levante —el templo miraba a levante—. El agua
iba bajando por el lado derecho del templo, al mediodía del altar.
2 Me sacó por la puerta septentrional y me llevó por fuera a la puerta
3 del atrio que mira a levante. El agua iba corriendo por el lado derecho.
El hombre que llevaba el cordel en la mano salió hacia levante. Midió
quinientos metros, y me hizo atravesar las aguas: ¡agua hasta los
4 tobillos! Midió otros quinientos, y me hizo cruzar las aguas: ¡agua
hasta las rodillas! Midió otros quinientos, y me hizo pasar: ¡agua
5 hasta la cintura! Midió otros quinientos: era un torrente que no
pude cruzar, pues habían crecido las aguas y no se hacía pie; era un
torrente que no se podía vadear.
6 Me dijo entonces:
—¿Has visto, hijo de Adán?
A la vuelta me condujo por la orilla del torrente.
7 Al regresar, vi a la orilla del río una gran arboleda en sus dos
8 márgenes. Me dijo:
—Estas aguas fluyen hacia la comarca levantina, bajarán hasta la
estepa, desembocarán en el mar de las aguas pútridas y lo sanearán.
9 Todos los seres vivos que bullan allí donde desemboque la corriente
tendrán vida, y habrá peces en abundancia. Al desembocar allí estas
aguas quedará saneado el mar y habrá vida dondequiera que llegue
10 la corriente. Se pondrán pescadores a su orilla: desde Engadí hasta
Eglain habrá tendederos de redes; su pesca será variada, tan abun-
11 dante como la del Mediterráneo. Pero sus marismas y esteros no serán
12 saneados: quedarán para salinas. A la vera del río, en sus dos riberas,
crecerá toda clase de frutales; no se marchitarán sus hojas ni sus fru-
tos se acabarán; darán cosecha nueva cada luna, porque los riegan
aguas que manan del santuario; su fruto será comestible y sus hojas
medicinales.

47,4 *mym brkym·* leemos *my-m brkym* (*-m* enclítico)
47,8 *ʾl hymh:* leemos *ʾl hmym*
wnrpʾw· vocalizamos *wᵉnirpᵉû* con K

47,9 *nḥlym:* leemos *hnhl* con Vers
47,12 *whyw:* leemos *wᵉhāyû* con K

Después de las áridas reglamentaciones parece que vuelve a encenderse la inspiración del poeta; o bien, después de prolijas inserciones, continúa la visión, pasando de la llegada del Señor de la gloria a sus efectos vivificantes. Más allá del capítulo, este fragmento empalma también con la maravillosa efusión de espíritu del capítulo 37: allí viento, aquí agua, ambos como principios de nueva vida. Agua como en el paraíso (Gn 2,10-14); agua en la ciudad santa (como en Is 30,25); agua regalada por el Señor (como en Sal 65,10); porque el Señor es «fuente de agua viva», como dijo Jr 2,13; 17,13.

Motivo favorito de Isaías II, por ejemplo, en el poema de la alegría (Is 35); también presente en otras «escatologías» (como Jl 4,18; Zac 14,8).

Agua de vida: continua, creciente, invasora, comunicada. Se comunica a las plantas, produciendo un parque maravilloso; se comunica a los animales, haciendo que el Mar Muerto pulule de seres vivos; se comunica al hombre en forma de alimento y medicina. El NT recogerá el gran símbolo, aplicado a Cristo (Jn 7,38) y a la vida celeste (Ap 22,1-2).

Hay un contraste sugestivo entre esa medida exacta e idéntica y el crecer sin medida del agua; lo que en el paraíso eran cuatro ríos es aquí uno solo que los supera en cuatro breves etapas. El profeta ha de sentir en su cuerpo el poder del agua. El resto lo escucha de labios del acompañante en tres escenas: la primera, maravillosa, en el mar; la segunda, apacible y humanizada por el trabajo de los pescadores y las salinas; la tercera, de nuevo maravillosa, en pleno paraíso. La palabra agua, mencionada catorce veces, domina el fragmento.

1. Hay que recordar que el templo se encuentra en la plataforma superior, escalonado sobre las plataformas del atrio interior, del exterior y del terreno circundante. Se insiste en el movimiento hacia oriente, quizá por ser esa zona más árida, quizá pensando en un emplazamiento oriental del futuro paraíso; en rigor, la posición del Mar Muerto es al sureste. Zac 14 conduce el agua hacia levante y poniente.

5. Prácticamente ha superado al Jordán, vadeable en varios puntos (Jue 3, 28; 12,5-6).

7. El verso anticipa el tema del v. 12 y supone que la explicación la recibe el profeta en el templo.

8. Puede recordarse el episodio del agua amarga en Ex 15,25 y el milagro de Eliseo en 1 Re 2,19-22.

10. Los pescadores como señal de vida (Is 19,9).

11. La sal no es sólo condimento ordinario: es también elemento de una alianza (Nm 18,19) y acompaña los sacrificios (Ex 30,35; Lv 2,13).

13 Esto dice el Señor: *Fronteras de la tierra* que las doce tribus de
14 Israel recibiréis como propiedad hereditaria. Todos recibiréis partes iguales. Yo juré con la mano en alto dársela a vuestros padres; por eso esta tierra os tocará a vosotros como propiedad hereditaria.

15 Fronteras de la tierra: Por el norte: desde el Mediterráneo, por
16 Jetlón, el Paso de Jamat, Sedad, Berota y Sibrain —separando los territorios de Damasco y Jamat—, hasta Aldealafuente, que limita con
17 Haurán. Así que la frontera va desde el Mediterráneo hasta Aldealafuente, separando al norte los territorios de Damasco y Jamat. Esta es la frontera septentrional.

18 Por el este desde Aldealafuente, por la línea que separa los territorios de Haurán y Damasco, siguiendo el curso del Jordán, entre Galaad e Israel, hasta el Mar de Levante y hasta Palma Esta es la frontera oriental

19 Por el sur desde Palma hasta el oasis de Careo Cadés y, siguiendo el torrente, hasta el Mediterráneo Esta es la frontera meridional

20 Por el oeste limita con el mar Mediterráneo, hasta la latitud del Paso de Jamat. Esta es la frontera occidental

21 2 Esta es la tierra que os repartiréis las doce tribus de Israel Os la repartireis a suerte como propiedad hereditaria, incluyendo a los emigrantes residentes entre vosotros que hayan tenido hijos en vuestro país Serán para vosotros como los israelitas indígenas Entrarán en
23 la distribución con las tribus de Israel A los emigrantes les daréis su propiedad hereditaria en el territorio de la tribu donde residan —oráculo del Señor—

47,13 *gh* leemos *zh* con mss y Vers, *ywsp hblym* glosa
47,15s *lbw' sddh hmt* invertimos el orden *lbw' hmt* etc con G
47,16 *hsr htykwn* leemos *hsr 'ynwn*
47,17 *whyh gbwl* leemos *whyh [h]gbwl* (consonante compartida)
wspwn lo omitimos
w't leemos *z't* con mss, cf v 20
47 18 *qdym* leemos *qdym mhsr 'ynwn*
mgbwl leemos *mgbyl* con G
tmdw leemos *tmrh* con Sir
w't leemos *z't*
47,19 *w't* leemos *z't*
47,20 *mgbwl* leemos *mgbyl* con G
47,22 *yplw* vocalizamos *yappilû* con Vers

13 Las fronteras exteriores del territorio tienen cierto realismo geográfico dan una franja y no un cuadrado perfecto, como en el campamento de Nm 2 Con los territorios paralelos del príncipe y con los prados laterales puede el autor lograr algunos cuadrados perfectos para el área del templo, para el coto más la franja de la ciudad, para la ciudad santa Sobre este territorio alargado se sobrepone la division artificial en franjas paralelas El nuevo Israel, como el antiguo, está formado por doce tribus hermanas

14 Su nueva propiedad será hereditaria porque la legaran a las futuras generaciones, que perpetuarán el orden y división de las tribus, en otro sentido son hereditarias, porque actualizan la promesa de Dios a los patriarcas, naturalmente no por simple continuidad, sino por pura gracia del Señor, por su fidelidad al juramento

21 De este modo, el nuevo Israel repite el proceso del primer éxodo, con una variación entonces se repartió la tierra y varios siglos después se fundó el templo de Jerusalén, ahora el santuario precede, atrae y ordena el reparto

22 23 Si antes el Señor había mandado respetar y atender a los forasteros residentes en Israel, emigrantes forzados o libres, ahora el Señor los hace entrar en el reparto de su tierra Esto significa un paso importante en el abrirse a otros pueblos también extranjeros podrán heredar la tierra prometida Incorporación y arraigo por gracia del Señor

48,1 *Lista de las tribus:*
En el extremo septentrional —que va desde el Mediterráneo, por Jetlón y el Paso de Jamat, hasta Aldealafuente, separando por el norte la región de Damasco de la de Jamat—, se extiende de este a oeste el territorio de *Dan.*
2 Lindando con Dan, se extiende de este a oeste el territorio de *Aser.*
3 Lindando con Aser, se extiende de este a oeste el territorio de *Neftalí.*
4 Lindando con Neftalí, se extiende de este a oeste el territorio de *Manasés.*
5 Lindando con Manasés, se extiende de este a oeste el territorio de *Efraín.*
6 Lindando con Efraín, se extiende de este a oeste el territorio de *Rubén.*
7 Lindando con Rubén, se extiende de este a oeste el territorio de *Judá.*
8 Lindando con Judá, se extiende de este a oeste el *coto sagrado:* medirá doce kilómetros y medio de anchura, y de este a oeste, lo mismo que las demás porciones. En el centro se levantará el santuario.
9 El coto sagrado que reservaréis como tributo al Señor tendrá doce kilómetros y medio de longitud por diez de anchura.
10 Beneficiarios del coto sagrado: A los sacerdotes les corresponderá una parcela rectangular, de doce kilómetros y medio de longitud —lados septentrional y meridional— por cinco de anchura —lados oriental y occidental—. En el centro se levantará el santuario del Señor.
11 Se trata de los sacerdotes consagrados, descendientes de Sadoc, que se hicieron cargo de mi servicio y no se extraviaron como los
12 levitas, cuando se extraviaron los israelitas, y les corresponderá una porción sacrosanta del coto sagrado de la tierra, colindante con la de los levitas.
13 A los levitas les corresponderá una parcela de doce kilómetros y medio de longitud por cinco de anchura, lindando con la de los sacerdotes. Area total del coto sagrado: doce kilómetros y medio de lon-
14 gitud por diez de anchura. Nada de esto podrán vender ni permutar. No podrán enajenar lo mejor de la tierra, porque es porción santa del Señor.
15 Queda una extensión de dos kilómetros y medio de anchura por doce y medio de longitud: es terreno profano. Pertenece a la ciudad
16 para viviendas y pastos. La ciudad se levantará en el centro. Area de la ciudad: dos mil doscientos cincuenta metros por cada lado,
17 norte, sur, este y oeste. Tendrá ciento veinticinco metros de prados comunales al norte, sur, este y oeste.
18 Quedan al este y al oeste de la ciudad, colindantes con el coto

sagrado, sendas parcelas de cinco kilómetros de longitud. Con lo que
19 produzcan se alimentarán los que trabajen en la ciudad. Las labrarán
los obreros de todas las tribus israelitas que trabajen en la ciudad.
Area total del coto sagrado, incluyendo lo que pertenece a la ciudad:
20 un cuadrado de doce kilómetros y medio de lado.
21 Quedan los terrenos del príncipe. Están situados a ambos lados del coto sagrado y de las posesiones de la ciudad. Se extienden por el este desde la raya de doce kilómetros y medio hasta la frontera oriental, y por el oeste, desde la raya de doce kilómetros y medio hasta la frontera occidental, paralelos a los territorios de las tribus. Pertenecen al príncipe. En medio quedará el coto sagrado con el santuario del templo.
22 Igualmente, las propiedades de los levitas y de la ciudad quedarán enclavadas entre los terrenos del príncipe y los territorios de Judá y de Benjamín.
23 Resto de las tribus:
De este a oeste se extiende el territorio de *Benjamín.*
24 Lindando con Benjamín, se extiende de este a oeste el territorio de *Simeón.*
25 Lindando con Simeón, se extiende de este a oeste el territorio de *Isacar.*
26 Lindando con Isacar, se extiende de este a oeste el territorio de *Zabulón.*
27 Lindando con Zabulón, se extiende de este a oeste el territorio de *Gad.*
28 El territorio de Gad coincide al sur con la frontera meridional, que va desde Palma, por el oasis de Careo Cadés, siguiendo el cauce del torrente, hasta el Mediterráneo.
29 Esta es la tierra que distribuiréis en propiedad hereditaria a las tribus de Israel y éstas son sus porciones —oráculo del Señor—.
30a-1a *Puertas* de salida *de la ciudad:* llevarán los nombres de las tribus de Israel.
30b-1b Por el lado septentrional, que mide dos mil doscientos cincuenta metros, tres puertas: la puerta de Rubén, la puerta de Judá y la puerta de Leví.
32 Por el lado oriental, que mide dos mil doscientos cincuenta metros, tres puertas: la puerta de José, la puerta de Benjamín y la puerta de Dan.
33 Por el lado meridional, que mide dos mil doscientos cincuenta metros, tres puertas: la puerta de Simeón, la puerta de Isacar y la puerta de Zabulón.
34 Por el lado occidental, que mide dos mil doscientos cincuenta metros, tres puertas: la puerta de Gad, la puerta de Aser y la puerta de Neftalí.
35 Perímetro de la ciudad: nueve kilómetros.
Desde entonces la ciudad se llamará «El Señor está allí».

48,1 *ʾl yd:* leemos *mn hym*
whyw lw pʾt qdym hym: leemos *whyh lw mpʾt qdym ʿd hym*
48,9 *ʿśrt ʾlpym: ʿśrym ʾlp* cf. 45,1
48,11 *hmqdš mbny:* leemos *hmqdšm bny* con Vers
48,13 cf. v. 9
48,14 *ymr:* vocalizamos *yāmīrū* con Sir Vg
yʿbwr: leemos *yaʿăbīrū* con Sir
48,18 *whyh...hqdš:* ditografía
48,20 *rbyʿyt:* leemos *rbwʿh* o *mrbʿt*
48,21 *trwmh:* leemos *qdymh*
ḫlqym: leemos *hḫlqym*
48,22 *lnśyʾ yhyhʾ:* ditografía
48,28 *whyh gbwl:* leemos *whyh [h]gbwl* **(consonante compartida)**
48,29 *mnḫlh:* leemos *bnḫlh* con mss G
48,31 *ṣpwnh:* ditografía
48,34 *šʿryhm:* leemos *wšʿrym* con vers

El orden de las tribus sólo en parte responde a la vieja distribución. Al excluir del territorio sagrado todo el país al oriente del Jordán, dos tribus y media tienen que ocupar un puesto nuevo: Rubén, Gad y medio Manasés. Rubén separa ahora a Efraín de Judá, mientras que Zabulón ha emigrado del norte al sur acompañado de Isacar. La mitad septentrional se parece más a la antigua distribución. También Benjamín ocupa su antiguo puesto, mientras que Simeón ha subido y los levitas se han concentrado junto al santuario.

15. La ciudad queda próxima, pero separada del área del templo; incluso una franja de prados la separa del territorio de los sadocitas. Pertenece a todas las tribus de Israel, que han de aportar trabajadores. Se supone que la habitan representantes de todas las tribus.

30-31. Y parece confirmarlo la descripción de sus doce puertas. Son simétricas, orientadas en las cuatro direcciones, dedicadas a las tribus. Si recordamos que la puerta es el foco de la vida ciudadana, podemos ver esta ciudad como síntesis perfecta de todo el territorio y de todo el pueblo.

35. Si los nombres de las puertas son ilustres, más glorioso es el nuevo y definitivo nombre de la ciudad: «El Señor está allí», uniendo y consagrando con su presencia un pueblo y una ciudad. Sobre el nuevo nombre, véase Is 60,14.18; 62,2.4.12.

La restauración de Jerusalén se encuentra también en otras «escatologías» (Is 24-25; 27,13; 65,18-19; 66,10.13.20; Jl 3,5; 4,17; Miq 4,8; Zac 14,11). El Apocalipsis, y con él el NT, termina con la visión de la ciudad celeste, la nueva Jerusalén (Ap 21,9-27).

DOCE
PROFETAS MENORES

OSEAS

1. LA EPOCA. SITUACION POLITICA Y RELIGIOSA

Oseas comienza su actividad profética en los últimos años de Jeroboán II (782-753), poco después de que Amós fuese expulsado del norte. Por consiguiente, nació y creció en uno de los pocos períodos de esplendor que tuvo Israel desde que se separó de Judá. Pero, al morir Jeroboán II, la situación cambió por completo. Este había reinado treinta años; en los treinta siguientes habrá seis reyes, cuatro de los cuales ocuparán el trono por la fuerza, sin ningún derecho.

El año 753 marca el comienzo de esta crisis. Zacarías, hijo de Jeroboán, es asesinado, tras seis meses de gobierno, por Salún, que un mes más tarde es asesinado por Menajén (cf. 2 Re 15,8-16). Un dato que conserva el libro de los Reyes demuestra la tragedia de esta guerra civil: «Menajén castigó a Tifsaj y su comarca, matando a todos los habitantes, por no haberle abierto las puertas cuando salió de Tirsá; la ocupó y abrió en canal a las mujeres embarazadas» (2 Re 15,16).

Es posible que los primeros años de Menajén fuesen prósperos. Pero esto no es seguro, sobre todo si admitimos que la guerra civil produjo una división del Reino Norte en dos territorios, los que Oseas llama «Israel» y «Efraín» [1]. En cualquier hipótesis, el horizonte internacional se nublaría muy pronto. El año 745 sube al trono de Asiria Tiglatpileser III, excelente militar y deseoso de formar un gran imperio. Las consecuencias de este hecho se notarán pronto en Israel: el año 742 Menajén debió pagar mil pesos de plata, imponiendo una contribución a todos los ricos del país (cf. 2 Re 15,19-20) [2].

Las luchas anteriores, el pago del impuesto, las disensiones dentro del ejército, van a provocar otra crisis profunda. Pecajías, hijo de Menajén, será asesinado, tras dos años de gobierno, por su oficial Pécaj (740-731), que lo suplanta en el trono. Los años de prosperidad están ya lejos. Pero Pécaj, en vez de seguir una política de neutralidad internacional y paz interna, se lanza a una absurda aventura. En unión de Damasco, declara la guerra

[1] Tal es la opinión de H. J. Cook, *Pekah:* VT 14 (1964) 121-135, y de E. R. Thiele, *Pekah to Hezekiah:* VT 16 (1966) 83-107.

[2] La fecha del tributo de Menajén es bastante discutida. Otros autores se inclinan por el año 738. En la cronología que seguimos, para esta última fecha Menajén habría ya muerto.

a Judá. No sabemos con exactitud por qué motivos. Unos lo justifican por el deseo de formar una coalición antiasiria, otros por luchas territoriales en Transjordania [3]. En cualquier caso, esta guerra siro-efraimita será una catástrofe para Israel. Tiglatpileser III acude en ayuda de Judá, arrasa Damasco y arrebata a Pécaj: «Iyón, Abel Bet Maacá, Yanoj, Cades, Jasor, Galaad, Galilea y toda la región de Neftalí, y llevó a sus habitantes deportados a Asiria» (2 Re 15,29).

La decepción de los israelitas debió de ser profunda. Y la solución fácil de encontrar: «Oseas, hijo de Elá, tramó una conspiración contra Pécaj, lo mató y lo suplantó en el trono» (2 Re 15,30). Oseas, contemporáneo y homónimo del profeta, será el último rey de Israel (731-722). Al dejar de pagar tributo a Asiria, provoca el asedio de Salmanasar V. Samaría cae en poder de los sitiadores el año 722. El reino de Israel desaparece de la historia.

Estas revueltas continuas y asesinatos ayudan a comprender las duras críticas del profeta contra sus gobernantes y la decepción con que habla de la monarquía. Para entender el mensaje de Oseas es preciso también tener en cuenta otro dato: el culto a Baal. Cuando los israelitas llegaron a Palestina formaban un pueblo de pastores seminómadas. Concebían a Yahvé como un dios de pastores, que protegía sus emigraciones, los guiaba por el camino y los salvaba en los combates contra tribus y pueblos vecinos. Al establecerse en Canaán cambiaron en parte de profesión, haciéndose agricultores. Y muchos de ellos, con escasa formación religiosa y una idea de Dios muy imperfecta, no podían concebir que su dios de pastores pudiese ayudarles a cultivar la tierra, proveerles de lluvia y garantizarles unas estaciones propicias. Entonces se difunde el culto al dios cananeo Baal, señor de la lluvia y de las estaciones, que proporciona la fecundidad de la tierra y favorece los cultivos. Los israelitas aceptaron este dios, a pesar de que su culto implicaba prácticas totalmente inmorales como la prostitución sagrada.

Yahvé siguió siendo el dios del pueblo, pero quien satisfacía las necesidades primarias era Baal. Concedía el pan y el agua, la lana y el lino, el vino y el aceite. Cuando el israelita los tenía, no daba gracias a Yahvé, sino a Baal; cuando carecía de ellos, se avecinaba una mala cosecha o un período de sequía, en vez de acudir a Yahvé invocaban a Baal. En cualquier otro país esto no habría planteado el más mínimo problema; las divinidades acostumbraban ser muy tolerantes. Pero Yahvé es un dios intransigente, que no permite competencia de ningún tipo. Es lo que nos dirá Oseas, con unas imágenes clarísimas.

2. LA PERSONA

De Oseas no sabemos el año en que nació ni el de su muerte. Tampoco conocemos el lugar de nacimiento y su profesión. El libro sólo nos informa

[3] Véase lo dicho en la introducción a Isaías, al hablar de su época y de su actividad durante el reinado de Acaz.

sobre el nombre del profeta, el de su padre (Beerí) y el de su esposa (Gómer) De este matrimonio nacieron tres hijos dos niños y una niña, a los que puso nombres simbólicos «Dios siembra» (Yezrael), «Incompadecida» *(lo' ruhamah),* «No pueblo mío» *(lo' 'ammî)*

El matrimonio de Oseas ha sido y es motivo de interminables discusiones, que probablemente nunca llegarán a una solución satisfactoria[4] Algunos autores piensan que los tres primeros capítulos son *pura ficción literaria,* sin base alguna en la realidad Otros creen que Oseas recibió realmente el encargo de casarse con *una prostituta* y tener hijos de ella Otros piensan que Gómer no era una prostituta, sino *una muchacha normal, que más tarde fue infiel* a Oseas y lo abandonó para irse con otro hombre Por último, hay quienes dicen que Gómer *ni era prostituta ni fue infiel* a Oseas, todo se debio a una mala interpretación de los discípulos del profeta

De estas opiniones, la más probable parece la tercera Gómer no era una prostituta, pero fue infiel a su marido y lo abandonó Esta trágica experiencia matrimonial le sirvió a Oseas para comprender y expresar las relaciones entre Dios y su pueblo Dios es el marido, Israel la esposa Esta ha sido infiel y lo ha abandonado para irse con otro (Baal) o con otros (Asiria y Egipto) Por eso, cuando habla de los pecados del pueblo los califica de «adulterio», «fornicación», «prostitución», y cuando habla del amor de Dios lo concibe como un amor apasionado de esposo, pero de un esposo capaz de perdonarlo todo y de volver a comenzar

Además de tener que soportar su tragedia matrimonial, Oseas chocó también con la oposición de sus oyentes, que lo tacharon de «necio» y «ridículo» (9,7), pero nadie le prohibió hablar, como a Amós

Su actividad se desarrolló siempre en el Reino Norte, probablemente en Samaría, Betel y Guilgal Aunque ya hemos dicho que no sabemos dónde nació, debió de ser también en el norte, pues todas las ciudades que menciona son israelitas y nunca habla de Jerusalén ni de otras ciudades judías

Sus últimos oráculos podemos fecharlos en el 725 No sabemos si marchó a Judá despues de la caída de Samaría o antes de que asediasen la ciudad En cualquier caso, su predicación fue pronto conocida en el Reino Sur, ya que allí se hizo la redacción definitiva del libro

3 EL MENSAJE

El mensaje de Oseas coincide en parte con el de Amós Por ejemplo, en la denuncia de las injusticias y de la corrupción reinante (4,1-2) y en la crítica al culto, por lo que tiene de superficial y falso (6,4 6, 5,6; 8,11 13) Pero hay una serie de aspectos nuevos

Ante todo, condena con enorme fuerza *la idolatría,* que se manifiesta en dos vertientes cultual y política La idolatría cultual consiste en la adoración de Baal, con sus ritos de fertilidad (4,12b 13, 7,14b, 9,1), y en la adoración del becerro de oro, instalado por Jeroboán I el año 931, cuando el Reino Norte se separó de Judá El becerro era un símbolo de la presencia

[4] El comentario de Rudolph expone muy bien las distintas posturas Véase también H H Rowley, *The Marriage of Hosea* BJRL 39 (1956) 200 233

de Dios, y en los primeros tiempos no planteó problemas (Elías y Eliseo nunca criticaron su culto); pero más tarde fue causa de grandes equívocos, ya que el pueblo identificaba a Yahvé con el toro, cayendo en un tipo de religión naturista (cf 8,5a.6). El culto a Baal supone la transgresión del primer mandamiento, ya que Dios no tolera rivales; supone al mismo tiempo la confesión implícita de que Yahvé no es Señor de la naturaleza, no puede ayudar y salvar en todos los ámbitos de la vida. El culto al becerro de oro supone una transgresión del segundo mandamiento, que prohíbe fabricar imágenes de la divinidad; al construirlas, el hombre intenta dominar a Dios, manipularlo [5], convirtiendo a Yahvé en un ídolo.

Pero la idolatría tiene para Oseas otra vertiente: la política [6]. En una época de grandes convulsiones, cuando está en juego la subsistencia del país, los israelitas corren el peligro de buscar la salvación fuera de Dios, en las alianzas con Egipto y Asiria, grandes potencias militares del momento, que pueden proporcionar caballos, carros y soldados. Entonces, Asiria y Egipto dejan de ser realidades terrenas; a los ojos de Israel aparecen como nuevos dioses capaces de salvar. El pueblo se va tras ellos olvidando a Yahvé. Con ello contraviene de nuevo el primer mandamiento.

Otro elemento típico en la predicación de Oseas es su *visión crítica del pasado* [7]. Las referencias a acontecimientos pretéritos de la historia de Israel son muy frecuentes, sobre todo a partir del capítulo 9. Pero Oseas no se complace en lo ocurrido; no ve el pasado como una «historia de salvación». A lo sumo, podríamos decir que Dios intenta salvar, pero encontrando siempre la oposición del pueblo. Oseas desmitifica la historia, los grandes personajes. No tienen nada de qué gloriarse, sólo su pecado. Dentro de esta visión crítica del pasado hay un tema que adquiere especial relieve: los comienzos de la monarquía. No se trata de un beneficio de Dios ni de algo positivo. Con frase lapidaria indica Oseas que la monarquía es fruto de la ira de Dios (13,11).

Por consiguiente, a diferencia de Amós, Oseas no sólo amplía el campo de interés en la denuncia, sino que considera toda la historia del pueblo como una historia de pecado y rebeldía ¿Qué actitud adoptará Dios ante ello?

El poema contenido en 2,4-25 indica que el Señor cuenta con tres posibilidades ante la conducta de la mujer: *a)* ponerle una serie de obstáculos para que no pueda irse con sus amantes y termine volviendo al marido (vv. 8-9); *b)* castigarla públicamente y con dureza (vv. 10-15); *c)* perdonarla por puro amor, hacer un nuevo viaje de novios, un nuevo regalo de

[5] La justificación del segundo mandamiento es cuestión muy debatida. Sigo la interpretación de K. H. Bernhardt, *Gott und Bild* (Berlín 1956), que es la más difundida y aceptada

[6] Para un análisis más detenido del tema, véase J L Sicre, *Los dioses olvidados Poder y riqueza en los profetas preexílicos* (Madrid 1979)

[7] Para comprender lo que esto supone aconsejo la lectura de J. M Valverde, *Enseñanzas de la edad,* 198ss («El profesor de español»), o la del poema de Bob Dylan *With God on our side* («Con Dios de nuestra parte»)

bodas, que restaure la intimidad y sea como un nuevo matrimonio (16-25). La predicación de Oseas pasó probablemente por estas tres etapas.

En un primer momento parece no pensar en un castigo total y terrible, como Amós, sino en una serie de castigos pasajeros que provoquen la conversión: «Me volveré a mi puesto hasta que expíen y busquen mi rostro» (5,15).

Sin embargo, todo resultó inútil: «Cuando cambiaba la suerte de mi pueblo, cuando intentaba yo sanar a Israel, salían a flote los pecados de Efraín, las maldades de Samaría» (6,11b-7,1a); «se convierten, pero a sus ídolos» (7,16a). Incluso lo que parece auténtica conversión y deseo sincero de buscar a Dios, se revela como piedad pasajera y superficial (5,15b-6,6). Entonces el castigo se hace inevitable y presenta la misma secuencia de invasión, ruina, muerte y destierro que encontrábamos en Amós (cf. 9,7a; 10,10.14a; 11,6; 9,17; 14,1).

Pero tampoco ahora es el castigo la última palabra. Lo que termina triunfando es el amor de Dios, que acoge de nuevo a su esposa, incluso aunque ésta no se halle plenamente arrepentida. Este tema es importantísimo en Oseas. Ya lo había insinuado el poema 2,4-25, pero otro del capítulo 11 lo desarrolla con una nueva imagen. Aquí Dios no aparece como esposo, sino como padre; e Israel no es la esposa, sino el hijo. Los versos 1-5 hablan de una triple muestra del amor de Dios y de un triple rechazo de Israel. Dios, como padre, «ama», «llama», «enseña a andar», «cura», «atrae», «se inclina para dar de comer». Pero Israel, el hijo, «se aleja», «no le comprende», no pone la confianza en su padre, sino en los amigos. Es el prototipo del hijo rebelde, que, según la ley, debe morir (Dt 21,18-21). Ante la inminencia del castigo paterno (vv. 5b-6), Israel pide auxilio a Baal, pero sin éxito (v. 7). Y cuando parece que la situación es totalmente desesperada, Dios lucha consigo mismo y la misericordia vence a la cólera (vv. 8-9).

Es interesante notar que este texto no habla para nada de la conversión del hijo, al igual que el capítulo 2 no hablaba de una conversión previa de la mujer. El acento recae con toda fuerza sobre el amor gratuito de Dios.

Lo mismo ocurre en el poema final (14,2-9). Comienza con una exhortación del profeta a la conversión, que debe concretarse en renunciar a todo aquello en lo que el pueblo ha depositado su confianza: potencias extranjeras, ejército, ídolos (vv. 2-4). En este momento debería seguir la liturgia penitencial del pueblo, pero Dios interviene de repente, anunciando su perdón por pura gracia: «Yo curaré sus extravíos, los amaré sin que lo merezcan» (v. 5). Y lo que Baal no pudo concederles, la fecundidad de la tierra, lo otorga Dios, subrayando que la lluvia y los frutos son don suyo (vv. 6-9).

El mensaje de Oseas tiene algo de desconcertante. Nuestra lógica religiosa sigue los siguientes pasos: pecado-conversión-perdón. La gran novedad de Oseas, lo que le sitúa en un plano diferente y lo convierte en precursor del NT es que invierte el orden: el perdón antecede a la conversión. Dios perdona antes de que el pueblo se convierta, aunque no se haya convertido. San Pablo repite esta idea cuando escribe a los romanos: «La prueba de que

Dios nos ama es que Cristo murió por nosotros cuando todavía éramos pecadores» (Rom 5,8). Y lo mismo dice Juan en su primera carta: «En esto consiste el amor, no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y nos envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados» (1 Jn 4,10).

Esto no significa que la conversión sea innecesaria. Pero sí que se produce como respuesta al amor de Dios, no como condición previa al perdón.

4. EL LIBRO. ESTRUCTURA Y CONTENIDO [8]

El libro de Oseas es en general bastante difícil de entender. En parte porque el texto hebreo se halla muy mal conservado, y numerosas frases hay que traducirlas basándose en meras hipótesis. Y también porque la mayoría de los oráculos son muy breves y difíciles de relacionar con lo que antecede o lo que sigue. Wolff ha creído descubrir una serie de «unidades kerigmáticas», que englobarían varios oráculos; de este modo resulta más fácil comprender la obra. Pero su teoría no ha sido bien vista; entre otras cosas, porque obliga a suponer diversas intervenciones de los oyentes, aprobando o rechazando lo que dice el profeta, y esto no tiene base alguna en el texto.

Por ello, al terminar la lectura de Oseas podemos tener la impresión del autor que añadió el último verso: «¿Quién es tan sabio como para entender esto, tan prudente como para comprenderlo?» (14,10a). Para él, lo único claro es que los caminos del Señor son rectos y hay que esforzarse por seguirlos (14,10b). En realidad podemos ser más optimistas.

No se ponen de acuerdo los autores en la división del libro. Prescindiendo del apéndice sapiencial (14,10), Testa distingue cuatro secciones (1-3; 4-8; 9-11; 12-14); Jacob tres (1-3; 4-11; 12-14), e igual Mejía, aunque éste las delimita de forma distinta (1-3; 4,1-14,1; 4,2-9); Buck, Weiser, Good pertenecen al grupo de quienes distinguen sólo dos grandes bloques (1-3; 4-14). Personalmente nos adherimos a la opinión de Jacob, Buss y Lack, que estudian tres grandes secciones.

La primera (capítulos 1-3) es bastante compleja: abarca un relato autobiográfico (3,1-5), un relato biográfico (1,2-9), un poema sobre las relaciones entre el esposo y la esposa (2,4-17) y diversos oráculos de salvación (2,1-3.18-25). La alternancia de oráculos de condenación y de salvación ha hecho pensar a algunos que el texto se ha transmitido mal e intentan restaurar el orden primitivo. Sin embargo, E. M. Good descubre en este aparente desorden una estructura quiástica, que es sin duda la pretendida por el redactor:

1,2-9 matrimonio de Oseas 3,1-5
2,1-3 los hijos y sus nombres 2,18-25
2,4-17
la mujer = el pueblo

[8] Cf. M. J. Buss, *The Prophetic Word of Hosea. A Morphological Study,* BZAW 111 (Berlín 1969); H. Frey, *Der Aufbau der Gedichte Hoseas:* «Wort und Dienst» 5 (1957) 9-103; E. M. Good, *The Composition of Hosea:* «Svensk Exegetisk Arsbok» 31 (1966) 21-63.

La segunda sección (capítulos 4-11) aparece a primera vista como una mezcla incomprensible de oráculos muy diversos, centrados especialmente en la denuncia del culto y de la política. Comienza con una requisitoria *(rîb)* y termina con un oráculo de salvación (c. 11). Para comprender mejor la estructura de estos capítulos hay que fijarse en los verbos de movimiento; entonces advertimos cuatro momentos principales:

4,1-5,6:	el pueblo no vuelve a Dios
5,8-7,16:	el pueblo retorna en falso
8,1-14:	como castigo, volverá a Egipto
9-11:	etapas de este exilio: expulsión-estancia en Egipto-retorno

La tercera sección (capítulos 12-14) comienza también con una requisitoria (cf. 12,3) y termina con un oráculo de salvación (14,2-9). Los aspectos litúrgicos son claros en estos capítulos: por dos veces encontramos una referencia a la alianza (12,10; 13,4), y el capítulo 14 presenta los rasgos típicos de una liturgia penitencial. Por lo que se refiere al contenido, esta sección contiene un poema retrospectivo sobre la historia de Jacob (12,3-15) y otro sobre Efraín, denunciando especialmente el culto al becerro de oro y la monarquía (13,1-14,1). Los dos, especialmente el primero, plantean numerosos problemas literarios e históricos [9].

* * *

Los comentaristas están de acuerdo en que la mayor parte del libro procede de Oseas; es posible que él sólo redactase el relato en primera persona (3,1-4), y que el resto fuese recopilado por sus discípulos. Algunos dudan de la autenticidad de 2,18-25 y 14,2-9, pero los motivos no parecen serios. Lo que ciertamente procede de una o varias redacciones posteriores es: el título del libro (1,1), la sentencia final (14,10), algunas referencias a Judá (1,7; quizá 4,15 y 12,1). Muchos autores coinciden en negar al profeta la paternidad de 3,5, donde se habla de una reunificación del norte y el sur bajo el sucesor de David; esta frase no encaja en la mentalidad antimonárquica de Oseas.

En cuanto al estilo, se nota cierto influjo sapiencial, sobre todo en el uso de proverbios. Pero lo más curioso son sus imágenes. La más importante es el símbolo conyugal, presente en los primeros capítulos y elemento unificador; después aparece otras muchas veces. Otras imágenes están simplemente apuntadas. A veces las desarrolla paso a paso (por ejemplo, 2,4-17; 11,1-4), pero es frecuente que salte de una a otra (5,11-15; 7,4-12). Sorprenden las comparaciones que aplica a Dios: esposo, padre, médico, pastor, león, leopardo, osa, rocío, árbol frondoso, polilla. Y a Israel: esposa, hijo, enfermo, rebaño, paloma, viña, vino del Líbano, breva, lirio, torta, niebla matutina, etc. Todos los ámbitos quedan incluidos, pero predominan las del mundo animal y vegetal.

[9] La bibliografía es abundantísima. Puede verse en el estudio más detenido y reciente sobre el tema: F. Diedrich, *Die Anspielungen auf die Jakob-Tradition in Hosea 12,1-13,3. Ein literaturwissenschaftlicher Beitrag zur Exegese früher Prophetentexte,* FzB 27 (Würzburgo 1977).

Oseas es uno de los profetas que más impacto causaron, al menos en ciertos ambientes. Tres temas merecen una mención especial. El primero es la imagen del matrimonio, aplicada a las relaciones entre Dios y el pueblo. De Oseas pasará a Jeremías, Ezequiel, Deuteroisaías, hasta convertirse en algo típico de la teología bíblica, presente también en el NT y en la espiritualidad cristiana [10]. Es cierto que el tema adquirirá matices diferentes en cada autor, pero la intuición básica parte de Oseas.

El segundo es la imagen paterna para expresar también las relaciones entre Dios y el pueblo (cf. Os 11); una paternidad en la que termina venciendo la misericordia y el perdón, a pesar de las faltas del hijo. El tema lo recoge Jeremías en uno de sus oráculos del libro de la consolación (Jr 31, 18-20), y adquiere su expresión más perfecta en la parábola del hijo pródigo (Lc 15,11-32).

El tercero es la idea tan profética de que Dios prefiere la misericordia a los sacrificios. Samuel había situado la alternativa entre obediencia y sacrificios (1 Sm 15,22s). Oseas la pone en algo más íntimo. Y será su formulación la que recoja el NT (Mt 9,13 y 12,27 cita en ambos casos Os 6,6).

Además de los casos ya mencionados, el NT cita expresamente palabras de Oseas en las siguientes ocasiones: Mt 2,15 (Os 11,1: «de Egipto llamé a mi hijo»), para presentar a Jesús como nuevo Israel; Rom 9,25s (Os 2,23 y 1,10), dando un sentido nuevo al texto, para demostrar con él la misericordia de Dios hacia los paganos; el mismo uso hace de Os 2,23 la primera carta de Pedro 2,10.

Las otras referencias son muy oscuras o tienen el mero interés de citas literarias. 1 Cor 15,4, con su oscura alusión a la resurrección, «al tercer día según las Escrituras», quizá se refiera a Os 6,2. Lc 23,30 y Ap 6,16 citan Os 10,8: «Pedirán a los montes, 'desplomaos sobre nosotros', y a las colinas, 'sepultadnos'». Hch 13,10 indica, como Os 14,10, que los caminos del Señor son rectos. El uso que hace 1 Cor 15,55 de Os 13,14 quizá no esté muy de acuerdo con el sentido original del texto.

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Comentarios. Además de los indicados a los Doce profetas menores, tiene interés, entre los escrituristas postridentinos, los de Jerónimo de Guadalupe (Zaragoza 1581), León de Castro (1586), H. Osorio (1592).

Entre los comentaristas recientes destacamos: J. Mejía, *Amor, pecado, alianza. Una lectura del profeta Oseas* (Buenos Aires 1975), el más completo en castellano. Interesantes, bien informados y con puntos de vista originales son los dos grandes comentarios de H. W. Wolff en BK XIV/1 y W. Rudolph en KAT XIII/1. En inglés merece especial mención el de J. L. Mays en OTL (Londres 1969). En francés, los de A. Deissler en SBPC VIII/1 (París 1961) y E. Jacob en CAT XIa (París 1965).

[10] Cf. A. Ibáñez Arana, *El tema del matrimonio de Dios con Israel en el Antiguo Testamento*· LuVitor 9 (1960) 404-426

Estudios Entre los más famosos, por motivos muy distintos, se encuentran H S Nyberg, *Studien zum Hoseabuch* (Upsala 1935), G Ostborn, *Yahweh and Baal Studies in the Book of Hosea and related Documents* (Lund 1956), N H Snaith, *Mercy and Sacrifice A Study of the Book of Hosea* (Londres 1953) Una vision de conjunto de los trabajos publicados hasta 1970 puede verse en J F Craghan, *Le livre d'Osee et la recherche récente* BThB 1 (1971) 87 104 150 172 Posteriormente han aparecido dos obras de interés W Kuhn igk, *Nordwestsemitische Studien zum Hoseabuch* (Roma 1974), D Kinet, *Baal und Jahwe Ein Beitrag zur Theologie des Hoseabuches* (Francfort 1977)

Articulos en castellano J Alonso Asenjo, *La alianza en los profetas del siglo VIII, especialmente en Oseas* «Communio» 6 (1973) 145 162, S Bartina, *«Cada uno a lo suyo» ¿Una frase hecha en Os 14,9?* EstBib 28 (1968) 247 249, P Grelot, *Oseas, profeta del amor conyugal* SelT 5,17 (1966) 76 78, E Hernando, *Pueblo de Dios y convivencia humana (Amos Oseas)* LuVitor 24 (1975) 385 411, V Collado, *Yahvé no es un Dios terrible* «Anales Valentinos» 2 (1976) 1 20

1,1 Palabra del Señor que recibió Oseas, hijo de Beerí, durante los reinados de Ozías, Yotán, Acaz y Ezequías en Judá y de Jeroboán, hijo de Joás, en Israel.

El nombre de Oseas encabeza el libro y con él la colección de los Doce profetas. La razón es sobre todo cronológica; pero no deja de ser significativo que, bajo el nombre de «salvación», y con su magnífico libro, se abra la presente colección de escritos proféticos. El apellido Beerí suena a gentilicio y por su etimología tiene que ver con «pozo». Oseas es un profeta del reino septentrional, por lo que la datación en tiempos de Jeroboán II es la normal. La adición de cuatro reyes de Judá parece revelar la mano del que más tarde compuso el libro.

Capítulos 1-3

Estos tres capítulos forman la primera unidad de libro, dominada por el tema del matrimonio y los hijos, con un pleito matrimonial en posición central dominante. La disposición no es cronológica, sino por correspondencias simétricas: en ambos extremos se leen textos sobre el matrimonio del profeta (1,2-9 y 3,1-5), en medio se encuentra el pleito y su resolución (2,4-25). En esta disposición no ha entrado 2,1-3, ¿por qué? Ese breve oráculo de plena restauración adelanta el esquema binario castigo-salvación, que va a regir gran parte del libro en diversas escalas, de versos o de perícopas. Debido a la inserción de 2,1-3, resulta un movimiento binario duplicado, según el siguiente esquema: 1,2-9/2,1-3 = 2,4-15/16-25, en el que no entra el castigo sin resolución del capítulo 3 (3,5 cumple apenas esa función resolutoria). Trasladando 2,1-3 detrás de 3,1-5, el movimiento procedería en ondas regulares; pero se trataría de un ejercicio de lectura no abonado por el texto en su estado actual, aunque apoyado en datos de tema y forma. Ateniéndonos al texto que encontramos, debemos preferir la primera fórmula, desequilibrada por la anticipación de 2,1-3.

El mal amor

2 Comienzan las palabras del Señor a Oseas: Dijo el Señor a Oseas:
—Anda, toma una mujer prostituta y ten hijos bastardos, porque
el país está prostituido, alejado del Señor.
3 Fue y tomó a Gomer, hija de Diblain, que concibió y dio a luz
4 un hijo. El Señor le dijo:
—Llámalo Yezrael, porque muy pronto tomaré cuentas de la
sangre de Yezrael a la dinastía de Jehú y pondré fin al reino de
5 Israel. Aquel día romperé el arco de Israel en el valle de Yezrael.
6 Ella volvió a concebir y dio a luz una hija. El Señor le dijo:
—Llámala «Incompadecida», porque ya no me compadeceré de
7 Israel ni lo perdonaré. (Pero de Judá me compadeceré y lo salvaré,
porque soy el Señor, su Dios. No lo salvaré con arco, ni espada, ni
batallas, ni caballos, ni jinetes).
8 Cuando destetó a Incompadecida, concibió y dio a luz un hijo.

9 El Señor le dijo:
—Llámalo «No-pueblo-mío», porque vosotros no sois mi pueblo
y yo no estoy con vosotros.

«Comienzan las palabras»: se subraya insólitamente el comienzo, porque esta unidad define el resto de la actividad profética, en la cronología y en la figuración. En efecto, todo comienza con un matrimonio, como si ese matrimonio ocupase el puesto de la vocación que leemos en otras historias proféticas. Más aún, el matrimonio establece desde el principio el sistema simbólico que dominará el libro: amor-unión-fecundidad frente a desvío-ruptura-muerte, con todas las variaciones introducidas por los movimientos de un extremo al otro. Estamos tentados a llamar esta sección la «obertura» de la obra, porque la resume o contiene en germen, anticipando sus principales temas.

El texto presenta de modo muy estilizado una especie de «acción simbólica». Si una acción simbólica estrictamente dicha (por ejemplo, en Ezequiel) es una pantomima artificial que al ser explicada descubre su valor oracular, hay en el AT una serie de acciones simbólicas en sentido lato, que toman segmentos de la vida de un profeta para investirlos de un sentido trascendente: por ejemplo, el celibato de Jeremías, la viudez de Ezequiel. A este segundo tipo pertenece la presente perícopa.

El fragmento de vida es oracular porque en él se manifiesta, en nueva clave, la relación del Señor con su pueblo: todo comenzó por un compromiso del que nacieron los hijos y un pueblo, una familia. El *símbolo* se presta a desarrollos y metamorfosis: ya desde el principio advertimos la polivalencia de los papeles figurativos que desempeñan el Señor y su pueblo. Pero ¿comenzó todo en una alianza?, ¿no precedió una elección con una promesa? También este dato introducirá sus matices y ambigüedades en el texto.

El *desarrollo* está muy estilizado, casi reducido al esquema esencial, y está marcado por repeticiones que se estrechan en volumen y se ensanchan en alcance:

2 dijo el Señor a Oseas
4 el Señor le dijo
6 le dijo
9 dijo

Mientras el relato del matrimonio se desdobla en los dos momentos clásicos de mandato y cumplimiento, la imposición de los nombres se agota en tres mandatos del Señor. También es esquemática la articulación «concebir-dar a luz-imponer nombre-explicación», que conocemos por oráculos de anunciación (Sansón, Emmanuel, etc.). La estilización formal contrasta con el dramatismo del contenido, como si se tratase de un registro burocrático que no vibra con los acontecimientos que inscribe.

Los *nombres*. Si el procedimiento de justificar los nombres, «nomen omen», es costumbre arraigada entre los israelitas, y consiste en explotar fonéticamente el significado posible de un nombre propio, personal o local, aquí se invierte el proceso: el nombre se inventa en función de un hecho. El primer nombre es Yezrael, patente asonancia con Israel: *yzrʿl/yśrʾl*. Tal como suenan, los dos nombres pueden interpretarse como «siembra Dios/es fuerza Dios»; la tradición propone otras resonancias: Israel es el que «luchó con» Dios (12,5; véase Gn 32), mientras que Yezrael está asociado a la fundación de la dinastía de Jehú, y a través de él al crimen de Ajab contra Nabot (1 Re 21). Esta es la explicación que el autor prefiere aquí; con todo, el nombre queda disponible para otros ejercicios etimológicos en el campo de la fecundidad vegetal (2,24s).

El segundo nombre es Incompadecida: *lᵓ rhmh.* El verbo suena en tradiciones del Éxodo: «Me compadezco de quien quiero» (Ex 33,19), y del Deuteronomio: remoción de una idolatría colectiva, retorno del destierro (Dt 13,18; 30,3). El verbo incluye a la vez sentimiento y acción. El Señor retira su compasión y su auxilio en la hora funesta. La hija puede, como personaje femenino, representar a la comunidad del pueblo; por el término *bat* = hija puede representar a la capital, que a su vez personifica al pueblo.

El tercer nombre, *lᵓ ʿmy:* No-pueblo-mío, retracta la elección en términos obvios. La explicación de este nombre introduce una alusión a otro nombre: nada menos que al nombre del Señor. Dios no puede renunciar a su nombre, ni siquiera al que ha escogido para revelarse (Ex 3,14); pero puede retirárselo a los israelitas. Esa es la fuerza de la negación *loᵓ ʾehye lākem,* que si, por una parte, se conjuga con la negación *loᵓ ʿammî,* por otra parte parece cancelar lo que empezó con el *ʾehye* de la revelación de Moisés en el Sinaí.

Ficción o suceso. Hasta ahora hemos considerado el texto literario en sí y en su sentido, válido, se trate de crónica o de ficción. Los comentadores se preguntan si el relato responde a un hecho. Optando por la afirmativa, los antiguos se planteaban el problema de la moralidad del mandato divino. Como hemos sugerido antes, nos inclinamos a pensar que se trata de un hecho vivido por el profeta. Podemos imaginarnos el siguiente proceso: Oseas toma esposa, que más tarde le es infiel (2,4ss); al revelarle Dios el sentido trascendente de ese hecho posterior, el profeta proyecta hacia el pasado el descubrimiento, atribuyendo a mandato o disposición de Dios el matrimonio. Otros piensan que Oseas se casó realmente con una prostituta, y que el oficio precedente de la esposa marcó su vida matrimonial y a sus hijos. Y no falta quien piensa en una prostituta sagrada. Véase el caso de Jefté, hijo de una prostituta y rechazado por los hijos legítimos (Jue 11,1): este caso nos recuerda que diversas formas de poligamia estaban admitidas entonces.

Ninguna hipótesis se impone sin reservas. Ahora bien, lo que no podemos hacer es subordinar el sentido del texto a su historicidad rigurosa y recuperable para nosotros.

Colocando el relato en la perspectiva de una interpretación cristológica, Jerónimo comenta:

> ¿Quién no se escandalizará ya al principio del libro, al ver que a Oseas, el primer profeta, se le ordena que tome como mujer una ramera, y él no se resiste? Ni siquiera simula no querer, para dar la impresión de que ejecuta de mala gana una acción torpe, sino que cumple la orden gozosamente, como si estuviera deseando... Oseas, al oír el mandato, no arruga la frente, no expresa su pena poniéndose pálido, no muestra enrojeciendo su vergüenza, sino que marcha al prostíbulo y conduce a la ramera al lecho. Y no la inicia en el pudor conyugal, sino que se muestra pródigo y lascivo. Pues el que se une a la ramera, se hace un cuerpo con ella.

De esa dificultad toma pie Jerónimo para un desarrollo de figuras simbólicas de Cristo en el AT.

2. Hijos bastardos, o de prostitución. Para precisar el sentido del término hebreo tenemos sobre todo el caso de Tamar (Gn 38), acusada de haber «concebido un hijo adulterino»: se usa el término genérico *znwnym,* que se precisa por la situación legal de Tamar, que pertenece a un hijo de Judá. También Jezabel, la reina destronada y ejecutada por orden de Jehú (1 Re 9,30-37), es acusada de *znwnym,* esta vez en sentido de idolatría. En el libro de Oseas en-

contraremos esa dualidad permanente del término. La explicación del hecho coloca el término en el terreno del adulterio religioso, o sea, abandono fornicario del Señor como esposo legítimo.

Se ha prostituido «el país»: ¿por qué no dice el pueblo o la capital? En general, es sabido que la inmoralidad de los habitantes redunda en su territorio: «La tierra está impura: le tomaré cuentas y ella vomitará a sus habitantes» (Lv 18,25.28), por lo cual la tierra puede cargar con la culpa (también Is 24,20). En nuestro caso, el libro va a entretejer la suerte del pueblo y de la tierra en el plano de la fecundidad; que es precisamente el asunto de los baales, venerados como dioses de fertilidad.

En dos versos ha sonado cuatro veces la raíz *znh, leit-motiv* de los primeros capítulos. También ha sonado el nombre de *Yhwh,* que será negado en 9b, formando una inclusión ominosa.

4. La explicación se concentra primero en la dinastía reinante, la tercera de cierta estabilidad, la última válida en el reino septentrional (2 Re 15). Después alarga la mirada para anunciar la caída próxima del reino. De hecho, el heredero de Jeroboán reinó seis meses, a los que sucedieron treinta años de cambios y usurpaciones y de fatal decadencia. Oseas no anuncia ese futuro siguiendo su perspicacia política, sino como oráculo de Dios. La valoración de la monarquía retornará en 7,3-7 y 8,4.

Es curioso que no se mencione por ahora Samaría y que todos los crímenes se concentren en Yezrael.

5. (Podría ser adición, introducida con una conocida fórmula de empalme). Sobre la plana de Yezrael, en los montes de Gelboé, se rompió el arco antes victorioso de Saúl (2 Sm 1,19-27); en esa llanura probablemente las tropas de Tiglatpileser III quebrantaron el poderío militar de Israel (véase 2 Re 17,5ss). Sobre el arco, véanse 2,20; Jr 49,35; Ez 39,3; Sal 46,10.

6. La negación afecta también al verbo *nśʾ* = perdonar. La versión griega ha operado una metátesis para leer *śnʾ* = odiaré. La niña representa a la comunidad: *bat/bêt.*

7. Adición evidente que busca subrayar el diverso destino de los dos reinos. El que lo introdujo tomó como lema la palabra *rḥm* = compadecerse, y usó el nombre del profeta en *hwšʿtym* = los salvaré; tomó también la palabra *qšt* para asegurar que la salvación no vendría por el poderío militar (la misma terna «arco, espada, batalla» suena en 2,20). La expresión *bYhwh ʾlhyhm,* en boca del Señor, se podría tomar como cita del juramento que el Señor hace por su mismo nombre; también podría oponer el auxilio de invocar el nombre del Señor a las medidas militares, según Sal 20,8. En todo caso, la expresión resulta desmañada en la frase.

8. Se solía destetar a los dos años.

9. El oráculo pasa repentinamente a la segunda persona, descargando en ella todo el peso trágico de lo precedente. «Vosotros»: el asunto es personal y va por todos. La oposición «vosotros/yo» sella la rotura de relaciones.

Salvación (Rom 9,26-27)

2,1 El número de los israelitas llegará a ser
como la arena de la playa, que ni se mide ni se cuenta,
y en lugar de llamarlos No-pueblo-mío,
los llamarán Hijos de Dios vivo.

2 Se reunirán israelitas con judíos
y se nombrarán un único caudillo y **resurgirán de la tierra,**
porque es el día grande de Yezrael.
3 Llamad a vuestro hermano Pueblo-mío
y a su hermana Compadecida.

La breve profecía se sale del horizonte profético de Oseas, sobre todo al anunciar la reunificación de los dos reinos bajo un monarca único, como en tiempos de David. No menciona una vuelta del destierro, sino un «brotar de la tierra»; conjuga la bendición de la fecundidad patriarcal con la promesa davídica (2 Sm 7). Si los empalmes sintácticos son débiles, el orden de los datos es coherente: crecimiento del pueblo, nueva adopción por parte de Dios, reunificación y reino. El cambio de nombres rubrica el cambio de situación y ancla la profecía en su contexto adoptivo.

1a. La comparación recuerda textos patriarcales: Gn 22,17 y 32,13.

1b. Se podría traducir *bmqwm ʾšr* por «en vez de, en lugar de»: en vez de llamarse N... se llamarán... Si mantenemos el sentido ordinario «en el lugar», consuena con otras referencias locales del oráculo: tierra, país, Yezrael.

Donde esperamos leer *ʿammî* = pueblo mío, encontramos «hijos del Dios vivo» como equivalente: al símbolo de la alianza sustituye el de la adopción, que recuerda textos como Ex 4,23. El título divino «vivo» (que se lee en otros lugares, como Sal 42,3; 84,3) encaja muy bien en un contexto de vida y fecundidad, como es la presente perícopa y otras del libro (6,2; 13,14). Nótese también la variación expresiva *bny yśrʾl/bny ʾl ḥy.*

2. La reunión de los dos reinos bajo un solo monarca continuó siendo un sueño político de muchos. En el contexto presente, expresar tal deseo es dar testimonio a favor de la dinastía davídica, aprobando las críticas del profeta contra la dinastía del reino septentrional.

El día de Yezrael, es decir, el día de «plantar Dios», será grande, por lo cual la semilla brotará (*ʿlh* como en Dt 29,22) de la tierra, ya purificada y fecundada por acción de Dios. Aunque sean «hijos de Dios», crecerán en el suelo o del suelo, no son divinidades.

El buen amor: pleito y reconciliación (Jr 2-4; Ez 16)

4 Pleitead con vuestra madre, pleitead
que ella no es mi mujer ni yo soy su marido,
para que se quite de la cara sus fornicaciones
y sus adulterios de entre los pechos;
5 si no, la dejaré desnuda y en cueros, como el día que nació;
la convertiré en estepa, la transformaré
en tierra yerma, la mataré de sed;
6 y de sus hijos no me compadeceré, porque son hijos bastardos.
7 Sí, su madre se ha prostituido,
se ha deshonrado la que los engendró.
Se decía: Me voy con mis amantes, que me dan mi pan y mi agua,
mi lana y mi lino, mi vino y mi aceite.
8 Pues bien, voy a vallar su camino con zarzales
y le voy a poner delante una barrera
para que no encuentre sus senderos.

9 Perseguirá a sus amantes y no los alcanzará,
los buscará y no los encontrará,
y dirá: Voy a volver con mi primer marido,
porque entonces me iba mejor que ahora.
10 Ella no comprendía que era yo quien le daba
el trigo y el vino y el aceite, y oro y plata en abundancia [a].
11 Por eso le quitaré otra vez
mi trigo en su tiempo y mi vino en su sazón;
recobraré mi lana y mi lino, con que cubría su desnudez.
12 Descubriré su infamia ante sus amantes,
y nadie la librará de mi mano;
13 pondré fin a sus alegrías, sus fiestas,
sus novilunios, sus sábados y todas sus solemnidades.
14 Arrasaré su vid y su higuera, de los que decía:
son mi paga, me las dieron mis amantes.
Los reduciré a matorrales y los devorarán las alimañas.
15 Le tomaré cuentas de cuando ofrecía incienso a los baales
y se endomingaba con aretes y gargantillas
para ir con sus amantes, olvidándose de mí —oráculo del Señor—.
16 Por tanto, mira, voy a seducirla
llevándomela al desierto y hablándole al corazón.
17 Allí le daré sus viñas,
y el Valle de la Desgracia será Paso de la Esperanza.
Allí me responderá como en su juventud,
como cuando salió de Egipto.
18 Aquel día —oráculo del Señor—
me llamarás Esposo mío, ya no me llamarás Idolo mío.
19 Le apartaré de la boca los nombres de los baales
y sus nombres no serán invocados.
20 Aquel día haré para ellos una alianza con las fieras salvajes,
con las aves del cielo y los reptiles de la tierra.
Arco y espada y armas romperé en el país,
y los haré dormir tranquilos.
21 Me casaré contigo para siempre, me casaré contigo
a precio de justicia y derecho, de afecto y de cariño.
22 Me casaré contigo a precio de fidelidad, y conocerás al Señor.
23 Aquel día escucharé —oráculo del Señor—,
escucharé al cielo, éste escuchará a la tierra,
24 la tierra escuchará al trigo y al vino y al aceite
y éstos escucharán a Yezrael.
25 Y me la sembraré en el país, me compadeceré de Incompadecida
y diré a No-pueblo-mío: Eres mi pueblo,
y él responderá: Dios mío.

[a] El hebreo añade: «Con ello se hacían un ídolo»

Llegamos a la mejor página de Oseas, a uno de los grandes poemas del AT. Poema del amor malpagado y vivo a pesar de todo; apasionado, dolorido, pero fuerte para vencer el desvío y recobrar a la infiel.

Si suponemos que el poema responde a una experiencia viva del profeta, tenemos que pensar en un hombre apasionadamente enamorado, que, cuando la esposa lo traiciona, intenta librarse del amor para no sufrir, y no lo consigue. La paz sería olvidar, y el amor no lo permite. La llama «prostituta» esperando que así dejará de amarla; pero la palabra expresa un despecho que brota del amor. Intenta vengarse reclamando sus dones, exponiéndola a la vergüenza pública, y el amor persiste. Hasta que decide cortejarla y enamorarla de nuevo, más allá de dones y amenazas. Quizá los muchos dones hayan hecho material el afecto personal y sea necesario volver a él a solas y en pobreza.

Si Oseas vivió este tremendo dolor, un día de repente se le iluminó desde arriba, y en lo hondo de su amor dolorido descubrió apenas reflejado otro amor más alto y profundo: el del Señor por su pueblo. Como en un pozo profundo se refleja un cielo más profundo. También Dios ha amado como marido enamorado, también lo ha traicionado su esposa, y a pesar de todo sigue amando. No puede menos de amar; incluso las medidas que toma se las está dictando un amor invencible:

Porque es fuerte el amor como la muerte,
es cruel la pasión como el abismo,
es centella de fuego,
llamarada divina.
Las aguas torrenciales no podrán
apagar el amor
ni anegarlo los ríos (Cant 8,6s).

A esos dos planos se suma una tercera voz, enriqueciendo y complicando el contrapunto: la imagen de la tierra, en su fertilidad paralela a la fecundidad humana. Si los hijos se los «da» la mujer al marido, los frutos de la tierra son dones que el marido ofrece a la mujer (compárese con Is 62,8s).

Semejante tejido poético brota en el cultivo mental de los cultos de fertilidad de los baales. Los israelitas querían venerar simultáneamente al Señor que los guiaba en la historia y a los baales que los alimentaban con el ciclo de las estaciones. Esos cultos podían incluso contener prácticas de prostitución sagrada (como en Baal Fegor, Nm 25). Como el Señor es celoso y no admite dioses rivales (primer mandamiento, Ex 20,3), venerar otros dioses es hacerle traición. El ha querido encargarse también de la fecundidad de hombres y campos (Dt 28,4): si los israelitas buscan esas bendiciones cortejando a otras divinidades, el Señor los hará fracasar, para que aprendan o recuerden quién los controla y otorga, y así se conviertan al amor exclusivo de su Señor.

Favorecido por este medio religioso, el profeta ha propuesto y desarrollado el símbolo matrimonial, inaugurando un fecundo lenguaje de revelación divina.

El desarrollo y composición se realizan en dos tablas antitéticas, con la articulación en el *lākēn* del v. 16. Sorprende la densidad de verbos en primera persona pronunciados por el Señor; mientras que de ella se citan pensamientos, reflexiones, ignorancias y confusiones (7b.9b.10a.14a).

Para facilitar la lectura conviene tener presente el siguiente esquema:

Esposa = Israel = tierra
hijos/frutos
Esposo = Señor
Amantes = ídolos

La primera tabla del díptico se presenta expresamente como pleito o juicio contradictorio del esposo fiel con la esposa infiel. Sólo que, en vez de presentarse él personalmente, encarga a los hijos de la tarea. Los hijos descubrirán en el proceso que ellos están implicados, ya que la esposa es Israel, la comunidad de israelitas. El juicio busca primero una composición o reconciliación por el reconocimiento y enmienda de la esposa; si esto fracasa, el esposo tomará otras medidas. Primero expondrá la culpa con sus agravantes, sin dejar escapatoria dialéctica o mental; después anunciará sus represalias justificadas. El esquema de pleito por procurador, de acusación y sentencia lo imita Isaías en la canción de la viña (Is 5,1-7).

Atendiendo a signos de articulación podemos dividir la primera tabla en tres tiempos:

4-6	imperativo/*pen*	castigo	
7-9	*kî* + *kî* delito/*lākēn*	castigo (retorno)	
10-15	*wehî'* delito/*lākēn*	castigo/*we'atta*	castigo

El doble *lkn* es muy importante en la composición porque prepara la formidable paradoja del tercero en el v. 16: continuidad formal, ruptura en el proceso:

8	*lākēn hinnenî*	*śāk*	
11	*lākēn*	*'āšûb*	
16	*lākēn hinne 'anōkî*	*m^e^patteha*	

4. El pleito es una acción jurídica. El marido pronuncia una fórmula de divorcio o repudio, sancionando y proclamando la ruptura formal: «Ella no es mi mujer, yo no soy su marido». Todo ha terminado y les toca intervenir a los hijos. Pero, si todo ha terminado, ¿por qué despacha a los hijos, por qué sigue hablando y debatiéndose?, ¿por qué quiere evitar la vergüenza y el castigo? «Observa la clemencia del marido: ya está repudiada, ya está rechazada, y, sin embargo, encarga a los hijos que hablen a la madre, que le hablen para moverla a penitencia» (Jerónimo). ¿Será que los hijos tienen todavía poder para vincular a los padres? Algo no confesado turba la coherencia lógica de este comienzo.

El paralelismo riguroso acumula fornicación y adulterio. Quizá aluda a signos visibles que lleva en el rostro y el escote (recuérdese a Tamar en Gn 38); también puede dominar el sentido metafórico del descaro (véase Is 3,9).

5. Apunta el castigo de la pública vergüenza, que se desarrolla más adelante (11-12): Ez 16,37s lo llama «pena de las adúlteras»; también Ez 23,29. La mujer queda así infamada y el marido desligado de sus compromisos. Algunos refieren el «nacimiento» al tiempo de Egipto. Ezequiel desarrolla ese momento (Ez 16,4s). Oseas subraya por ahora la desnudez total. Esto se dice en términos humanos.

En términos vegetales, la mujer = tierra queda convertida en estepa infértil, al faltarle el riego y la semilla. «Morir de sed» echa un puente entre la tierra y la mujer: si la tierra puede metafóricamente pasar sed (Ez 19,13; Sal 63,2), sólo la mujer puede morir. Y como nos movemos en un plano imaginativo, «morirse de sed» también podría aludir a la apetencia sexual insatisfecha (véase, para la mujer, Eclo 26,12; para el hombre, la imagen del pozo: Prov 5,18; Cant 4,12).

6. Recoge el tema de 1,2.8.

7-9. La primera medida del esposo es impedirle que se encuentre con sus amantes: así, desesperada y sola, tendrá que volver a su marido. Este sigue buscan-

do la reconciliación a través de un cambio producido por un fracaso. Es una táctica amorosa. Una repetición calculada marca ese cambio deseado: *ʾelka ʾaḥrê/ʾelka wᵉāšûba.*

El comentario de la esposa delata un amor interesado: de sus amantes busca dones más que amor. En concreto, los dones elementales de alimento y vestido, que el marido tiene obligación de proveer, según la legislación de Ex 21,10. Los seis posesivos de primera persona martillean la convicción y parecen expresar un egoísmo profundo. La religión de los baales es puro interés: *do ut des.*

La táctica del marido intenta aprovechar esa actitud: llevarla hasta el fracaso, hasta añorar una situación precedente mejor. Todavía en términos interesados: «me iba mejor» (como el hijo pródigo: Lc 15,17). La triple negación puntúa el fracaso.

7. Véase lo que dicen las mujeres en Egipto (Jr 44,17). Según diversos comentadores, amantes son los ídolos y también las potencias extranjeras (Ribera, Sánchez).

8-9. Condensan un proceso dialéctico que por el cerco cerrado conduce al descubrimiento interior: acción del esposo eficaz, acción de la esposa fracasada, hallazgo en que los dos se acercan. Y suena uno de los verbos más importantes de todo el libro: «volveré». Esta vuelta de la esposa, ¿se anuncia como hecho futuro o es sólo la última pieza en la reflexión mental del esposo? En la primera hipótesis, el texto reposa aquí y recomienza, para seguir el esquema conocido de doble onda. En la segunda hipótesis, el proceso mental se descarta como inoperante, y se aborda una nueva táctica. Nos parece más coherente con todo el poema la segunda hipótesis: ¿será eso una auténtica vuelta?, ¿puede bastarle al esposo enamorado? El comienzo de la misma situación en el siguiente verso y la repetición del esquema sintáctico con *lākēn* también apoyan esta manera de entender la pieza.

Además, ¿puede volver sin más al marido la mujer despedida? Dt 24,1-4 legisla un caso parecido y Jr 3,1 lo aplica a las relaciones matrimoniales del Señor con su pueblo.

10. Este verso es contrapartida obvia del v. 7c, con la repetición de *ntn,* la mención de dones en términos sinónimos, la oposición *ʾmrh/lʾ ydʿh.* Tal simetría hace resaltar el alargamiento de 10b, que añade plata y oro a los dones del alimento (a las joyas se refiere 15b). Ahora bien, el v. 10b es sospechoso: no se justifica el paso a la tercera persona «hacían»; el contexto habla de venerar ídolos, no de fabricarlos.

11. Con cuatro posesivos rimados restaura el esposo la verdadera propiedad, deformada por el egoísmo venal de la esposa: comida y ropa son propiedad del Señor, que los regala generosamente.

Mencionando «en su sazón», vuelve al contexto de los ciclos agrarios, que no controlan los baales, sino el Señor. Además, la sazón es el momento más grave, que más hará sentir el castigo. Las cosechas malogradas responden a la sequía amenazada en 5b.

12-15. Es como una variación de lo anterior, con algún elemento nuevo y un expresivo final. Veamos las correspondencias·

12	desnudez	5a
13	fiestas	
14	plantas: media entre tierra	7bc y frutos 11a
15	baales = amantes de 8.9	
15b	ir detrás = 7b	

El verso 15a identifica los personajes y las acciones de los versos precedentes. El pleito de reconciliación intentado en el v. 4 concluye en juicio de condena. Después de él nada queda por hacer o esperar, ya que la mujer no ha cambiado. ¿Es realmente así?

12. Sobre la desnudez pública pueden verse Is 47,2; Nah 3,3. Sobre la infamia, *nblt,* véanse Dt 22,21; Jue 20,10. Los amantes contemplarán sin pena la humillación de la fornicaria, no intentarán ni podrán librarla del castigo a que la somete el esposo.

13. Las solemnidades religiosas son días de encuentro, *mô'ēd,* con el Señor o reunión ciudadana. El pueblo quería mantenerlas junto con los cultos de fertilidad, pero son incompatibles. Así suena con fuerza el juego de palabras entre hacer cesar y sábado, *hšbty/šbth.*

14. Variante de la sequía y aridez: véanse Is 7,23-25; Miq 3,12. Parra e higuera: 1 Re 4,25; Miq 4,4. Las fieras son elemento nuevo que puede sugerir la intervención de potencias hostiles (véase Sal 80,14).

15. Por el camino del sincretismo, del amor repartido, llega al abandono del marido. Esos días o momentos de cita y encuentro, de pasión arrebatada, demuestran que se ha olvidado, y el olvido es prueba de que el amor se ha terminado. ¿Queda alguna esperanza? Si ella se ha olvidado y él ha roto con ella, una historia de amor ha concluido: «Es tan corto el amor y es tan largo el olvido» (Neruda).

Pero él no consigue olvidar. Si ella no cambia con las tácticas proyectadas, tendrá que cambiar él. Es decir, tendrá que seguir sin cambiar, constante en su *amor invencible; tendrá que confesar lo que se oculta, tendrá que pasar de un* amor despechado a un amor comprensivo y generoso. Tendrá que cambiar de táctica, volviendo a los comienzos del amor: no rechazar un amor olvidadizo, no vengarse de un amor infiel, sino reconquistar el primer amor. Se encargará él mismo sin intermediarios. A las amenazas sucederán los requiebros; en vez de pleito, un cortejar solícito.

Por amor se humilla, por amor espera el milagro y a fuerza de amor llegará a realizarlo: «nulla unda tam profunda quam vis amoris furibunda». Así se desenvuelve un proceso que comienza cortejando y termina en boda y en nuevas relaciones matrimoniales, que pasa de la tercera persona (planes del esposo) a la segunda (promesa de matrimonio).

Ateniéndonos a los signos temporales «aquel día», tenemos que dividir la segunda tabla en cuatro secciones desiguales:

16-17 él y ella, llamada y respuesta
18-19 ella y él, nombrando al esposo
20-22 alianza con los animales; boda con ella
23-25 ciclo de fertilidad; nombres de los hijos

El diálogo ímplícito de los esposos domina las dos primeras secciones; en los otros dos domina la iniciativa del marido. En el contexto matrimonial varias expresiones se colorean con resonancias sexuales.

16-17. El eje lo forman dos verbos, *dbr/'nh:* él habla, ella responde. Comienza con un engaño amoroso, una seducción al revés: si en otros textos la seducción es fingir amor para abusar de ella (Ex 22,15; Jr 20,2), aquí el amante la distrae y engaña para reanudar las relaciones.

Comienza enfáticamente, desdoblando el normal *hnny* en *hnh 'nky,* marcando la iniciativa de cuanto sigue. Se la lleva al descampado, al desierto: donde estarán a solas sin distracciones, donde se pueden olvidar de todo para la pura presencia

mutua, donde los dos a solas llenarán el espacio; «amado mío, ven, vamos al campo» (Cant 7,12). El desierto es el espacio del noviazgo antiguo, «al salir de Egipto» (véase Jr 2,2): volver a los lugares del primer amor es despertar recuerdos y avivar nostalgias. En otra clave, Ez 20,35: «Os llevaré al desierto de las naciones, para pleitear allí con vosotros cara a cara».

Hablar al corazón o cortejar: como Jamor a Dina (Gn 34,3), el levita a su esposa que lo abandonó (Jue 19,2s), Boaz a Rut (2,13), el Señor a Jerusalén (Is 40,1). Si quisiéramos una amplificación bíblica de este lenguaje tendríamos que leer páginas del Cantar. En el Sinaí Dios hablaba al pueblo en tono categórico y el pueblo sentía miedo al escucharle; aquí habla Dios en tono convincente, de enamorado tierno.

17. Un don otorgado corrobora el lenguaje del amor. Ya en el desierto o desde aquí hace entrega de viñas o huertos que fueron o serán una especie de dote. El Valle de la Desgracia, Acor, recuerda el sacrilegio de Acán (Jos 7,24): de un sacrilegio semejante se ha hecho responsable la esposa (v. 15) usando los dones del Señor para el culto a los ídolos. Pues bien, esa «desgracia» termina y se abre una nueva etapa esperanzada; el valle se vuelve puerto o paso.

Viña = *krm* es frecuente en el Cantar; también es significativo allí el uso de la raíz *pth* (Cant 2,10; 5,2.5s; 7,14); Acor suena casi como «estéril»: *ʿkr/ʿqr;* y *tqwh* significa también alberca, aljibe (véanse Cant 4,15 y Prov 5,15 para una posible analogía temática). Así resulta un sistema de oposiciones y alusiones: valle/puerta, desgracia/esperanza, (estéril/aljibe), desierto/viñas.

A los cuatro verbos de él responde uno de ella: «responde» como antaño, las relaciones se reanudan, renace la juventud.

18-19. El verbo *tqrʾy* está escrito en segunda persona: «me llamarás»; podría ser forma arcaica de tercera persona o se podría analizar —*y* como complemento = «me»—; también se puede aceptar un paso anticipado a la segunda persona.

La oposición *ʾîšî/baʿlî* contiene un juego ingenioso: *bʿl* significa marido, señor, y es el nombre del ídolo, mientras que *ʾyš* sólo significa marido. Es decir, baal es nombre ambiguo, que puede confundir al Señor con los falsos dioses, hacer de él un dios más en una serie; pero el marido legítimo es único y no es intercambiable. Al pronunciar ese título, la esposa reconoce los derechos de él, responde a su amor, anula la ruptura formulada al principio (4). Entonces él le borra de los labios y de la memoria el nombre de todos los ídolos.

> Esto dice Dios: aunque ambas expresiones significan esposo mío o marido mío, detesto de tal modo los nombres de los ídolos, que aun lo que se puede entender bien, para evitar ambigüedades, no quiero que se pronuncie; quiero ser llamado Issi y no Baali, no sea que, pronunciando uno, recuerde el otro, y nombrando al esposo recuerde al ídolo (Jerónimo).

20-22. Pacto y boda o esponsales: el pacto lo hace con los animales, con ella celebra esponsales.

Antes de la boda, el esposo instaura la paz «en favor de ellos», es decir, de los israelitas representados por ella. La paz se restablece en dos frentes: el de los animales salvajes o potencialmente dañinos y el de las batallas humanas. Mientras los animales salvajes pueden ser domesticados o pacificados, las armas de guerra han de ser destruidas. Sólo así podrán los habitantes acostarse tranquilos. «Pondré paz en el país y dormiréis sin alarmas. Descastaré las fieras y la espada no cruzará vuestro país» (Lv 26,6; véanse también, para los animales, Is 11,6ss y Cant 2,15; para la guerra, Is 9,4; Miq 5,9-11; Sal 76,4). Al cambiar

la fórmula ordinaria *yšb lbṭḥ* = habitar tranquilo en *škb lbṭḥ* = acostarse tranquilo, parece introducir una connotación sexual.

21-22. La fórmula de los esponsales es solemne, con la triplicación del verbo y la enumeración de los dones o precio. Así también él anula la sentencia del comienzo (4).

Según 2 Sm 3,14, la preposición *be-* introduce el precio pagado por la esposa. El Señor paga un precio nuevo, no de bienes materiales, sino de actitudes y relaciones personales. Las dos primeras, derecho y justicia, expresan el aspecto legal, derecho o legitimidad; dos expresan el aspecto afectivo profundo, afecto y cariño; el quinto remacha la estabilidad. Así el matrimonio será «para siempre».

Cabe preguntar: ¿son actitudes que aporta por su parte el esposo?, o ¿hace que la esposa participe también de ellas? En otros términos: ¿basta que el esposo se una con esas actitudes?, ¿o también la esposa tiene que acceder con la misma disposición? Es claro que solamente si la esposa se llena de sentido de la justicia, de cariño y de fidelidad podrá el nuevo matrimonio ser perdurable. Eso sí, las cualidades las ha de recibir del esposo, no las saca de sí misma, como ya ha demostrado. Si, transformada por el amor del esposo, logra «responder» (17) con la misma actitud al marido, el matrimonio será perpetuo. Otra pregunta: derecho y justicia, ¿se refieren exclusivamente a las relaciones de los dos?, ¿o incluyen las relaciones de los israelitas entre sí? A esta pregunta dará una respuesta audaz Is 5,1-7.

Al triple «desposaré» del esposo responde un verbo único y denso de la esposa: *ydʿh*. Significa conocer y reconocer al Señor (4,1.6; 5,4; 6,6; 8,2; 13,4); al mismo tiempo, englobado en la imagen matrimonial, el verbo hace resonar su conocido sentido sexual (dicho de la mujer: Gn 19,8; Nm 31,17; Jue 11, 39, etc.). Es decir, el verbo está audazmente en vilo para incluir todas las relaciones matrimoniales. Algunos manuscritos han restringido la expresión añadiendo «que yo soy el Señor». En castellano se podrían ensayar como traducciones: «te penetrarás de, te impregnarás de, te unirás a».

Jerónimo y otros detrás de él señalan que el verbo *ʾrś* sólo se dice de vírgenes y de ello toman pie para una reflexión teológica sugestiva:

> «Cuando el hombre toma esposa, la convierte de virgen en mujer, o sea, no virgen; Dios, uniéndose incluso con rameras, las transforma en vírgenes... Por eso el Apóstol, hablando a los corintios, que después de la fornicación y la idolatría han creído, les dice: 'Quise desposaros con un solo marido, presentándoos al Mesías como una virgen intacta' [2 Cor 11,2]». A continuación aplica el triple verbo *ʾrś* a tres esponsales: el primero en Abrahán; el segundo en el Sinaí, con la justicia y el derecho de la ley y la misericordia de un perdón posible; el tercero a los esponsales del Hijo de Dios con la Iglesia, por la fe y la gracia del evangelio «para que, conociendo al Unigénito, conozca también al Padre».

A continuación se restablece el ciclo de fecundidad, que la esposa infiel buscó inútilmente en los ídolos. Ahora que se ha entregado totalmente a su esposo, éste proveerá eficazmente poniendo en marcha un proceso sin brechas en el que no hay puesto ni resquicio para agentes extraños. Un engranaje perfecto.

La fecundidad englobará los frutos agrícolas y los hijos, y el empalme será Yezrael = «siembre Dios». Se supone un orden de petición y se enuncia un orden inverso de concesión. El orden de petición o súplica comienza con el nombre Yezrael funcionando como sentencia gramatical: petición dirigida a los frutos, éstos se la pasan a la tierra fecunda, ésta pide al cielo ser fecundada,

éste pide a Dios que le haga llover. Dios concede la petición al cielo, éste a la tierra lloviendo, la tierra a los frutos produciéndolos, éstos responden a la petición inicial. Véase Jr 31,27 sobre siembra de hombres y animales.

Entonces Dios toma el nombre Yezrael y responde con un enunciado o promesa: «sembraré», cuyo complemento son hijos, israelitas. El primer acto de la siembra es recuperar los tres hijos abandonados: Yezrael, Incompadecida, No-pueblo-mío.

23. Supone una tierra que depende del agua del cielo, según Dt 11,10-12. La palabra *ʾrṣ* = tierra/país suena tres veces (tres veces *ʾrś* y *ʾrṣ);* y al final se reafirma el simbolismo de la tierra femenina y maternal, tendida y fecundada por el semen celeste.

24. Los tres productos, mencionados en 10a. Cuádruple «responder», que corresponde al «responder» del gran cambio (17b).

25. La frase final es una fórmula de alianza.

Matrimonio simbólico

3,1 Me dijo el Señor: Vete otra vez,
ama a una mujer amante de otro y adúltera,
como ama el Señor a los israelitas,
a pesar de que siguen a dioses ajenos, golosos de tortas de uva.
2 Me la compré por quince pesos de plata
y fanega y media de cebada, y le dije:
—Muchos años vivirás conmigo; no fornicarás
ni estarás con hombre alguno, ni yo estaré contigo.
4 Porque muchos años vivirán los israelitas sin rey y sin príncipe,
sin sacrificios y sin estelas, sin imágenes ni amuletos.
5 (Después volverán a buscar los israelitas
al Señor, su Dios, y a David, su rey,
temblando acudirán al Señor y su riqueza en un tiempo futuro).

Después de la reconciliación plena y perpetua, este capítulo suena como una vuelta atrás, como una reincidencia. Se podría pensar en un nuevo ciclo de pecado y penitencia, como en el libro de los Jueces. Pero la expresión *lʿwlm* de 2,22 nos lo impide. Más bien tenemos que renunciar a una lectura «cronológica» para aceptar el conocido tipo de composición de fórmula A-B-A. Pero un autor posterior ha querido introducir el esquema ABAB y ha añadido el verso final (3,5).

El desarrollo de esta sección es regular y esquemático: acción/explicación, acción/explicación. La acción simbólica se divide y se interrumpe, el valor simbólico disminuye. El autor que añadió el verso final no ha sabido respetar ese movimiento binario, ha introducido un anuncio sin el apoyo previo de una acción o gesto simbólico.

Esto supuesto, es fácil aceptar la identidad de personajes en este capítulo y el primero; es decir, se trata de la misma mujer, en una situación nueva, de castigo y prueba. El género literario es el mismo: acción simbólica en vivo (no pura pantomima). El empalme es simple y claro: después de tener tres hijos, se interrumpen las relaciones conyugales. Así, la compra de la esposa es un salto atrás, al tiempo inicial de la juventud (1,2).

Esta identidad de esposa concuerda mejor con lo simbolizado, que son las relaciones del Señor con un solo pueblo (las dos mujeres de Ez 23 suponen una perspectiva diversa).

1. Las perfectas correspondencias de figura y figurado sirven al poeta para una denuncia sarcástica. He aquí el esquema:

Oseas - mujer:	amante de otro	adúltera
Yhwh - Israel	amante de tortas	idólatra

el orden es quiástico: amante-adúltera/idólatra-amante. A «otro» responden los «dioses ajenos». Ella ama a una persona, es comprensible enamorarse de una persona; ellos se han enamorado de las uvas pasas y por ellas hacen la corte a los dioses extranjeros. No cambian la gloria por un buey herbívoro (Sal 107,20), sino por un postre apetitoso; ni siquiera por el alimento cotidiano.

Sobre esas tortas y otras semejantes en contexto cúltico, véanse 2 Sm 6,19; Jr 7,18; 44,19 (en honor de la Reina del cielo); en contexto amoroso, Cant 2,5. Puede notarse la insistente aliteración de cinco palabras seguidas comenzadas con alef: *'l 'lhym 'ḥrym 'hby 'šyšy* (el mismo procedimiento, en la confesión amorosa de Amnón, 2 Sm 13,4).

2. El griego añade al precio «un barril de vino».

3. Por el contrato, ella pertenece legal y exclusivamente a Oseas, quien decidirá el momento de la cohabitación sexual. Estará, sí, en casa para las labores domésticas; pero ni podrá irse con otros ni su marido se acostará con ella. Se trata de una penitencia, una purificación y un ir despertando el deseo.

4. La correspondencia aquí no es tan obvia. Ella vivirá sin amantes y sin marido: ¿qué pertenece al marido y qué a los amantes? Estelas y amuletos pertenecen claramente al culto reprobado; efod y sacrificios pueden ser ambiguos, según a quién se dediquen; rey y príncipes están sometidos a dura crítica en el resto del libro. Quizá podamos resumir: le faltarán la monarquía y el culto como elementos para relacionarse con su Dios; y no tendrá la compensación de un culto idolátrico.

5. Ya hemos visto dos razones fuertes que hacen considerar este verso como glosa posterior: busca una conclusión positiva, no se apoya en acción o gesto simbólico. A ello se añade la nota temporal del fin y la referencia a David.

En el estado actual del texto, el verso 5 se lee como resolución. Lo cual nos obliga a subrayar dos palabras clave: *šwb* y *bqš* = volver y buscar: la primera recurre en el libro 19 veces, la segunda 5 veces. Buscarán al Señor, y por él los bienes que él otorga (no ídolos y por ellos tortas de uvas); buscarán un rey davídico, después de haber vivido con dinastías cismáticas y usurpadoras y de haber vivido sin gobierno propio. La vuelta será asustada, por la conciencia de la precedente infidelidad (11,11).

La nota temporal final habla de un futuro indeterminado; expresión que se puede colorear en contextos escatológicos.

Capítulos 4-11

En el capítulo 4 se abre una segunda sección del libro, que se cierra con el capítulo 11. Como la primera, introduce en seguida un pleito (4,1s y 2,4) y concluye con una vuelta temblorosa (11,10s y 3,5). En el cuerpo de la composición se desarrollan muchos temas expuestos o apuntados en la primera parte. Antes de bajar a correspondencias individuales observemos la dinámica seme-

jante En la primera parte había una infidelidad y alejamiento (fornicación, adul terio), varios intentos de rechazo y transformación, un comenzar de nuevo en el desierto, hasta la reconciliación En esta segunda parte hay también un aleja miento (fornicación, alianzas), una vuelta falsa (culto mecánico), varios fracasos históricos, un recomenzar en Egipto El verbo *šwb* = volver, apoyado varias veces por *bqš* = buscar, hace de hilo conductor

5,4	no les dejan volver
6,1	volvamos me buscarán (5,15)
7,10	no vuelven no lo buscan
7,16	se volvían al baal
8,13	volverán a Egipto
9,3	volverá a Egipto
11,5	volverán a Egipto pues rehusaron volver

En la resolución final el verbo volver está sustituido por ir/venir, más propio del Exodo que volver

La visión de conjunto nos hace descubrir dos variaciones significativas *a)* el lugar de los amantes lo ocupan aquí los ídolos y los imperios con su potencia política y militar, *b)* en vez de recomenzar en el desierto, se remontan a Egipto Los dos datos son coherentes y correlativos

Sin bajar a correspondencias menudas, conviene señalar algunas más anchas

2,4	fornicación (4,12 19)
2,4	madre (4,6)
2,9	amantes = alianzas (5,8-14, 7,8 12)
	vuelta interesada (6,1 6)
2,17	viña (10,1-8)
	juventud/niñez (11,1-11)
2,22	conocer/no conocer (4,1-11)
2,23ss	fertilidad (9,1 7, 10,11 13), esterilidad (9,10-14)
3,4	sin rey (7,1-7) conjuras de palacio
	sin sacrificios (5,1-7, 6,6) no vale el culto

Dentro de esta segunda parte, algunas inclusiones menos rigurosas permiten separar cuatro secciones, según el siguiente esquema

a)	4,1-5,7	inclusión	*kšl* en 4,4 y 5,5
b)	5,8-7,16	»	*hlk* + *bqš* + *šwb* en 5,11 15, 6,1 y 7,10 11 16
c)	8,1 14	»	*twrty* en 8,1 y 8,12
d)	9,1-11,11	»	*yšb* + *šwb* en 9,3 y 11,5

Las cuatro secciones comienzan con imperativo Escuchad, tocad la trompeta, emboca la trompeta, no te alegres A esta división formal no corresponde una separación rigurosa de temas, pues se dan recurrencias e interferencias El que compuso el libro con los materiales proféticos respetó bastante las piezas origi nales Para la explicación iremos tomando unidades menores es una tarea difícil y delicada, en la que los comentadores difieren notablemente al dividir y al ti tular Naturalmente, dividir y titular son parte sustancial del comentario

Pleito con los sacerdotes

4,1 Escuchad la palabra del Señor, hijos de Israel
el Señor pone pleito a los habitantes del país,
que no hay verdad ni lealtad
ni conocimiento de Dios en el país,
2 sino juramento y mentira, asesinato y robo,
adulterio y libertinaje, homicidio tras homicidio
3 Por eso gime el país y desfallecen sus habitantes
hasta las fieras salvajes, hasta las aves del cielo,
incluso los peces del mar desaparecen

Podemos leer estos versos como introduccion a toda la seccion, ya que plan tean la acción judicial del pleito, se dirigen a los israelitas en general y enume ran una serie amplia de delitos (tres carencias y siete acciones)

El profeta ha absuelto su funcion simbólica con episodios de su vida, ahora pasa al servicio directo de la palabra, interpelando a sus paisanos El pleito busca la reconciliacion, no el puro castigo aunque este pueda entrar como escarmiento saludable

> «No rehúsa pleitear con vosotros, razonando su sentencia y vuestros me recimientos, pues de el dice David Tus argumentos te darán la razón del juicio resultaras inocente» (Pseudo Rufino)

No dice «pueblo mio», sino «israelitas habitantes del país», subrayando su radicación en una tierra que se contagia de los pecados y compartira los castigos

El pleito comienza con la acusación «Te acusaré, te lo echare en cara» (Sal 50,21, véase también Is 3,14)

Los tres pecados negativos abarcan las relaciones entre los hombres y con Dios «Verdad y lealtad» se recomiendan en los refranes, Prov 3,3, 14,22, 16,6 «reparan la culpa», 20,28 «guardan al rey» «Conocimiento de Dios» es un acto responsable de reconocimiento y aceptación, que puede incluir el trato y relación personal En Oseas tiene sentido inclusivo, ocupa el puesto que otras tradiciones asignan al respeto o temor de Dios (que falta en Oseas), equivale al cumplimiento del mandamiento primero y fundamental

En la lista septenaria que sigue se mencionan a la letra algunos preceptos del decálogo «matar, robar, cometer adulterio» Sin copiar el decalogo el autor se atiene al número de diez, además deja claro que la raíz de los siete pecados es la falta de verdad y lealtad entre los hombres y el no reconocer a Dios

Tierra y habitantes, hermanados en el castigo, se intercambian los papeles la tierra hace duelo, los habitantes se marchitan Despoblada de vida animal, la tierra queda vacía y en cierto sentido deshecha «no la creo vacía, sino que la hizo habitable» (Is 45,18, véase Sof 1,3) El griego añade «los reptiles del suelo», según 2,20

4 Aunque nadie acuse, nadie reprenda,
¡contigo va mi pleito, sacerdote!
5 Tropezarás de día y contigo tropezará el profeta de noche

6 Perecerá tu patria, perecerá mi pueblo,
por falta de conocimiento
Porque tú has rehusado el conocimiento,
yo te rehusaré mi sacerdocio,
te olvidaste de la ley de tu Dios,
también yo me olvidaré de tus hijos
7 Cuantos más son, más pecan contra mí,
cambiaré su dignidad en ignominia
8 Se alimentan del pecado de mi pueblo
y con sus culpas matan el hambre
9 Pueblo y sacerdote correrán la misma suerte
les tomaré cuenta de su conducta y les daré la paga de sus accio
10 Comerán y no se saciarán, fornicarán sin quedar satisfechos, [nes
porque abandonaron al Señor para entregarse a la fornicación

4,4 *ʿmk kmryby* suprimimos la segunda K como ditografía, puntuamos *ʿimmᵉka*
4 6 *wʾ mʾsʾk* leemos *wʾmʾsk*
4 8 *npšw* leemos *npšm*
4 10 Leemos pausa despues de *lsmr znwt* y suprimimos la *w* de *yyn*

Al final será más fácil señalar la frontera al oráculo

El pleito se concentra ahora en los sacerdotes Aunque los acompañan los profetas y los sigue el pueblo, ellos cargan con la responsabilidad principal Su delito principal se refiere al «conocer a Dios» (4,1 6 9)

El desarrollo es irregular semeja un sucederse de minúsculas sentencias judiciales que aplican la ley del talión, enunciada en 9b, en tres casos se repite la palabra articulatoria «rehusar, olvidar, comer»

El sacerdote debe ser mediador del conocimiento auténtico de Dios, no funcionario de prácticas rituales Como funcionario puede vivir del pecado ajeno, pues come víctimas ofrecidas por los pecados recuérdese la historia de los hijos de Elí (1 Sm 2,12 15) y véase la legislación en Lv 6,19 «El sacer dote que la ofrece la comerá, se comerá en lugar sagrado, en el atrio de la tienda del encuentro» A más pecados, más ganancia, y el profeta se vuelve su cómplice, en vez de denunciar el abuso, como hizo Samuel

Se habla de la «madre» y los «hijos» del sacerdote, probablemente refiriéndose a la comunidad Según imagen conocida y frecuente, la madre es la patria (en hebreo, *matria),* y si hay un título sacerdotal «padre» (según Jue 17,10) el correlativo sería hijos Ya Jeronimo daba esta interpretación «Se llama madre la congregación del pueblo y la multitud de la nación hebrea» Si la frase se refiriera a los hijos en sentido físico, nos haría pensar en una alusión a los hijos de Elí

4 También se podría traducir «¡Eh! que no venga uno pleiteando y otro arguyendo» Comparado con Jr 2,23 35 puede significar que se rechazan las objeciones de los encausados «¿Cómo te atreves a decir ? Y encima di ces »

5 Quiza se trate de profetas funcionarios que se entienden bien con los sacerdotes, como los conocerá Jeremías «Profetas y sacerdotes son unos im pios hasta en mi templo encuentro maldades» (Jr 23,11) Al sacerdote no le

basta la luz del día para orientarse ni al profeta los sueños y visiones de la noche. Tropezarán, es decir, fracasarán

6. La ley es la voluntad expresada, la directiva concreta «Labios sacerdotales han de guardar el saber y en su boca se busca la doctrina», dirá Mal 2,7.

7. Una corrección de escribas propone leer «Cambiaron mi gloria en ignominia», con probable alusión al becerro de Betel (véase Sal 106,20).

10a Al castigo normal de comer sin saciarse (Lv 26,26; Miq 6,14) se añade otro sarcástico, que coloca en paralelismo comer y fornicar, como si lo segundo fuera una función normal y cotidiana En vez de «saciarse» se podría entender «propagarse» (como en Ex 2,12), pensando quizá en la fornicación con prostitutas sagradas como rito de fecundidad.

10b Es difícil señalar el límite de la perícopa Por una parte, habiendo expuesto ya el pecado y su castigo, no parece necesaria una nueva justificación de la pena Por otra parte, la correspondencia comer/comer se prolonga en la complementaria fornicar/fornicar. Para ello hay que tomar una palabra del verso siguiente y leerla como complemento de *šmr,* que no se usa en forma absoluta También hay que notar que «fornicar» es tema de la perícopa siguiente En resumen, cualquier solución es conjetural

Fornicación idolátrica (Ez 16)

11 (La fornicación), el vino y el licor quitan el juicio a mi pueblo,
12 consulta a su leño, escucha el oráculo de su vara;
porque un espíritu de fornicación los extravía
y fornican abandonando a su Dios.
13 Sacrifican en la cumbre de los montes
y queman ofrendas en las colinas,
debajo de encinas y álamos y terebintos de agradable sombra.
Y así se prostituyen vuestras hijas y adulteran vuestras nueras.
14 No castigaré a vuestras hijas por prostituirse
ni a vuestras nueras por sus adulterios,
porque ellos mismos se van con prostitutas
y sacrifican con rameras del templo.
(El pueblo incauto va a la ruina).
15 Eres madre prostituta, Israel, ¡que no lo pague Judá!
No vayáis a Guilgal, no subáis a Betavén,
no juréis «¡vive el Señor!».
16 Si Israel embiste como vaca brava, ¿va ahora a apacentarlos el Señor
como a corderos en la pradera?
17 Efraín se ha aliado con los ídolos,
18 los príncipes de los borrachos
se han entregado a la prostitución,
sus jefes hacen corte a la deshonra.
19 Un huracán la envolverá en sus alas
y sus altares los defraudarán.

4,18 *sr sbʾm* leemos *sārê sōbᵉʿîm*
ʾhbw hbw leemos *ʾhwb ʾhbw*

Del culto en el templo pasa a los altozanos idolatricos, y no se dirige al sacerdote, sino al pueblo El tema es la «fornicación», como indica la septuple repetición de la raíz *znh* (12ab 13c 14ab 15a 18), es decir, el culto de los ídolos con abandono del Señor y con prácticas de prostitución ritual

Considerando las relaciones del Señor con el pueblo en términos matrimoniales, el culto a otros dioses es fornicacion y adulterio, incluso a la letra, las prácticas de prostitución ritual (bien documentadas en el AT y fuera de él) justifican el uso propio del vocablo y apoyan su uso figurado Si el culto fomenta y aun consagra semejantes prácticas, ¿que extraño que se extienda la disolución tambien a las mujeres? Las hijas solteras se prostituyen, quizá ritualmente; las casadas cometen adulterio, quizá ofreciéndose ritualmente a otros (recuérdese Prov 7), la comunidad en figura materna es modelo de todas En tal actitud, Israel es como vaca brava que sacude el yugo, mientras que Efraín es aliado de los dioses

El castigo llega sólo al final del oráculo, tras la amplia descripción de pecado y tras una exhortación infructuosa

11 Recordemos que en la división del texto hebreo y de antiguas versiones el texto comienza con una terna «fornicación, vino y licor» Vino y licor se pueden entender en sentido profano o bien en relación con el culto (como las tortas de uvas de 3,1) En sentido profano documentan la doctrina o experiencia muchos textos proverbiales (Prov 23,29 35, Eclo 31,25-31)

Leño puede ser denominación despectiva del idolo de madera, la vara puede referirse a prácticas de adivinación, llamadas antiguamente rabdomancia Apunta un juego de palabras por la semejanza de «su leño» y «consejo», *ʿēsô/ʿēsa* El profeta se burla de tal insensatez ¿cómo es posible?

12 Porque la pasión sexual los extravía mental y religiosamente, «apartándolos de su Dios» «Espíritu de fornicación» puede llevar una connotación o alusión a falsos profetas en vez de inspiración divina, los mueve la inspiración fornicaria, en vez de consultar la palabra del Señor, consultan al leño Así se traban circularmente ebriedad, consulta, extravío, fornicación, y en el círculo queda el pueblo aprisionado

13 La «sombra» es metafóricamente la protección, y la podemos encontrar en campo religioso o político o amoroso (Is 49,2, 30,3, Cant 2,3)

14c Parece glosa, a manera de comentario de lector, en armonía con lo que el texto describe El verbo *lbt* se lee sólo en Prov 10,8 10 Por otra parte, si la mención de Judá es añadida, la frase de 14c podría componer un paralelismo con el comienzo de 15 corregido el pueblo incauto va a la ruina//eres madre prostituida, Israel En cualquier caso, hay que escuchar la aliteración *lo' yābîn/yllābēt*

15 En vez del *'im* del TM, leemos *'em,* pensando que quien añadio la mención de Judá cambió la vocal para construir una frase compuesta condicional La presencia de Judá, especialmente pagando por pecados de Israel, nos resulta incoherente en el contexto (aunque la incoherencia se podría deber a nuestra ignorancia de las circunstancias)

Al estilo de Am 5,5 y 8,14, invita a suprimir las peregrinaciones a lugares de culto idolátrico o contaminado Guilgal, al principio legítimo, después pervertido (Jos 5,2 9, Os 9,15, 12,12), Betaven = Casa Funesta es deformación de Betel = Casa de Dios (Gn 28,10 20, Os 5,8, 10,5, 12,5) También prohíbe pronunciar el juramento ritual en lugares donde el culto está baalizado o donde representan al Señor en imagen de toro (Ex 32,5)

16 Si el autor realmente pensó en la imagen idolátrica del toro, se explica

mejor el salto del campo agrícola al pastoril. La imagen tradicional del pueblo como rebaño de ovejas al cuidado del Señor pastor origina la comparación El Señor no va a pastorear una vaca brava.

17 La frase final es dudosa *hannah lô* = déjalo, se lee en 2 Sm 16,11 y en 2 Re 23,18 en plural. Habría que interpretarlo como expresión de impotencia no hay nada que hacer, más vale dejarlo.

18 No menos difícil es el comienzo *sr sb'm* = se les pasa la borrachera Proponemos leer *śarê sōbᵉʾîm* = príncipes de borrachos, como sujeto del verbo siguiente, sacando así un paralelismo aceptable Retorna así al final el tema del vino vinculado a la fornicación idolátrica, que ahora se descubre como ignominia

Podemos escuchar algunas paronomasias expresivas *yśr-ʾl, srrh, srh, sr/sr, srr* = Israel, brava, embestir, príncipe, envolver, *ʾprym, prh* = Efraín, vaca, *mrhb, hbwr* = pradera, aliado

19. El huracán se llama también *rwh,* como el «espíritu» de fornicación el castigo responde al pecado Es un castigo teofánico que marca la confusion del fracaso Las «alas» del huracán pueden contrastar con las «alas de águila» del Señor en la liberación de Egipto (Ex 19,4)

Sentencia sin apelación no vale el culto
(Jr 7,21-28, Am 5,18-26)

5,1 Escuchadlo, sacerdotes, atended, israelitas,
casa real, oíd Es contra vosotros la sentencia
Porque fuisteis trampa en Atalaya, red tendida sobre el Tabor,
2 y fosa cavada en Sitín Yo los castigaré a todos
3 Yo conozco a Efraín, Israel no me es desconocido,
si tú, Efraín, has fornicado, Israel está contaminado
4 No los dejan sus acciones convertirse a su Dios,
porque llevan dentro un espíritu de fornicación y no conocen al
5 La arrogancia de Israel lo acusará a la cara, [Señor
Efraín tropezará en sus delitos (también Judá tropezará con ellos)
6 Con ovejas y vacas irán en busca del Señor,
sin encontrarlo, pues se ha apartado de ellos,
7 engañaron al Señor y tuvieron hijos bastardos,
pues ahora un intruso les comerá las fincas

5,2 *wšhth stym hʿmyqw* conjeturamos *tʿmyqw šht bštym*
5,7 *hdš* puntuamos *hādāš*

El verso 4a liga esta sección con las precedentes «espíritu de fornicación», con 4,12 9, «no conocer al Señor», con 4,4-10 El verso 4 es central en el oráculo son correlativos el espíritu (o instinto) de fornicación y el desconocer al Señor, que es celoso y exige un culto exclusivo, la correlación se intensifica si entendemos *ydʿ* en el sentido de reconocer y tratar (compárese con la función de *ydʿ* en 2,22) La pasión fornicaria lleva a la infidelidad, *bgd,* respecto al Señor, y de ella nacen hijos ilegítimos, *zrym* El «espíritu de fornicación» es un dinamismo interno del que brota una serie de acciones, *mʿllyhm,* de manera que, unidas la

actitud interna y las acciones, crean una fatalidad, la imposibilidad de «volver». Y hemos visto que «volver» es verbo clave de esta parte del libro.

En 2,9c la mujer infiel pronunciaba un propósito interesado de «volver» al primer marido; aquí vemos cómo se traban para impedir la realización del propósito una actitud dinámica, unas acciones reiteradas, unos hijos ilegítimos. No basta proponer si no cambia la raíz de todo. Porque se añade un agravante: la arrogancia en el pecar: en la línea de Sal 19,14, aunque con otro término, esta arrogancia significa el pecado a conciencia, contando con el fácil perdón ritual: al precio de una oveja o una vaca, puede seguir pecando impunemente. La confianza en el culto impide la conversión auténtica.

Estos son temas del pleito, en el que el Señor es parte ofendida y acusador insobornable. Sólo que, en el presente oráculo, el Señor pasa a pronunciar sentencia y conminar la pena: *mišpaṭ* y *mûsār*. El desarrollo del oráculo es poco convencional y bastante movido: introducción, pecados históricos y presentes; conversión imposible, pecado y castigo; culto inútil, pecado y castigo. En paralelismo regular figuran Israel, reino del norte, y Efraín, su tribu dirigente.

1a. Se dirige al pueblo con sus dirigentes religiosos y civiles. Respecto a lo anterior, es nueva la mención de la casa real.

1b-2. En inclusión menor (o en paralelismo si se traslada la frase final) leemos *mšpṭ* y *mwsr*. La correspondencia resultaría más clara leyendo *mᵉyassēr*. El repetido anuncio del castigo hace preferible el sentido de «castigo» al de «instrucción, corrección», si bien el dinamismo de conjunto del libro apunta hacia la conversión y el perdón. Podríamos precisar: fracasada la composición cúltica (v. 6), se hace irremediable un castigo, *mwsr,* que podrá formar parte de un proceso saludable.

La enumeración de pecados, en imagen cinegética, es demasiado alusiva para ser interpretada con probabilidad. Genéricamente podemos entender que los responsables (no la comunidad) han sido «trampa y red y zanja» para el pueblo. Lo más obvio es pensar en la idolatría o el culto al «toro», patrocinado por las autoridades civiles y religiosas (estribillo de la historia deuteronomista).

3-4. El verbo *ydᶜ* forma inclusión menor. Si Israel no conoce al Señor, éste sí que conoce a Israel, sabe lo que lleva «dentro», descubre sus «trampas» y «engaños».

5. En la trampa que pusieron resbalan y «caen» ellos mismos, según el principio de Sal 9,16: «Los pueblos se han hundido en la fosa que hicieron, su pie quedó prendido en la red que escondieron». Un glosador mete a Judá en la caída, traicionando la operación con el consabido «también = *gam*».

6. El verbo *ḥlṣ* es término técnico de la ley del levirato: el hermano que no acepta a la viuda sin hijos de su hermano difunto ha de someterse al rito de que le quiten la sandalia (*ḥaliṣa:* Dt 25,1-10). Si funciona aquí esa connotación, sería para insinuar que el Señor rechaza el matrimonio. Pero el empalme es débil y la construcción gramatical no lo apoya.

7. En cambio, la infidelidad matrimonial está explícita, recogiendo el tema de 1,2; y el castigo sucede en el plano de los productos agrícolas, como sucedía en la primera parte del libro. Los hijos resultan ajenos y las cosechas las consume un extraño. En vez del dudoso *ḥōdeš* = mes, leemos el adjetivo *hādāš* = nuevo, uno nuevo, un intruso.

No valen las alianzas (Is 30,1-7; 31,1-3)

8 Tocad la corneta en Gabá, la trompeta en Ramá,
lanzad el grito de guerra en Betavén:
«¡Que te persiguen, Benjamín!».
9 Efraín se espantará cuando lo acusen.
Es seguro lo que proclamo contra las tribus de Israel.
10 Son los príncipes de Judá como los que corren mojones,
sobre ellos derramaré mi cólera como agua.
11 Oprime Efraín, quebranta el derecho,
está empeñado en seguir la idolatría.
12 Pues yo soy polilla para Efraín, carcoma para la casa de Judá.
13 Cuando vio Efraín su enfermedad y Judá su llaga,
fue Efraín a Asiria, mandó recado al emperador,
pero él no puede curaros ni sanaros la llaga.
14 Pues yo seré león para Efraín, leoncillo para la casa de Judá.
Yo mismo haré presa y me iré, la llevaré sin que nadie la salve.

Conversión auténtica (Jr 3,22-4,4)

15 —Voy a volver a mi puesto, hasta que se sientan reos y acudan a mí,
y en su aflicción madruguen en mi busca.
6,1 —Vamos a volver al Señor: él nos despedazó y nos sanará,
nos hirió y nos vendará la herida.
2 En dos días nos hará revivir,
al tercer día nos restablecerá y viviremos en su presencia.
3 Esforcémonos por conocer al Señor: si madrugamos lo encontraremos;
vendrá a nosotros como la lluvia,
como aguacero que empapa la tierra.
4 —¿Qué haré de ti, Efraín: qué haré de ti, Judá?
Vuestra lealtad es nube mañanera, rocío que se evapora al alba.
5 Por eso los maté con las palabras de mi boca,
los atravesé con mis profetas y mi sentencia brilla como la luz.
6 Porque quiero lealtad, no sacrificios;
conocimiento de Dios, no holocaustos.

5,11 *ʿšwq:* quizá se deba puntuar como participio
ṣw: leemos *šwʾ*
5,13 *mlk yrb:* dividimos *mlky rb*
6,3 *kšḥr nkwn mwṣʾw:* aceptamos la conjetura *kšḥrnw kn nmṣʾnw*
6,3 *ywrh:* leemos *yrwh* hifil de *rwh*
6,5 *wmšpṭyk ʾwr:* dividimos *wmšpṭy kʾwr*

En esta sección el profeta se dirige a los dos reinos, desarrollando un proceso dialéctico. De 6,7 a 7,16 se presentan diversos casos de deslealtad, pero se habla sólo al reino septentrional. Esto justifica la división propuesta. Un doble impera-

tivo señala el comienzo, una frase lapidaria sella la conclusión, hay una cesura difícil de precisar en el verso 15

El proceso dialéctico se puede describir así Después de una introduccion (8 9) se presentan el pecado y castigo de Judá (10), el pecado de Efraín y el castigo de ambos (11-12), ante las heridas sufridas o la enfermedad causada por Dios, ambos buscan remedio humano en Asiria (13ab), auxilio que fracasa, porque el asirio es impotente y porque Dios interviene de nuevo sin admitir oposición (13c 14), entonces el Señor se marcha y se pone a esperar hasta que acudan a él (15ab), efectivamente, los dos reinos acuden ahora seguros y confiados al Señor (15c 6,3), ¿qué hará el Señor?, ¿perdonarlos y acogerlos? No puede ser, porque la conversión no es sincera, la vuelta es calculada y ritualista

Jalonan el proceso las intervenciones del Señor, con acumulada densidad al final

9b	*hwdʿty*	10b	*ʾšpwk ʿbrty*
12	*ʾny kʿš*	14a	*ʾnky kšhl*
14b	*ʾny ʾny ʾtrp ʾlk ʾsʾ*		
15	*ʾlk ʾšwb*		

8 9 La introducción parece concentrarse primero en zona benjaminita Gabá, si es la de Saúl, Ramá, patria de Benjamín, Betel, después se extiende al vecino Efraín, en cuyos límites cae Samaría, finalmente, a las tribus de Israel Estas podrían ser las diez del norte, pero lo que sigue favorece la interpretación amplia de todo Israel

Las órdenes se pueden entender como toque de alarma militar y también como convocación a asamblea (véanse Nm 10, 1 Re 1,34, 2 Re 9,13, 11,14) El v 9 favorece la segunda interpretación el Señor congrega a su pueblo para pleitear con el, para acusarlo y convencerlo, *twkhh,* para declarar verazmente contra él, *hwdʿty nʾmnh b-* Confrontado con Dios, Benjamín temblará y Efraín se espantará, *šmm*

10 Mover linderos para agrandar las posesiones a costa del vecino es delito condenado en Dt 19,14, 27,17, Prov 22,28, 23,10 La comparación parece indicar que se denuncia una actividad equivalente quizá algún movimiento de anexión o bien el aprovecharse del poder para apoderarse de tierras ajenas (recuérdese el caso de Ajab y Nabot, 1 Re 22) Es decir, han descubierto medios legales para lograr el mismo resultado que los fraudulentos corredores de linderos Pues bien, en esas tierras robadas y en sus ilegítimos propietarios derramará el Señor una lluvia fatídica su cólera

11 En Efraín domina la opresión y la injusticia, que proceden de dar culto al ídolo Si se lee el TM, Efraín aparece como víctima de la opresión

12 Polilla y carcoma (o podredumbre) actúan desde dentro, con lenta eficacia así será el Señor, que habita en medio de ellos, no para proteger, sino para corroer

13 De las heridas que ha causado el Señor no puede curar el emperador, antes acudir a él es agravar la causa del mal y desafiar a su autor Los culpables sienten la herida sin buscar la causa, ven la herida como daño, no como síntoma (véase Sal 38,2-9)

14 En respuesta al recurso externo, la polilla se transforma en león, que asalta desde fuera y arrebata incontrastable la presa

Pueden escucharse algunos efectos sonoros Efraín y curar *(ʾprym/rpʾ),* llaga y Asiria *(mazor/ aššur),* enviar y leon *(šlh/šhl)* Y la serie aliterada con alef

15 De la comparación pasamos al sentido propio el Señor abandona la

iniciativa y se dedica a aguardar Su puesto es el cielo y el templo Israelitas y judíos habrán aprendido la lección, comprendiendo que el hombre no sirve, que sólo Dios puede curar y librar Apretados por la necesidad, abreviaran el tiempo de la espera, sentirán prisa y madrugarán para buscar al Señor (Sal 63,2)

Este compás de espera parece pedir una cesura o pausa

6,1 A primera lectura las palabras del pueblo suenan a conversión sincera El remedio esta en el Señor fe, el remediara confianza, viviremos en su presencia enmienda Sin embargo, el profeta denuncia la falsedad de tal discurso

Mas que de una conversión sincera y entregada se trata de un calculo, de una seguridad arrogante que proyecta ritmos y módulos cósmicos y vegetales sobre la accion del Señor El ritmo de día y noche en un par de ciclos que se pueden cronometrar puntualmente, el ciclo de las estaciones que trae las lluvias El Señor es como la aurora, puntual e inevitable, como la lluvia que llega a la cita con sus dones Esperan luz y agua para sí y para sus campos Dios es perfectamente previsible ¿Que los pecados lo estorban? No importa, es cuestión de un par de días y un par de ritos Casi podríamos comentar «tiempo de pecar y tiempo de arrepentirse»

2 Restablecera o nos hará levantar de la cama Vivir en su presencia gozando de su favor o procediendo según su agrado (*pnym* = voluntad) El verbo *qwm* se leerá a la luz del NT, en sentido de resucitar, como en Is 26,19 y Ez 37,10

3 Buscan conocer al Señor, mientras con sus cálculos e imaginaciones están demostrando que no lo conocen como si el Señor fuera un ídolo manejable Conservando el TM habría que traducir «su salida es puntual como la aurora»

4 6 Es como si en el Señor sobreviniera un momento de duda ¿cede o resiste? (Comparese con el cambio violento de 2,16) Hasta que responde repitiendo y retorciendo palabras e imágenes usadas por el pueblo En el orden agrario, ellos son como rocío o nube no fecundos, sino pasajeros (véase Miq 5,6), esperaban la aurora de Dios, y llegará, para sentenciar, querían que vendase, él hiere, *hbš/hsb,* pedían vida, él da muerte

5 El profeta es boca de Dios (Ex 4,16), su palabra es sentencia que se ejecuta (comparese con Is 11,4 y Jr 1,10)

6 Dios sí que conoce a Efraín La lealtad de que se habla aquí tiene por termino a Dios y presupone la alianza Mt 9,13 cita la frase aplicándola a las relaciones humanas La aplicación de un principio general a un campo limitado es legítima, y el libro de Oseas prepara el camino en los oráculos que siguen

Una lealtad efímera no es lealtad Los verbos *šhr* y *hškm* son equivalentes significan madrugar y sirven para una denuncia irónica el pueblo «madruga» para volver, y no pasa de la madrugada

La antítesis hará fortuna en la literatura profética, con algunas variaciones, y también se leen en textos sapienciales (Is 1,10 20, 58, Jr 7, Am 5,18-24, Zac 7, Prov 21,3 27, 15,8, Eclo 34,18 35,10)

Llevo cuenta de sus maldades

7 Ellos en la tierra quebrantaron mi alianza,
allí me hicieron traición
8 Galaad es villa de malhechores, con huellas de sangre
9 Como bandidos al acecho se confabulan los sacerdotes,
asesinan camino de Siquén, perpetran villanías

10 En la casa de Israel he visto algo espeluznante:
allí se prostituye Efraín, se contamina Israel.
11 (También para ti, Judá, hay cosecha preparada).

7,1 Cuando cambié la suerte de mi pueblo, cuando curé a Israel,
se descubría el pecado de Efraín
y las maldades de Samaría: obraron de mala fe,
como ladrones que se meten en las casas
o bandoleros que asaltan en despoblado.
2 Y no reflexionan que llevo cuenta de todas sus maldades,
ya los han copado sus acciones, las tengo delante de mí.

6,7 *k'dm:* quizá *b'dmh*
6,9 *ḥbr:* puntuando quizá *hbrw;* el texto es muy dudoso
6,11 *št:* como participio pasivo

6,7-7,2. *Primera ilustración de lo dicho: falta de lealtad y perdón imposible.*

La falta de lealtad con Dios toma diversos nombres: quebrantar la alianza, hacer traición, prostitución, falsedad. La falta de lealtad con los hombres se manifiesta en actitudes: «bandidos al acecho, ladrones, bandoleros», y en obras, hasta el asesinato. Jefes de semejante conducta parecen ser los sacerdotes: ellos dirigen la fornicación idolátrica y los crímenes civiles.

El perdón es imposible porque no hay verdadera conversión ni confesión: aunque Dios intenta la reconciliación, los culpables se hacen ilusiones de que los delitos no aparecerán o no serán tenidos en cuenta: «porque se hace la ilusión de que su culpa no será descubierta ni aborrecida» (Sal 36,3). Así, en el mismo acto de una posible reconciliación, se hace más patente la condición pecadora de Efraín. Pues, contando con un perdón fácil y mecánico, agravan los pecados y quedan envueltos en ellos.

El profeta hace referencia a localidades en que se cometen crímenes. Es cierta la mención de Galaad y Siquén, dudosa la de una localidad llamada Adamá, probable la de Betel. No conocemos los hechos aludidos.

7. En hebreo se lee *k^e'ādām* = como hombre. Si se mantiene la lectura, significa «al modo humano»: mientras Dios mantiene su alianza, la otra parte la quebranta, como suelen hacer los hombres (véase la distinción entre hombre y Dios en 11,9). Pero la expresión *k'dm* es desconocida en dicho sentido. Por eso otros leen Adamá, localidad del valle del Jordán; otros leen el nombre común «tierra, país». El «allí» del segundo hemistiquio apoya la conjetura de un dato local.

8. Galaad no es aquí la región de Transjordania, sino una ciudad caracterizada escuetamente como residencia de malhechores.

9. El primer verso es muy dudoso. Si pudiéramos prescindir de la primera palabra, saldría una frase nominal bastante clara: el bandolero *('yš gdwdym)* es socio de sacerdotes; con la implicación de que los sacerdotes idolátricos son cómplices de los bandoleros (compárese con Is 1,23: «socios de ladrones», y Jr 7,11: el templo como cueva de bandidos). La primera palabra, en estado constructo, obliga a tomar *'yš* como sustantivo dependiente: acechadores de alguien, bandoleros (en oposición); después de lo cual hace falta vocalizar *ḥbr* como verbo.

El segundo verso nos encamina a otra localidad: Siquén. Por allí se cometen asesinatos premeditados, planeados, *zimma*. Jue 9,25 menciona salteadores, no asesinos, en los alrededores de Siquén.

10. Siguiendo la trayectoria de localidades, encajaría muy bien aquí Betel. A no ser que *bêt* se tome como designación elíptica del templo y designe el templo nacional y real del reino del norte, o sea, Betel (compárese con Am 7, 10-13). La mención de Israel en 10b favorece la primera propuesta, aunque 10b sea repetición de *5,3*. Como en el v. 7, leemos un «allí» que presupone un antecedente local.

11a. Adición del glosador, que aplica los oráculos a Judá. La partícula *gam* = también es típica de muchas glosas.

7,1. *Cambiar la suerte se entiende normalmente para bien, y el paralelismo* confirma tal interpretación. Los dos verbos parecen tener aspecto conativo: cuando intente. En el último verso añadimos «en las casas», que pide el texto y es tradicional antónimo «de la calle».

2. El verbo *zkr* tiene sentido forense, lo mismo que el paralelo «delante de mí» (Sal 51,3)

Conjuras de palacio (1 Re 15; 2 Re 14-16)

3 Lisonjean al rey con su maldad,
  y con sus embustes a los príncipes;
4 todos arden de ira, son como horno encendido
  que deja de atizar el panadero
  desde que amasa hasta que fermenta la pasta.
5 En la fiesta del rey, con la calentura del vino,
  los príncipes dan la mano a los agitadores.
6 Sí, su corazón es como un horno, su mente está tramando;
  de noche se aletarga su ira, por la mañana arde como una hoguera.
7 Todos abrasan como un horno y devoran a sus gobernantes.
  Todos sus reyes van cayendo sin que ni uno me invoque.

7,4 *mnʾpym* leemos *ʾnpym* de *ʾnp*
7,6 *ʾphm* de *ʾap* ira

3-7. Segundo ejemplo de deslealtad doble: a Dios, porque no cuentan con él en asuntos capitales del gobierno; a los hombres, por las conjuras de palacio y los cambios de dinastía.

El texto de la perícopa está mal conservado, aunque sin perturbar algunos datos claros: reyes y príncipes como actores, imágenes del campo semántico del fuego. El engaño se menciona al principio y se describe después. Ira y pasión generan las imágenes de fuego: *hmh* significa ardor y también cólera; *ʾp* = ira es consonante de *ʾph* = cocer; en cambio, no está explotada la consonancia de *bʿr* = arder con *ʿbrh* = cólera. La imagen del panadero y el horno sirve de hilo conductor, incluido el *ʾkl* = comer; y es posible que haya otros términos propios del oficio, explícitos o aludidos, que nosotros desconocemos.

El horno se prepara y se atiza, después se le deja sin apagar ni alimentar toda la noche, y a la mañana se vuelve a atizar; todo el tiempo mantiene el calor y «algo se cuece»; hasta el momento en que la llama se alza dispuesta a consumir lo que sea. Los conjurados saben esperar el momento oportuno, apro-

vechan una fiesta de palacio para ponerse de acuerdo con otros. Es un proceso fatal: cortesanos ardiendo, gobernantes devorados, reyes destronados o asesinados; y en todo el proceso nadie se acuerda de Dios (como tampoco lo consultaron para elegir rey, 8,4).

Se podrían aplicar estos versos a los últimos años de la monarquía: Zacarías reinó seis meses. Salún un mes, Pecajías dos años...

3. Lisonjear, festejar hacen buen sentido; no es necesario el cambio propuesto por algunos de *śmḥ* en *mšḥ* = ungir.

4. Por las semejanzas sonoras, resulta difícil la interpretación de *mnʾpym:* part. piel de *nʾp* = cometer adulterio, *nʾpym* nifal de *ʾpḥ* cocer, con metátesis *ʾnpym* de *ʾnp* airarse. Es probable que el autor haya querido explotar esas semejanzas sonoras. Hay que notar también la consonancia de *bʿrh* con *brʿtm* del verso anterior.

6. Continúan las aliteraciones y juegos sonoros: *qrb/ʾrb/bqr/bʿr.*

Alianzas funestas (5,8-14)

8 Efraín se mezcla con los pueblos,
  Efraín es hogaza sin volver.
9 Extranjeros le han comido su fuerza, y él sin enterarse;
  ya tiene los cabellos entrecanos, y él sin enterarse.
10 Su arrogancia acusa a Israel,
  pero ellos no vuelven al Señor, su Dios,
  a pesar de todo no lo buscan.
11 Efraín es ingenua paloma atolondrada:
  piden ayuda a Egipto, acuden a Asiria;
12 en cuanto acudan echaré sobre ellos mi red
  y los abatiré como a pájaros,
  los atraparé en cuanto escuche la bandada.

7,12 *ʾysrm:* leemos *ʾsrm* de *ʾsr* (o el TM con cambio de ʾ en *y*)

8-12. De la política interior pasamos a la exterior. De hecho estuvieron íntimamente unidas, los cambios de dinastía seguían con frecuencia el cambio de alianza. Las alternativas eran Egipto y Asiria, y es probable que hubiera en Samaría dos partidos, de egiptófilos y de asiriófilos. Lo errado de esa política no era equivocarse de socio, sino meterse en el juego político internacional. Eso era, siguiendo la imagen del panadero, amasarse con otros pueblos, perdiendo identidad e independencia. El resultado era el de una hogaza sin volver: por arriba cruda, por abajo quemada, por ambas partes estropeada.

Una vez que el minúsculo reino de Samaría se mete en el juego de las potencias, acaba devorado, sin fuerzas y envejecido. Efectivamente, Samaría se convirtió en un reino débil y senil. Y lo más grave, aunque normal, fue la inconsciencia con que fomentó y asistió al proceso de su desintegración.

8-9. Es notable la regularidad de las frases que describen el proceso fatal: triple comienzo en alef, triple *hwʾ*, y las repeticiones.

10. El primer verso, que hace buen sentido en 5,5, no hace mucha falta aquí. Si se conserva, enuncia una agravante de lo que sigue: la ignorancia o inconsciencia se traduce en seguridad orgullosa.

La raíz de la tragedia está en no volver al Señor (verbo clave). Están completamente entregados a soluciones humanas, cambios de dinastía y de alianza; cosas incompatibles con la entrega exclusiva al Señor.

11-12. Cambio de imagen, insistiendo en el tema de la inconsciencia: como la paloma vuela de un lado a otro, así los israelitas acuden a un imperio y a otro. Pues bien, esta vez intervendrá el Señor como cazador certero y armado.

Escuchamos dos paronomasias: Efraín con echar o tender, *ʾprym/ʾprś, ʾšwr hlkw/kʾšr ylkw.*

11. El verbo «pedir ayuda», *qrʾ*, es el mismo de 7b, «invocar».

12. La red no es mortal para la presa: quizá el atraparlos sea todavía castigo saludable, que hace venir a los que rehúsan volver. Algunos corrigen *miššām ʿal rāʿātām* = de allí por su maldad; el texto masorético hace buen sentido.

Insinceros e ingratos

13 ¡Ay de ellos!, que se me escaparon;
¡desgraciados!, por rebelarse contra mí.
Yo los redimiría, pero ellos me calumnian,
14 y no me gritan de corazón, sino que vociferan en sus lechos,
son devotos de Ceres y Baco y se apartan de mí.
15 Yo adiestré, robustecí sus brazos, y ellos cavilaban contra mí.
16 Se volvían a su dios, eran como arco falso.
Caerán a espada sus príncipes
por la virulencia de sus lenguas, por sus burlas contra Egipto.

7,16 *P ʿl:* leemos *labbaʿal*
zw: suprimido o corregido en *m* de *min*

Continúa y resume el tema de la deslealtad del pueblo, ahora dirigida personalmente contra el Señor.

Podemos leer este fragmento sobre el fondo narrativo de Nm 14, un caso de rebelión. De ella podemos recordar la murmuración contra el Señor, el llanto nocturno, el recuerdo de Egipto, la caída a espada. No hablamos de dependencia, lógicamente, sino de analogía de esquema. Oseas, que ama recordar hechos de la historia o la leyenda, sabe identificarlos con alguna alusión; aquí nos ofrece un esquema más bien genérico.

Típica del autor es la referencia a los cultos de fertilidad en la tierra prometida. Por otra parte, la referencia a los ídolos completa los dos delitos precedentes, en política interior y exterior. Una serie de oposiciones articulan y desarrollan el tema: hablar/gritar/aullar, arco/espada, *grr/srr* (dudoso). Más llamativa es la insistencia en las relaciones personales:

lo que ha hecho el Señor: *pdh, ysr, ḥzq;* la respuesta del pueblo:

nadedu mimmenî		*yasorû*	*bî*
pašeʿû	*bî*	*yeḥaššebû raʿ*	*ʾelay*
dıbberû	*ʿalay*	*loʾ zaʿaqû*	*ʾelay*

con las oposiciones *yissartî/yasorû, ḥzq/ḥšb/zʿq.*

13. Cabe la traducción en imperfecto: yo los redimía. Las mentiras son las murmuraciones o quejas injustas contra el Señor.

14 La primera frase se opone a la anterior mentían y no me gritaban de corazón, sinceramente Otra interpretación de *blbm* sería «por dentro», subrayando la interioridad más que la sinceridad (en Is 15,5 se lee *lby yzʿq*)

El grito *zʿq* tiene valor forense en muchos contextos de redención o liberación es la reclamación a Dios contra el opresor Si la asignamos aquí dicho valor, resulta el siguiente sentido si ellos gritasen debidamente *zʿq,* el Señor intervendría para librarlos, *pdh,* pero ellos son mentirosos, insinceros En las tradiciones del Exodo encontramos *zʿq* + *hsyl* y *nʾqt* + *gʾl,* pero no *zʿq* + *pdh*

Sigue la frase «vociferar en los lechos» El verbo *hylyl* se encuentra a veces como paralelo y sinónimo de *zʿq,* por ejemplo, Is 14,31, Jr 25,34 El sentido de la expresión es claro, son dudosos el valor sintáctico y la referencia ritual Sintácticamente se puede tomar como adversativa en vez de gritar internamente vociferan acostados, o bien como temporal mientras vociferan, no gritan de corazón En cuanto a la referencia a un posible rito, no tenemos datos El salmo 4 que nos ofrece una secuencia de conversión en siete verbos, pone en cuarto y quinto lugares «reflexionad en el lecho, guardad silencio», el citado Nm 14,1 menciona un llanto con gritos nocturnos Algunos sostienen la hipótesis sobre un rito en cultos de fertilidad, una especie de orgía estruendosa en posición supina

Estos mismos autores leen después *hitgôdedû* = se hacen incisiones (como en 1 Re 18,28), siguiendo el texto de algunos manuscritos, nosotros seguimos el texto masoretico y lo interpretamos como forma del verbo *gwr* en la acepción de «temer», de donde «rendir culto, ser devoto» En la primera interpretación se trata de otro rito orgiástico para obtener «trigo y vino», en la segunda se trata de una actitud religiosa respecto a esos bienes divinizados La primera lectura restaura la aliteración *dgn/gdd,* la segunda conserva la consonancia de las raíces *gwr* y *swr*

15 El verbo *ysr,* que falta en la versión griega, significa aquí instruir o adiestrar (véanse Jue 3,2, Sal 18,35, 144,1)

16 Esta claro el verbo clave «volver» y la oposición de pecado/castigo en las armas arco/espada, son dudosas otras palabras

Primero, el complemento *lo*ʾ *ʿāl,* que no hace sentido Las correcciones propuestas convergen en un sentido equivalente *lo*ʾ *ʿalay* = no a mí (7,10b), *labbaʿal* = al Baal (2,18), *labbeliyaʿal* = al inútil En cualquier caso, se trata de una vuelta descaminada, como de un arco que no atina

No menos dificil es la frase escrita *zw lʿgm, lʿg b-,* que puede ser la burla de/de parte de, o la burla de/contra Serían así posibles dos lecturas «sus burlas de Egipto», paralelo de la «virulencia», expresión del partido asiriófilo, o bien «serán la burla de los egipcios», como Nm 14,13s

La presencia de Egipto sólo al final puede suministrar un índice de orientación En el verso 11 se habla de llamar *qrʾ* a Egipto y acudir *hlk* a Asiria, lo segundo se comenta a continuación *kʾšr ylkw,* la llamada de Egipto se comenta en 13 16 En efecto, los israelitas oprimidos por los egipcios clamaban *zʿq* al Señor y él los libraba *pdh,* ahora han llamado *qrʾ* a Egipto en vez de clamar *zʿq* al Señor, pues bien, serán la burla de los egipcios, por haber mentido o calumniado al Señor (como en Nm 14) El indicio es leve, pero no desdeñable en un texto difícil

Han roto la alianza (Ex 32; 1 Re 12,25-33)

8,1 ¡Emboca la trompeta!
Que un águila se cierne sobre la casa del Señor.
Porque han roto mi alianza rebelándose contra mi ley.
2 Me gritan: «Te conocemos, Dios de Israel».
3 Pero Israel rechazó el bien; que el enemigo lo persiga.
4 Se nombraron reyes sin contar conmigo,
se nombraron príncipes sin mi aprobación.
Con su plata y su oro se hicieron ídolos para su perdición.
5 Hiede tu novillo, Samaría, ardo de ira contra él.
¿Cuándo lograréis la inocencia?
6 Porque ¿qué es ese toro?, ¿acaso un dios?
Un escultor lo hizo, no es dios,
se hace astillas el novillo de Samaría.

8,6 *mysrʾl.* conjeturamos *my šwr ʾl,* con doble interrogación

Se puede tomar como unidad repartida en dos secciones: 1-6 y 7-14. El comienzo afecta a todo el capítulo y continúa el tema precedente: la deslealtad (como en 6,7) se formula como haber quebrantado la alianza *ʿbr bryt.*

Ahora bien, la alianza supone el reconocimiento del Señor como Dios exclusivo y como soberano, la aceptación y cumplimiento de la ley o estipulaciones, un bien ético formulado en esa ley y un bien físico que se sigue del cumplimiento en forma de bendiciones. La alianza ofrecida se apoya en el hecho de la liberación de Egipto.

Contra el reconocimiento exclusivo del Señor como dios está la idolatría; como soberano, está el instituir otras autoridades sin contar con él; contra la alianza religiosa van las alianzas políticas. En el protocolo original de la alianza no había preceptos cúlticos. Si éstos entraron pronto en la legislación, no se pueden utilizar contra la alianza, es decir, para tapar buenamente las transgresiones sistemáticas.

Por la alianza con el Señor es Israel diferente de otros pueblos (no mezclado, 7,8), y tiene una misión en la historia. Si falta a su misión, Israel se vuelve un pueblo de tantos y aun menos que los demás, «cacharro inútil», sin sentido en la historia. En tal caso, puede «volver a Egipto»: ¿para concluir o para recomenzar la historia?

El primer pecado contra el primer mandamiento —reconocimiento exclusivo del Señor como dios— se cometió cuando la constitución del pueblo en el Sinaí (según Ex 32) y al comienzo de la monarquía septentrional (1 Re 13). Se trata de la veneración escandalosa del novillo o toro dorado. El pecado del Sinaí casi costó la existencia del pueblo, que se salvó gracias a la intercesión de Moisés; el pecado de Jeroboán se ha ido arrastrando en Israel de monarca en monarca.

Este breve esquema sobre la alianza explica unitariamente casi todos los datos del capítulo: alianza, ley, bienes, monarquía, novillo, ídolos, alianzas políticas, ritualismo. La visión unitaria ayudará a interpretar detalles dudosos.

1. El águila es la potencia enemiga que se cierne sobre Israel, que es la «casa» o familia del Señor; el águila representa al Imperio asirio (otros ejemplos: Ex 19,4: Dios; Dt 32,11: íd.; Hab 1,8; Ez 17,3). La trompeta toca esta vez

a rebato; el profeta es trompeta mayor (véase en Ez 33 el desarrollo del profeta como atalaya).

2. Porque reconocen al Señor como Dios de Israel, claman a él pidiendo auxilio: *zᶜq,* como en 7,14; conocer, *ydᶜ,* como en 4,6. Pero no es sincero (véase, a modo de ilustración, Jue 10,10-14).

3. Prueba de la insinceridad es que el pueblo rechaza el bien ético que Dios impone y el bien físico que promete; por lo cual se acarrea la persecución del enemigo. En Dt 30,15.19 leemos: «Hoy te pongo delante la vida y el bien, la muerte y el mal..., te pongo delante vida y muerte, bendición y maldición»; Dt 32,30 amenaza con la persecución del enemigo.

4. Recordemos que el primer rey, Saúl, fue instituido después de todo con la aprobación reluctante del Señor. También algunos monarcas septentrionales contaron con la aprobación del Señor, empezando por Jeroboán.

5. Dado que el verbo *znḥ* tiene dos sentidos, retirar o rechazar y ranciarse, el texto permite dos interpretaciones: *a)* primera, leyendo imperativo: «rechaza tu novillo», haciendo juego con el rechazar del v. 3; *b)* «hiede», modulando sobre el mismo verbo para meter al novillo idolátrico una puya sarcástica. La primera interpretación toma el imperativo como paralelo de la interrogación retórica, o sea: «rechaza tu novillo, ¿cuándo vas a librarte de pecar?». La segunda empareja la falta de inocencia con la ira de Dios en este verso y con el tema de la culpa en el v. 13.

En la palabra hebrea *nqywn* pueden sonar a la vez los significados de inocencia e impunidad: ni una ni otra la podrán conseguir mientras sigan fieles a su novillo. En resumen, se escuchan dos sentidos, y no es imposible que el poeta haya querido la ambigüedad significativa:

rechaza tu novillo	hiede tu novillo
el Señor lo detesta	el Señor lo detesta
¿cuándo lograrás la inocencia?	¿hasta cuándo seguirás impune?

6. Hay que recordar la escena del Sinaí y la de Jeroboán con el grito litúrgico en ambos «éste es tu Dios» (32,4; 1 Re 12,28) y con la reducción a cenizas en el primer caso. Con fuerza polémica suena la voz de Dios: «No es dios, se hará añicos».

La expresión al principio del verso no hace sentido: *my yśrʾl.* Algunos corrigen en *bny yśrʾl,* que leen como vocativo; la preposición *min* podría indicar la causa o iniciativa. Proponemos una conjetura basada en la lectura de las consonantes: *mî šôr ʾêl,* como interrogación retórica.

No valen alianzas ni fortalezas (7,8-12)

7 Siembran viento y cosechan tempestades;
las mieses no echan espiga ni dan grano,
y si lo dieran, extraños lo devorarían.
8 Han devorado a Israel,
es ya entre las naciones un cacharro inútil.
9 Pues han marchado a Asiria como burro cimarrón
Efraín contrata su amor;
10 pues, aunque lo hayan contratado con las naciones,
yo los cogeré, y empezarán a disminuir
por las cargas del Rey soberano.

11 Porque Efraín multiplicó sus altares para pecar,
para pecar le sirvieron sus altares.
12 Aunque les dé multitud de leyes,
las consideran como de un extraño
13 Aunque inmolen víctimas en mi honor
y coman la carne, al Señor no le agradan
Tiene presente sus culpas y castigará sus pecados
tendrán que volver a Egipto.
14 Israel olvidó a su Hacedor y construyó palacios,
Judá fortificó muchas ciudades,
pues prenderé fuego a sus ciudades y devoraré sus alcázares

8,12 *rbw* leemos *rob, twrty* en plural

7 Si la primera frase todavía no era refrán entonces, Oseas acuñó una expresión feliz que se volvió refran y como tal penetró en nuestra lengua Con ella volvemos al mundo vegetal, cuya fertilidad quiere asegurar el culto de los baales el toro, como hechura humana, es viento, no puede dar la fertilidad, sino que desatará la tempestad

La segunda frase esta marcada por el juego sonoro de las palabras *qmh, smh, qmh* = mies, espiga, grano, mientras que el *blʿ* hace eco al explícito *bly* y puede sugerir el tácito *bʿl* Extranjeros o barbaros devoran las cosechas entregadas como tributo o conquistadas militarmente

8 Empieza una serie ternaria de *ʿth* = ahora (10a 13b), quizá como respuesta al *ʿd mty* = hasta cuando (5b) Para la ultima expresión, véase Sal 31,13

9 El nombre de Efraín genera otra caracterizacion *ʾprym/prʾ* = asno, onagro, pero, como la imagen animal no concuerda del todo con el resto, algunos proponen trasladar la frase detras de 8a Las alianzas con el imperio, no menos que la idolatría, son amoríos venales, que saldrán caros, porque el emperador no procede por amor, sino por interés, y los aplastará con tributos

10 La intervención del Señor «reuniendo» es dificil de entender, ya que el verbo *qbs* suele tener valor positivo ¿es como la red mencionada en 7,12? En todo caso no será para librarlos, sino para someterlos a un proceso de maldición, ya que «disminuir» se opone a la bendición de «multiplicarse» (véase Jr 30, 19) Otra lectura, corrigiendo levemente el texto «Ahora los dispersare y pronto dejarán de ungir reyes y príncipes (*ʾqbsm* en *ʾpysm, mmšʾ* en *mmšh)*

11 Lo que se multiplican son altares pecaminosos y leyes inobservadas Puede tratarse de altares en honor del Señor o en honor de los ídolos En el segundo caso son pecaminosos por su naturaleza, en el primer caso pueden ser pecaminosos o por sincretismo y baalismo o porque se usan como tapadera de pecados, según 13a También el verbo *htʾ* tiene doble sentido pecar y fallar, repasemos la serie

twb	bien moral	bien físico
nqywn	inocencia	impunidad
htʾ	pecado	fallo

12 Al menos las leyes son obra de Dios, no invento humano Pero los que buscan la amistad del extranjero bárbaro (*zār,* 7) consideran extranjero o extraño (*zār,* 12) al que llamaban su Dios (2) Leyes de extranjero no obligan

13. A pesar del dudoso *hbhby,* que interpretamos como don o regalo, es claro que se habla de sacrificio de comunión, en que el pueblo consume parte de la víctima en acto de reconciliación con Dios. Pero sacrificio y banquete son inválidos (sentido técnico de *rṣh)* porque Dios no los acepta. Al contrario, el Señor procede judicialmente: recordando o denunciando delitos (sentido técnico de *zkr)* y anunciando la pena, que será volver a Egipto. ¿Como castigo final o como comienzo de un nuevo proceso de salvación?

14. Después de la frase precedente, este verso suena como adición. Si la idea de la perversa confianza en el poderío militar no desentona en el conjunto, otros datos son sospechosos: la presencia de Judá, el término «su Hacedor», el castigo en lenguaje de Amós (Am 1,7.10.14).

Cultos de fertilidad: ni pan ni vino

9,1 No te alegres, Israel, no te regocijes como los paganos,
porque te has prostituido abandonando a tu Dios.
Vendiste tu amor en todas las eras de trigo;
2 era y lagar no los alimentarán, el vino les fallará.
3 No habitarán en la tierra del Señor,
Efraín volverá a Egipto, en Asiria comerán manjar impuro.
4 No harán libaciones de vino al Señor ni le ofrecerán sus sacrificios;
serán para ellos pan de duelo, se contaminarán quienes lo coman.
Su pan les quitará el hambre, pero no entrará en la casa del Señor.
5 ¿Qué haréis el día de la solemnidad, el día de la fiesta del Señor?
6 Pues si escapan de la catástrofe,
Egipto los recogerá, Menfis los enterrará;
ortigas heredarán su codiciada plata,
cardos crecerán en sus tiendas.
7 Llega la hora de la cuenta, llega la hora de la paga,
—que se entere Israel—
por tu gran culpa, por tu gran subversión.

No valen profetas ni videntes (Jr 28; Ez 13)

El profeta es un loco, el hombre inspirado desvaría;
8 El vidente de Efraín profetiza sin contar con su Dios;
es trampa de furtivo en sus caminos,
subversión en la casa de Dios.
9 Se han corrompido profundamente, como en los días de Gabá,
pero él tiene presente su culpa, castigará su pecado.

9,1 *ʾl gyl:* leemos *ʾal tāgēl*
9,8 *ʿm ʾlhy:* leemos *mʾlhyw*

Esta perícopa, última antes de la serie histórica, trata de la fertilidad y concluye interpelando al falso profeta. El empalme con lo anterior es múltiple y variado.

Continúa el tema de la deslealtad, iniciado en 4,1. Se desarrolla el de la fer-

tilidad, propio del capítulo 2 y presente en 8,7. El tema del castigo es recurrente, pero hay que notar especialmente:

4,9	les tomaré cuenta de su conducta y les daré la paga de sus acciones
7,2	llevo cuenta de todas sus maldades... las tengo delante de mí
8,13	tiene presentes sus culpas y castigará sus pecados
9,7	llega la hora de la cuenta... por tu gran culpa
9,9	tiene presente su culpa, castigará su pecado

El último puede deberse a un trabajo secundario de composición, o puede ser una especie de estribillo de los oráculos originales. El tema del falso profeta completa el de los malos sacerdotes (4,4-9; 6,9) y de los jefes (7,3-7; 8,4).

1-6. El tema de la fertilidad. Los productos del campo son don de Dios y sirven al hombre para usos profanos y sacros. A Dios ofrece el pueblo harina y libaciones (Lv 2ss), con lo cual agradece los dones recibidos y se asegura otros nuevos. Además del pan profano o neutro y del sagrado hay otro que contamina, es decir, incapacita para el culto: tal es el pan compartido con extranjeros en condiciones prohibidas, el del banquete fúnebre y también los alimentos excluidos por algún tabú (Lv 11,24-27; véanse también Dt 26,14s; Is 62,9). Israel intenta asegurarse la fertilidad de los campos por medio de cultos idolátricos, con lo cual traiciona a su Dios y contamina los productos del campo. En castigo de alejarse de su Dios, será expulsado de la patria (3b); en castigo del culto idolátrico, los campos rehusarán su fecundidad, y lo que produzcan no será admitido en el templo de Dios. El pueblo tendrá que comer el pan de luto, de sus muertos en la guerra, y el pan contaminado del destierro, y estará privado de fiestas litúrgicas. Acabará en Egipto y la tierra prometida se volverá un erial.

1. El imperativo señala nuevo comienzo. Alegría y gozo pueden tener sentido genérico y pueden especificarse en sentido de fiesta: si al principio el sentido queda indeterminado, el v. 5 lo define. Es decir, que no festejen la buena cosecha, porque no la habrá.

Después se denuncia el pecado: infidelidad matrimonial, amor venal, cultos de fertilidad. Si bien algunos pueblos agrícolas de la antigüedad practicaban ritos de fertilidad en los mismos campos de cultivo, para afectarlos con un contagio mágico, el profeta puede tomar la costumbre como sugerencia para una alusión metafórica. La metáfora no obliga a pensar en prostitución sacra practicada en las eras.

2. Comienza el castigo abriendo una serie de negaciones.

3. La adúltera es expulsada de casa (no se aplica la pena de muerte prevista en Dt 22,22). Ha sido un agravante cometer el adulterio en el recinto doméstico del marido: la tierra prometida es «territorio del Señor». Así se introduce una variación del castigo ya anunciado, volver a Egipto. Propiamente, el castigo es el destierro: «ya no puede habitar en la tierra del Señor»; y como ha ido de un imperio a otro (7,11), así terminará repartida por los dos: o fugitiva en Egipto o cautiva en Asiria.

4. De la tierra pasa a sus productos, de la tierra del Señor a la casa del Señor. Véase la fiesta de las primicias descrita en Dt 26: verbo *bw'* y pan fúnebre.

6 El desastre o catástrofe indica probablemente la invasión asiria (la palabra ha sonado en 7,13 y no hace falta enmendarla en *ʾšwr)* La única escapatoria de Asiria será Egipto, acogedor y destructor Si son enterrados allí, quiere decir que Egipto será un final trágico, no un nuevo comienzo Al menos para algunos, así será La aliteración *tqbsm/tqbrm* subraya la fatalidad (los dos verbos están presentes en Ez 39,13 17 sin producir el mismo efecto)

Sepulcros en Egipto, ortigas y cardos en Israel, forman una visión lúgubre que pide al menos pausa

7 9 Invirtiendo el orden de dos versos mejora el desenvolverse del sentido van en paralelo la paga y la culpa, también el profeta y el vigía, se forma una pequeña inclusión de 7a con 9b

Dos temas se entrelazan el día de la cuenta, el falso profeta El día de la cuenta se contrapone al «día de la fiesta» (v 5) Al fallar el recurso cultico (6,6 8,13), la palabra de Dios podía ser la salvación del pueblo, por encima de reyes y sacerdotes Pero Israel dispone de un profeta falso, singular o colectivo, que es a la vez castigo y confirmación de una rebeldía Este «vigía» o centinela contrarresta el toque de alarma de Oseas (8,1), invalidando la última instancia de conversión

7a «Que se entere/se enterará Israel» = *ydʿw ysrʾl* suena a perentoria amonestación del profeta, que hace eco al anuncio de 5 9 en claro contexto judicial (con el verbo *hwdʿty),* es además una réplica a la falta de conocimiento denunciada en 7,9, 4,1 11 o al falso reconocimiento de 8 2

Algunos, persiguiendo una sugerencia de la version griega, leen *yārîʿû,* con leve cambio de D en R, y lo unen con lo siguiente, como introduciendo palabras textuales «Vocifera Israel el profeta esta loco » En tal interpretación se trata de una objeción de los oyentes rechazando la inaudita amenaza de Oseas A la cual responde él justificando su amenaza «por tu gran culpa» (Para esa manera de dialogar, véase el comentario a Miq 4 5)

7b+8 Profeta, hombre inspirado, centinela son tres designaciones que pueden servir para una reflexión teológica Cabría otra distribución sintáctica de los versos 7b 8 el profeta es necio , por tus muchos delitos , el centinela se vuelve una trampa (recuérdese Is 8,14)

Una leve corrección en 8a permite leer «sin contar con Dios profetiza» que alarga la denuncia de 8,4 «se nombraron reyes sin contar conmigo»

Caminos y casa indican polarmente una totalidad (véanse 6 9 y 7,1) En sentido metafórico, significan la ética y la religión, viciadas por el falso profeta

9 Si se lee *šahtô,* resulta «ahondan su fosa», la del profeta fosa es coherente como paralelo de «lazo», los mismos israelitas al fiarse del falso profeta, ahondan la fosa en que caerán (véase 5,5) Si se mantiene la lectura del texto masorético, se habla de corrupción, paralelo de culpa y subversión Los dos sentidos son aceptables Jue 19 20 narra un caso de perversión en Gabá (si se trata de la misma localidad)

La última frase sirve de conclusión a una serie de oraculos sobre la deslealtad comenzados en 4 1

Serie histórica

Comienza aqui una vasta serie histórica, que, superando signos formales, alcanza hasta 14,1 Es decir, signos formales nos inducían a considerar 12 14 (o comenzando en 12,3) como la tercera sección del libro, mientras que otros datos permiten leer como serie de 9,10 a 14,1 Estos datos son 9,10 se remonta

a los orígenes en el desierto, 13,13ss se remonta al nacimiento del pueblo, 11, 1 11 describe la infancia de Efraín, 12,3 15 lo contempla ya adulto, 13,1 11 funcionan como síntesis histórica antes de la sentencia conclusiva Las dos lecturas, formal y temática, no se contradicen, sino que se sobreponen los números y títulos que ofrecemos sirven para apreciar la serie histórica

Esta no sigue un orden cronológico sistemático, aunque respete cronologías parciales Tampoco es sistemática la serie de imágenes, vegetales y animales uva, pajaro, vid, novilla, niño, hombre También se puede hablar de una serie de pecados originales o de orígenes los hechos históricos descritos o aludidos son ejemplares y fundacionales fundan y explican actitudes presentes, sus castigos han de servir para escarmiento a la presente generación, y si no sirven, justificarán el nuevo castigo No todas las referencias se pueden identificar

1 *Uva en el desierto*

10 Como uvas en el desierto encontré a Israel,
como breva en la higuera descubrí a vuestros padres
Pero ellos fueron a Baal Fegor, se consagraron a la Ignominia
y se hicieron abominables como su idolatrado
11 Como pájaro emigra la gloria de Efraín
no habrá parto ni embarazo ni concepción,
12 aunque críen a sus hijos, los dejaré sin descendencia,
pues ¡ay de ellos! cuando de ellos me aparte
13 Efraín [a]
Efraín entrega a sus hijos al verdugo
14 Dales, Señor, ¿qué vas a darles?
Dales vientres que malparan, pechos secos

9 12 *bswry* leemos *bswry* de *swr*

Están bastante claras las etapas, con alguna repetición elección en el desierto, 10a, pecado de prostitución en Belfegor, 10b, castigo de esterilidad y matanza, 11 12 14 Pecado y castigo son coherentes, el verso 13 se resiste tenazmente a la interpretación

Tal como está escrito 13a habría que asignarle esta correspondencia con palabras castellanas «Efraín cuando [lo] vi junto al pedernal plantado en una dehesa» Al no entender este verso, no sabemos si «sacar los hijos al verdugo» es delito de sacrificios humanos o castigo de matanza

10ab «Elección, desierto» se leen también en Dt 32,10 y Ez 16 Es propia de Oseas la imagen de la viña y la higuera, plantas tradicionales de Israel (Dt 8,8, 1 Re 5,5, Miq 4,4, Ag 2,19, Zac 3,10) Oseas opera con la oposición *ʿnb/bšt/šyqws,* Is 5,2 explotará una semejante *ʾnb/bʾš* En cuanto a la higuera, cabe mencionar especialmente Is 28,4, Jr 24 y quizá Jn 1,48

10cd El pecado en Belfegor se narra en Nm 25 juntó muerte con unión sexual Uvas e higos se corrompen y se vuelven tabú, incomestibles

11 *Kbwd* es vocablo ancho, capaz de significar honor, riqueza, peso En el contexto parece referirse al honor de la fecundidad, y es antítesis de *bšt* = ignominia (= *baʿal)* En 1 Sm 4,14 22 se narra la pérdida de la «gloria» del

[a] Ininteligible

Señor cuando los israelitas pierden el arca; pero allí el parto da paso a una nueva vida, aquí la esterilidad ha llegado a la raíz.

12. Leyendo *bswry* = cuando me aparte, continúa sin tropiezo el sentido precedente. Incluso podemos tomar «gloria» como paralelo de «yo»: al apartarse el Señor, su gloria, se acaba la vida de los jóvenes y la fecundidad. Y la gloria se aparta por la presencia incompatible de la ignominia, *kbwd/bšt*. El salmo 106, 20 dice: «cambiaron su gloria por la imagen de un toro», que se aplica al Sinaí y al pecado de Jeroboán.

13. He aquí algún intento de reconstrucción y traducción: *ʾepraym lᵉṣayd šāt lô bānāw* = Efraín hizo de sus hijos piezas de caza; es decir, los hizo objeto de una cacería enemiga al meterse en guerras peligrosas. El resultado es entregarlos al verdugo.

14. En forma de súplica pronuncia el profeta una maldición: ¿será mejor la esterilidad que la matanza?

2. *En Guilgal*

15 Su maldad arranca de Guilgal: allí lo aborrecía;
por la maldad de sus acciones los eché de mi casa,
no volveré a quererlos, todos sus jefes son rebeldes.
16 Herido está Efraín, su raíz está seca, no da fruto;
aunque den a luz, mataré al amor de sus entrañas.
17 Mi Dios los rechazará por su desobediencia
y andarán errantes por las naciones.

Guilgal está asociado a los comienzos de la monarquía, bajo Saúl. De aquella «raíz» dañada brota la maldad de la monarquía presente: si entonces comenzó el «odio» del Señor, ahora el «amor» se ha hecho imposible, y las relaciones terminarán en el «rechazo».

El nombre de Efraín genera esta vez la imagen del fruto, *ʾprym/pry,* mientras que el título de los príncipes está significando su rebeldía, *śrym/srrym;* porque no escucharon, Dios los rechaza, *šmʿ/mʾs.*

15. En los términos *śnʾ* y *grš mbyt* se escucha una referencia al repudio o divorcio (Gn 21,10). La «casa» es aquí el territorio, como en 8,1.

17. Según el texto, la frase la pronuncia el profeta, interviniendo como en el v. 14. «Andar errantes por las naciones», perdida la identidad nacional y la estabilidad territorial: como en el caso de Caín (verbo *nwd:* Gn 4,12.14). Es la consecuencia de ser expulsados: véase también el caso de Agar (verbos *šlḥ* y *tʿt:* Gn 21,9-21).

3. *En la tierra: vid frondosa* (Is 5,1-7; Ez 15; Sal 80)

10,1 Israel era vid frondosa, daba fruto:
cuanto más fruto, más altares;
cuanto mejor iba el país, mejores estelas.
2 Tienen el corazón dividido, y han de pagarlo;
él desnucará sus altares, arrasará sus estelas.
3 Sí, ya pueden decir: «No tenemos rey,
no respetamos al Señor; el rey, ¿qué puede hacernos?».

4 Hablan y hablan, juran en falso, firman alianzas,
florecen los pleitos como la cizaña en los surcos del campo.
5 Los vecinos de Samaría tiemblan por el novillo de Betavén,
el pueblo y los sacerdotes hacen duelo a su Dios,
se revuelcan porque su gloria ha marchado al destierro
6 se la llevan a Asiria como tributo a su dios
La verguenza se adueña de Efraín, Israel se averguenza de su plan
7 Samaría y su rey desaparecen como astillas que se lleva el agua
8 Son destruidos los altozanos idolátricos, el pecado de Israel
Cardos y abrojos crecen en sus altares,
gritan a los montes «¡Cubridnos!»,
y a los collados «¡Aplastadnos!»

10 2 *hlq* puntuando como pasivo
10,5 *ygylw* leemos *yhylw*
10 6 *lmlk yrb* dividimos *lmlky rb*

Se van entrelazando las piezas del esquema pecado castigo, enmarcadas en el beneficio inicial y el grito final de fracaso Tema dominante son los cultos idolátricos, con sus altozanos y estelas, y el novillo de Betel como dios nacional De ellos se siguen el abandono del Señor y numerosas inmoralidades públicas, según una vinculación bien conocida El tema de la realeza debe su presencia aqui a razones históricas particulares El castigo responde exactamente al pecado, incluso se advierten varios rasgos irónicos en diversas partes de la sentencia condenatoria

1 Planteamiento inicial beneficio de Dios y depravación del pueblo La imagen de Israel como viña ha hecho fortuna en el AT (Is 5,1 7, Ez 15, Sal 80) plantada y regada por Dios en la tierra, ya no es unas cuantas «uvas en el desierto» (9,10) La vid prospera, como sucedió durante el reinado de Jeroboán II, y encauza esa prosperidad hacia los cultos idolátricos, como si de ellos procediese la prosperidad Acción de gracias y súplicas en los santuarios locales intentan instaurar un ciclo infalible a más prosperidad, más culto, a más culto, más prosperidad Juego de lo múltiple a lo múltiple

2 Lo cual no es auténtico enriquecimiento, sino división hay muchos santuarios porque el pueblo está internamente dividido La alianza proponía el juego de la unidad y la pluralidad un solo Señor (Dt 6,4), un corazón entero entregado a él y de ahí brotará la fecundidad de hombres y riquezas (Dt 27) El verbo *hlq* es el término técnico del reparto de tierras en lotes es como si lo intimo de la persona se repartiese en lotes asignados a diversas divinidades Esta idea de la división muestra que el profeta considera idolátrica de hecho la multiplicidad de los altares

Con su conducta incurren en reato, *'šm,* que habrán de pagar cuantos más altares, más deudas El castigo recae ante todo sobre los objetos de culto, porque el Dios único, que exige un corazón entero se enfrentará con altares y estelas «Desnucar» parece ser metáfora de romper los cuatro salientes angulares de las aras garantía de su consagracion y su virtud sagrada

Aunque no ha sonado el nombre de Efraín, la imagen del fruto nos lo recuerda *pry/'prym*

3 El sentido es difícil «no tenemos rey», ¿es grito de triunfo o de fracaso? En las conjuras antes mencionadas (7,3 7) se trataba de sustituir un rey

por otro, no de eliminar el gobierno real; y no quedaban interregnos vacíos. Solamente cuando Tiglatpileser encarceló a Oseas, hijo de Elá (2 Re 17,4), quedó Samaría sin gobierno real.

La frase, por el paralelismo con las siguientes, suena más bien a grito de triunfo. Con un vistoso anacronismo, la escucharíamos como pronunciada por un partido republicano. «Cada uno hacía lo que quería», comentará más tarde un autor a propósito de algunas historias del libro de los Jueces (Jue 21,25; 17,6). En la misma dirección apunta la segunda frase, que elimina la autoridad del Señor (y que algunos comentaristas suprimen como glosa posterior): no se niega la existencia del Señor, sino su autoridad.

Sin trabas divinas ni humanas, puede reinar la inmoralidad, sobre todo la deslealtad en los contratos y en las relaciones civiles.

4. El segundo verso es dudoso por el sentido plural de *mšpṭ:* derecho, juicio, sentencia, costumbre. El contexto pide algo negativo, pleitos o procesos.

Los surcos del campo son el puesto propio de la fecundidad pedida a los ídolos; pero esos surcos, abonados con la deslealtad, producen una cosecha venenosa de juicios y pleitos, que envenenan la vida agrícola y ciudadana. En la división civil se prolonga la división interna de 2a.

5-6. El texto es difícil. Ensayemos una explicación coherente con una ligera corrección. El novillo de Betavén es la imagen del Señor entronizada en Betel por Jeroboán I (1 Re 12), que los habitantes de Samaría veneran como su gloria (Sal 106,20). El culto está contaminado con prácticas idolátricas, que fomenta la nueva clase sacerdotal instaurada por Jeroboán *(kemarim).* En honor del novillo se celebran ritos de duelo, quizá como por una divinidad que muere (Baal, Tamuz, Adonis). En castigo, el rito se volverá realidad: tendrán que llorar por el dios impotente y desterrado, por su propio engaño y fracaso. Es la ironía del castigo proporcionado a la culpa.

Llevado como tributo a la corte imperial, el ídolo enriquece y robustece al enemigo, mientras los planes políticos de Israel fracasan (recuérdese la captura del arca por los filisteos, según 1 Sm 4).

Entendemos *gûr le-* como venerar (normalmente, *gûr min);* corregimos *ygylw* en *yḥylw* = se retuercen; otros prefieren *yylylw* = vociferan.

7. Las astillas resultarían irónicas dichas de un novillo cuya armazón era de madera; dichas de la monarquía, son comparación sugestiva.

8ab. Altozanos idolátricos es *bmwt ʾwn:* la segunda palabra sustituye despectivamente el nombre de Baal, y ha sonado en la formación de Betavén. Los lugares de culto quedan desenmascarados y condenados: entre ellos hay que contar a Betel, ya desprovista de su imagen idolátrica.

Si en el terreno de cultivo brotaban plantas venenosas, de los lugares de culto se apodera la maleza.

8c. La última frase se introduce con el verbo decir, como en el v. 3: creemos que el sujeto es el mismo y que suenan contrapuestas. Al grito de triunfo responde un grito desesperado: mejor morir en una catástrofe natural, a manos del Señor, que a manos del ejército enemigo (9,13). Por lo que tiene de desesperado y final, el grito se recoge en Lc 23,30 y Ap 6,16.

4. *En Gabá*

9 Del tiempo de Gabá arranca el pecado de Israel;
allí me hicieron frente;
¿no los sorprenderá en Gabá la guerra?

10 Contra los malvados he venido para aprisionarlos,
los pueblos se reunirán contra ellos,
aprisionándolos por su doble culpa

10,9 *ʿlwh* metátesis por *ʿwlh*
10 10 *bʾwty* leemos *bʾty* y lo unimos con lo anterior

9 10 El delito de Gabá es casi seguro el narrado en Jue 19 Vamos a recordar algun detalle para facilitar la interpretacion de un texto difícil Gabá era una población pequeña y apartada, sus habitantes cometieron un grave delito y los benjaminitas añadieron otro al solidarizarse con los culpables, por ese motivo se reunieron las demás tribus y llevaron la guerra hasta el corazón del territorio benjaminita

Oseas hace una transposicion consecuente por el «doble delito» «se reúnen» pueblos, que hacen «llegar la guerra» hasta allá Al remontar a esa fecha el pecado de Israel, Oseas sugiere que no todo arrancó del cisma y de Jeroboán I si el novillo de Betel se puede llamar «el pecado de Israel», hay en la raíz del pueblo otro pecado, de lesa humanidad

9 Tomamos el verbo *ʿmd* en el sentido de resistir, sobrentendiendo «a Dios», otra interpretación traduce «se detuvieron», como si hubieran fraguado en su actitud criminal, aludiendo a Jue 20, podría decir que allí «resistieron» el ataque enemigo La primera interpretación ve en la violación y asesinato un resistir a Dios, la segunda denuncia la contumacia histórica de todo un pueblo, la tercera se fija en la inutilidad de la resistencia

Tomamos el segundo verso como interrogación retórica, desgajando las dos últimas palabras

10 Comenzando en *ʿl bny* Como el Señor fue o vino a Egipto para liberar a los suyos, así ahora viene para apresarlos, enviando como ejecutores a otros pueblos En el último verso ya la versión griega leía el verso *ysr* = dar una leccion, un escarmiento, los masoretas han leído *ʾsr* = apresar Sobre la doble mal dad o maldad redoblada, recuérdese el nombre, quizá irónico, de Cusán, *ršʿtym* (Jue 3,8)

5 *En la tierra novilla de labranza*

11 Efraín es una novilla domesticada que trilla con gusto,
pero yo echaré el yugo a su hermoso pescuezo,
engancharé a Efraín para que are, a Jacob para que labre la tierra
12 Sembrad según justicia, cosechad con lealtad,
roturad vuestro barbecho,
que estáis a tiempo de buscar al Señor,
hasta que venga y os dé la lluvia conveniente
13 Arasteis maldad, cosechasteis crímenes,
comisteis el fruto de la alevosía
Por confiar en tu poder, en la multitud de tus soldados,
14 clamor de guerra se alzará contra tu pueblo,
tus fortalezas serán arrasadas,
como arrasó Salmón a Bet Arbel,
cuando la batalla, estrellaron a la madre con los hijos.

15 Así harán con vosotros, Betel, por vuestra maldad consumada
De amanecida desaparecerá el rey de Israel

10,11 *ʿbrty ʿl* leemos *hʿbrty ʿwl*

Una nueva comparación animal introduce un desarrollo agrario la novilla domesticada (= Efraín), sometida al yugo (= la ley), trabajará debidamente para producir buenos frutos (= buena conducta)

11a Novilla domesticada en 4,16 aparecía como vaca brava, reacia al pastor Su placer es patear libremente la parva El verbo *dûš* = trillar se lee como metafora de vencer, derrotar, someter, en textos posteriores Miq 4,13, Hab 3, 12, Is 41,15, 25,10.

11bc Dios sujeta el vigor juvenil y lo encamina al trabajo productivo Su yugo es la ley, que establece las normas de un quehacer fecundo (recuerdese Is 28,23 29) Consideramos Judá glosa, en cuanto a Jacob, la tradición lo presenta como pastor en casa de Labán, entrando en Canaan, Jacob = Israel se volvio agricultor

12 El mandato contiene una serie de juegos verbales que enriquecen el sentido Propiamente no dice lo que hay que sembrar y cosechar, sino cómo (apartándose en la construcción de 8,7) *Zrʿ lsdqh* es sembrar justamente, debidamente y según justicia, ateniendose a las normas del oficio y respetando derechos ajenos Eso sería hacer justicia a la tierra y al prójimo Cosechar lealmente es puro mandato etico, que podria aludir a las normas de caridad y generosidad contenidas, por ejemplo, en Lv 19,9s, 23,22, Dt 24,19 22 Roturar barbechos o campos novales lo primero seria cumplir la ley aludida en Lv 26,36 (y Prov 13,23), respetando la tierra, lo segundo se opondría a acumular terrenos sin cultivar, con perjuicio del projimo

En términos propios se exige que consulten o busquen al Señor, porque ya es tiempo, o todavía es tiempo, de hacerlo El respondera con su instrucción justa La última expresión, *ywrh sdq* puede significar «lluvia justa, oportuna» Las resonancias acumuladas convierten esta seccion en un comentario antitético a la falsa búsqueda de 5,15 6,6 He aqui las correspondencias significativas

10,12	*hsd*	6,4b 6a	
	drš ʾt Yhwh	6,3 *rdp,* 5,15	*bqš*
	ʿd ybwʾ	6,3 *wybwʾ*	
	ywrh	*ywrh (gšm)*	
10,15	*šhr*	5,15a, 6,3, 4b	*mškym*

13a Pues bien, Israel ha hecho lo contrario, instaurando así un proceso que se consuma en tres etapas consecuentes sembrar cosechar comer La antítesis está puntuada por las siguientes oposiciones *sdqh/ršʿ, hsd/ʿwlth, sdq/khš*

13b El pecado es semejante al de 8,14 Tomamos *drk* en sentido de poderío, otros corrigen en *rkb* = carros, como paralelo de soldados Confiar en la fuerza militar es una especie de idolatria, se opone a buscar al Señor *drš/bth,* y significa meterse en el juego de las potencias Pero la fuerza militar no salvará En cierto modo sucederá lo contrario, pues la confianza en el poder militar empuja a una política de resistencia y desafio, el cual provoca al enemigo, que responde al desafío con su poder superior y aplastante

La alusión histórica a la batalla de Arbel nos es desconocida, sólo podemos

retener la asonancia entre Bet Arbel, Betel y Bet Israel. Sobre el gesto cruel pueden verse 2 Re 8,12; Is 13,16; Nah 3,10; Sal 137,9.

15. De madrugada· cuando apenas comienza la pelea (2 Cr 20,15ss; Is 17,14). El último rey de Israel, Oseas, hijo de Elá, fue encarcelado por Salmanasar V antes de comenzar el asedio de Samaría.

6. *La niñez de Israel* (Ex 4,23)

11,1 Cuando Israel era niño, lo amé, y desde Egipto llamé a mi hijo.
2 Cuanto más los llamaba, más se alejaban de mí:
ofrecían sacrificios a los baales y quemaban ofrendas a los ídolos.
3 Yo enseñé a andar a Efraín y lo llevé en mis brazos,
y ellos sin darse cuenta de que yo los cuidaba.
4 Con correas de amor los atraía, con cuerdas de cariño.
Fui para ellos como quien alza una criatura a las mejillas;
me inclinaba y les daba de comer.
5 Pues volverá a Egipto, asirio será su rey,
porque no quisieron convertirse.
6 Irá girando la espada por sus ciudades
y destruirá sus cerrojos;
7 por sus maquinaciones devorará a mi pueblo,
propenso a la apostasía.
Aunque invoquen a su Dios, tampoco los levantará.
8 ¿Cómo podré dejarte, Efraín; entregarte a ti, Israel?
¿Cómo dejarte como a Admá; tratarte como a Seboín?
Me da un vuelco el corazón, se me conmueven las entrañas.
9 No ejecutaré mi condena, no volveré a destruir a Efraín;
que soy Dios y no hombre, el Santo en medio de ti
y no enemigo devastador.
10 Irán detrás del Señor, que rugirá como león;
sí, rugirá y vendrán temblando sus hijos desde occidente,
11 desde Egipto vendrán temblando como pájaros,
desde Asiria como palomas, y los haré habitar en sus casas
—oráculo del Señor—.

11,2 *qrʾw mpnyhm* leemos *kqrʾy mpny* con G
11,3 *qhm ʿl zrwʿtyw* leemos *wʾqhm ʿl zrwʿty*
11,4 *ʿl* vocalizado *ʿúl*
11,5 *lʾ* leemos *lô* unido al verbo precedente
11,7 *lmšwbty* leemos *lmšwbh,*
ʿl corregimos en *bʿl*
11,8 *nhwmy* leemos *rhmy*
11,9 *ʾbwʾ bʿyr* leemos *ʾwyb bʿr*

El capítulo 11 forma una unidad bastante trabada y sirve para cerrar la segunda parte del libro (caps. 4-11). El desarrollo del amor paternal de Dios forma un magnífico paralelo con el capítulo 2 sobre el amor conyugal Las dos imágenes se completan y relativizan, y reaparecen más tarde en textos importantes, como Jr 31,15-22; Is 49 y 54 El mismo esquema paradójico del capítulo 2

se repite aquí: cuando todo está perdido, por la resistencia de la esposa/del hijo, el amor invencible del Señor lo salva todo. Sólo la gracia, sólo el amor pueden vencer y salvar. El prolongado pleito, comenzado en 4,4, termina en reconciliación. El tema de la filiación del pueblo aparece también en tradiciones del éxodo (Ex 4,23; Dt 8,5; 32,6); lo recogerán textos como Is 1,2; 30,9; Jr 3,4.19-22; 4,22; 31,9.20.

En el interior del capítulo observamos una inclusión formal y temática, que contrapone la primera llamada del Señor a la nueva llamada, según las siguientes correspondencias:

hlk	10a	2a		
bnym	10b	1b	*bny*	
mmsrym	11a	1b		
šʾg	10ab	1b.2a	*qrʾ*	

El desarrollo es: amor/desvío 1-2, amor/desvío 3, amor/castigo 4-7, perdón 8-9, retorno 10-11.

1. La adolescencia y el recuerdo de Egipto nos hacen subir a los orígenes: la infidelidad comenzó en la niñez de todo el pueblo, no del reino septentrional; la llamada o vocación fue unitaria. El primer verbo de la serie, antes de la llamada, es «amar»; el que pone en marcha todo.

Mt 2,15 aplica a Jesús este verso en el relato de la huida a Egipto.

2. El poeta se salta etapas para componer una antítesis vigorosa: el Señor llama desde Sinaí, desde Canaán. Llegado a Sinaí, el pueblo venera un novillo idolátrico; establecido en Canaán, repite la práctica. Los elementos comunes sirven para concentrar la síntesis, pues aquí no interesa la diferenciación.

3. La escena doméstica se concentra en tres rasgos elípticos. El primero usa un verbo raro, que se suele interpretar por «enseñar a andar»; el segundo es un tomar en brazos, cuando la criatura se cansa, o bien sujetarle los brazos, para que dé pasos con seguridad; el tercero puede suponer que el niño se ha caído y se ha hecho daño, y no comprende que lo está curando su padre (quizá porque le duele la cura).

4. El texto hebreo dice *ḥbly ʾdm* = correas humanas, como oponiéndose a no humanas, a cuerdas usadas para arrastrar animales o carros, según Is 5,18 corregido: «¡Ay de los que arrastran *(mšk)* a sí la culpa con cuerdas de bueyes *(ḥbly hšwr)* y el pecado con sogas de carretas *(ʿbwt hʿglh)*». Poniendo en paralelismo *ʾdm* y *ʾhbh,* estaría diciendo que el amor arrastra y sujeta al hombre. La explicación hace sentido. Pero el v. 9 contrapone Dios a hombre *(ʾîš);* quizá por ello algunos corrigen *ʾdm* en *ḥsd* o en *ʾmt.*

En la siguiente frase suena el verbo *ʾhyh,* que hemos leído en 1,9 con alusión al nombre *Yhwh.* El texto hebreo habla de «levantar el yugo», que es fórmula de liberación (Is 10,27; 14,25, etc.), y prolongaría la imagen animal insinuada y rechazada en «cuerdas y sogas». Vocalizando *ʿûl,* se prolonga la imagen paternal e infantil; a propósito de ella puede recordarse la protesta de Moisés en Nm 11,12.

5. Llega el límite de la paciencia: ante la contumacia del que rehúsa volver = convertirse, se hace necesario volver al comienzo, volver = retornar a Egipto: 8,13; 9,3 (véase también Dt 28,68). Volver a Egipto puede significar, y significa en las tradiciones del éxodo, desandar la historia y cancelar la liberación.

6-7. La sentencia está justificada y no admite escapatoria. Ni los proyectos

humanos les pueden valer, ni la invocación a sus dioses la espada que ejecuta la sentencia se ceba en las ciudades

El texto ofrece varias dificultades conservando el TM *mmʿswtyhm,* tomamos el *min* como causal y *mʿswt* con valor peyorativo «por sus maquinaciones», otros corrigen y leen *mswdwt* = fortalezas, paralelo de «ciudades». Leemos *tlʾ* como alófono de *tlh* colgar, pro-pender, «apostasía» viene de *šwb,* clave de la perícopa La última dificultad es semejante a la de 7,16 y se resuelve del mismo modo, añadiendo una *b* para leer *qrʾ ʾl bʿl* invocan a su ídolo/señor, que suena como transformación del v 2 El ídolo no puede salvarlos (Jr 2,28)

8 Pronunciada la sentencia inapelable, y ya en marcha la ejecución, sucede algo inesperado y decisivo un arrebato de amor en Dios mismo, expresado en una especie de monólogo en voz alta

Con singular fuerza suena el verbo *hpk* = cambiar, invertir, subvertir, que hemos traducido con su sujeto «me da un vuelco el corazón» Porque el verbo *hpk* es clásico de la catástrofe *(kata-strepho* = volcar, revolcar) de las ciudades malditas Sodoma, Gomorra, Admá, Seboín y Zoar El verbo, que alcanzó a las ciudades condenadas, no puede alcanzar a Efraín, porque opera de modo opuesto en el corazón de Dios Es como una subversión *(sub-vertere)* al revés, de la cólera a la misericordia Dios no puede contenerse, le puede el amor paternal. Una marcada aliteración añade fuerza expresada a la frase *ʾyk ʾtnk ʾprym ʾmgnk yśrʾl, ʾyk ʾtnk kʾdmh ʾśymk ksbʾym*

Corregimos *nhm* = arrepentirse en *rhm* = entrañas, según la expresión de Gn 43,30 José ante sus hermanos, y 1 Re 3,26 la madre ante su hijo en peligro

9 El verbo *šwb* = volver suena ahora con otro valor, preparando la vuelta = conversión del pueblo La razón es significativa un hombre cedería a la cólera provocada una y otra vez, se desligaría de un pacto quebrantado por la otra parte Pero Dios no está condicionado por la conducta humana la santidad de Dios se puede manifestar convirtiendo y salvando A pesar de la conducta contumaz del pueblo, el Santo ha seguido en medio de su pueblo, no alcanzado por la agresión del enemigo ni por el desvío de los suyos, sólo alcanzado y como trastornado por un amor más fuerte que todo

La pieza antitética de «santo» no se entiende en el texto hebreo, a la letra suena «no entraré en la ciudad» De las muchas lecturas que permiten las consonantes *bʿr* (arder, extirpar, bestia), parece preferible el sentido de quemar o destruir

10 11 Así será posible y se realizará la gran vuelta desde Egipto primero personal, hacia el Señor, después material, a sus casas La promesa discurre encadenada por la doble repetición de rugir y temblar El Señor, león poderoso, dominador de la historia, lanza un rugido que atraviesa las distancias (véase Am 3,8) Es una llamada (v 1) terrible y magnífica aunque hace temblar, no ahuyenta, sino que atrae El pueblo sentirá a la vez el atractivo irresistible del Señor y el temblor por su propia conducta con esta síntesis paradójica *(fascinans et tremendum)* se realiza el retorno

La imagen del pájaro se lee en 7,11 como antecedente del presente verso. El habitar sigue al volver y consuena con él· *yšb/šwb*

«Oráculo del Señor», expresión ajena a este libro, parece señalar el final de la segunda parte

Estos tres capítulos forman la tercera y última parte del libro de Oseas, compuesto por un autor reflexivo y responsable que utilizó oráculos originales del profeta.

Respecto a las dos primeras partes, notamos una correspondencia estructural genérica: comienza con un pleito (12,3; como 2,4 y 4,4), lo desarrolla con denuncia de pecados y recursos históricos (12,3-14,1) y concluye con un oráculo de restauración (14,2-9). La imagen del viento solano *(qdym)* cierra en inclusión menor el pleito (11,2 y 13,15), mientras que sendas inclusiones enmarcan las dos tablas del díptico: pagar/devolver (12,3.15), ser reo/pagar (13,1 y 14,1). Una serie de repeticiones verbales, temáticas, o de imágenes ligan esta tercera parte a las anteriores.

12,1 Efraín me rodea de mentiras, y de engaños la casa de Israel
(Judá es el rebaño, el pueblo del Señor se mantiene fiel al Santo);
2 Efraín se apacienta de viento, va detrás del solano todo el día,
hace acopio de embustes funestos.
Hace alianza con Asiria, envía aceite a Egipto.

7. *Jacob, adulto* (Gn 27ss)

3 El Señor entabla pleito con Israel
para tomar cuenta a Jacob de su conducta,
para darle la paga de sus acciones.
4 En el vientre suplantó a su hermano,
5 siendo adulto luchó contra Dios, luchó con un ángel y lo venció.
Lloró y alcanzó misericordia; en Betel lo encontró y allí habló con él:
6 «El Señor, Dios de los ejércitos, su nombre es El Señor».
7 Y tú, conviértete a tu Dios, practica la lealtad y la justicia,
espera siempre en tu Dios.
8 Canaán maneja balanza falsa, le gusta estafar.
9 Efraín dice: «Ya soy rico, me he allegado una fortuna»;
pues sus ganancias no le llegarán para la culpa que cometió.
10 Yo soy el Señor, Dios tuyo desde Egipto;
otra vez te haré habitar en tiendas, como en los días de romería.
11 Yo hablé por los profetas, yo multipliqué las visiones
y hablé por los profetas en parábolas.
12 ..... [a]
en Guilgal sacrificaban al Toro
y sus altares eran majanos en los surcos del campo.
13 Jacob huyó al campo de Siria,
Israel se puso a servir por una mujer,
por una mujer guardó ganado.
14 Por medio de un profeta, el Señor sacó a Israel de Egipto
y por un profeta lo guardó.

[a] Ininteligible.

15 Efraín lo irritó amargamente:
el Señor descargará sobre él sus crímenes y le devolverá su injuria.

12,1 *ʿd rd ʿm:* leemos *ʿdr ʿam*
12,9 *ygyʿy:* leemos *ygyʿw*
ymsʾw ly ʿwn. leemos nifal de *mṣʾ* y *lʿwn*
12,12 *šwrym:* quizá *laššôrîm*

Leemos estos versos como una especie de introducción que sitúa la denuncia siguiente en el terreno de la deslealtad, especialmente en forma de alianzas políticas.

1. Con sus mentiras y engaños «envuelven» o intentan envolver al Señor; como sus delitos los envolvían a ellos (7,2). Porque las alianzas políticas se oponen a la alianza exclusiva con el Señor (8,1; 10,4).

La mención de Judá podría ser original del profeta, deseoso de que el reino meridional escuche y aprenda; pero hemos visto el afán del glosador por introducir a Judá (de ordinario con el adverbio *gm).* El texto es muy dudoso; a la letra sonaría: «en cambio Judá todavía... con Dios, con santos es fiel». Con algunos retoques y leyendo *qdwšym* como plural mayestático, obtenemos una lectura aceptable: «Pero Judá es su rebaño, pueblo de Dios, fiel al Santo» (en Sal 78,52 encontramos juntos *ʿdr* y *ʿm).*

2. Pacer viento es llenarse el estómago de aire que no alimenta; perseguir el viento es empresa desatinada, que puede desencadenar un poder destructor. Por eso dice que hace acopio de mentira y destrucción, de una mentira que resultará funesta *(kzb* 7,13; *šd* 9,6; 10,14; 7,13). Es como una variación del refrán de 8,7: «Siembran viento y cosechan tempestades»: en ambos casos se trata de alianzas políticas. «Enviar aceite» como tributo o como signo para concertar un pacto.

3. Todo lo que sigue muestra que se trata de Israel. Como ese nombre, además de designar al reino septentrional, es el nombre de la comunidad escogida, se comprende que un autor posterior haya querido aplicar el siguiente oráculo a Judá, como representante válido y único del pueblo elegido. El nombre de Jacob, patriarca de todas las tribus, facilita la aplicación.

El pleito se anuncia con su desenlace condenatorio.

4-5. Pecador de nacimiento y traidor de nombre. Oseas recoge la tradición que explota el nombre de Jacob en sentido de echar la zancadilla, suplantar, según Gn 25,26 y 27,36.

De niño se las hubo con su hermano, de adulto quiso medirse con Dios. Se refiere a la tradición recogida en Gn 32,23ss: Jacob aparece vencedor y vencido; algo semejante sucede aquí, si sabemos asignar los sujetos sin apagar la vibración de una expresiva ambigüedad. El luchó y Dios le pudo, pero también él pudo; consiguió gracia, pero llorando. ¿No será una lección para el Israel presente de cómo hay que atreverse con Dios?

Jacob buscó a Dios y lo encontró en Betel, donde estaba citado (Gn 28, 11-22 y 35,9-15); el Israel presente busca en Betel un ídolo inerte y mudo.

6-7. Sean o no adición, estos versos se han de leer como un intento de actualizar la invocación del patriarca y el encargo de Dios. La invocación suena con fórmula solemne, litúrgica. El encargo de volver a la tierra (Gn 28,15) se transforma en «volver a tu Dios»; mientras que al «custodiar/guardar» de Dios (Gn 28,15) responde el guardar/practicar la justicia (se repiten en ambos pasajes los verbos *šwb* y *šmr);* finalmente, la «esperanza» es la respuesta que

exigían las promesas del Señor (*qwh* no es verbo de Gn, se concentra en profetas y salmos).

8-9. La conducta de Efraín ha sido la contraria, tanto que merece el nombre de Canaán, pueblo de mercaderes tramposos (Ez 16,29); sobre las injusticias en el comercio pueden verse Prov 11,1; 20,10.23. En las palabras que pronuncia Efraín suena la confianza perversa en las riquezas, agravada por esa pretensión de inocencia que pone al descubierto el juego de palabras: *mṣ' 'wn/mṣ'...'wn*. Interpretamos 9b como insinuación del castigo: con todo lo allegado no podrá pagar sus deudas, compensar por sus delitos; «tesoros mal ganados no aprovechan» (Prov 10,2). Otros suponen que sigue hablando Efraín: «Todas mis ganancias no me traen deuda que sea pecado».

10-15. Estos vv. ofrecen dificultades notables de interpretación por un verso ininteligible (12a) y por el sistema de referencias. Para orientarnos hemos de considerar que el autor sobrepone tres planos: orígenes de Israel en el patriarca Jacob, orígenes a la salida de Egipto, Israel presente. Cada plano lleva una articulación de miembros que permite diversos paralelismos, de diverso signo. De signo positivo, del servicio a la libertad:

Jacob sirvió guardó
Dios liberó guardó

de signo negativo, de la libertad a la servidumbre:

Dios liberó por medio de un profeta
Jacob sirvió por ganar a una mujer
[Israel se hace vasallo por interés político]

aplicación:

Dios liberó por medio de un profeta
[Dios quiere liberar por medio de otros profetas]

El pasado justifica, en un primer momento, el castigo próximo; en un segundo momento puede invitar a la esperanza.

10. La salida de Egipto recuerda el beneficio fundacional y la dedicación exclusiva al Señor: elementos de la alianza sellada en el desierto y quebrantada en la tierra. Será necesario volver a la situación del desierto (2,16), a la vida nomádica en tiendas, perdiendo los beneficios y tentaciones de la vida en la tierra prometida y entregada. El verbo *yšb* = habitar nos ha salido un par de veces en la segunda parte con función estructurante (9,3; 11,11). La vida en tiendas se renueva ritualmente durante la fiesta de las Chozas: al rito gozoso sucederá una amarga realidad cuando pierdan la patria.

11. Los profetas actualizaban la palabra de Dios. Oseas puede pensar en Débora, Samuel, Natán, Ajías, Elías y Eliseo. El verbo último es dudoso: lo interpretamos recordando casos como la parábola de Natán, en paralelismo con las visiones.

12. Después de una frase ininteligible, podemos leer un pecado y su castigo, escuchando en la asonancia la correspondencia: *glgl zbḥw/mzbḥwt glym*. Desconocemos los hechos a que se refiere el profeta.

13. El episodio de Jacob en casa de Labán completa los referidos en los versos 4-5. Si el paralelismo permitiría pensar en la misma mujer, la tradición nos dirige a Raquel y Lía: «las dos que construyeron la Casa de Israel» (Rut 4,11).

14. Los trabajos de amor trajeron la dicha de la fecundidad: doce tribus de

Israel. No menos gloriosos fueron los trabajos de un profeta, Moisés, que, como mediador, dio la constitución al pueblo.

15. La respuesta de Efraín tiene todos los agravantes. El verbo «irritar» hará fortuna en la pluma del autor que suele llamar el Deuteronomista. Los crímenes son de violencia, sin excluir el homicidio.

8. *Síntesis histórica*

13,1 Efraín hablaba e imponía, la autoridad estaba en Israel;
pero se hizo reo de idolatría y murió.
2 Y ahora continúan pecando: se funden imágenes,
se hacen ídolos de plata con destreza, obras de pura artesanía.
En su honor inmolan corderos, les dan a beber sangre de novillos.
3 Por eso serán nube matutina, rocío que al alba se evapora,
tamo arrebatado de la era, humo por la chimenea.
4 Pero yo soy el Señor, Dios tuyo desde Egipto,
no conocías a otro dios que a mí, ningún salvador fuera de mí.
5 Yo te conocí en el desierto, en tierra abrasadora.
6 Yo los apacenté y se hartaron,
se hartaron y se engreyó su corazón,
y así se olvidaron de mí.
7 Seré para ellos como leopardo,
los acecharé como pantera en el camino,
8 los asaltaré como una osa a quien roban las crías
y les desgarraré el pecho;
allí los devoraré como un león, las fieras los descuartizarán.
9 Si yo destruyo, Israel, ¿quién te auxiliará?,
10 ¿dónde está tu rey para salvarte?,
¿y los jueces de tus ciudades?
Tú me los pediste: «Dame rey y príncipes».
11 Airado te di un rey, y encolerizado te lo quito.

13,2 *zbḥy:* leemos *zbḥw*
13,9 *šḥtk:* leemos primera persona de *šḥt*
ky by: leemos *wmy*
13,10 *ʾhy:* metátesis por *ʾyh*

La nueva serie comienza con el tema de la autoridad, que retorna en el verso 11 apuntando una inclusión menor. Se puede pensar genéricamente en una preeminencia de Efraín entre las tribus del reino septentrional. Si el autor ve a Efraín representado en el efraimita fundador del reino septentrional, el verso se hace transparente: Jeroboán se impuso como creador del reino; pero cometió un pecado original, la entronización de los novillos de Dan y Betel, que Oseas considera idolátricos (10,8). Si él no murió violentamente, su dinastía quedó condenada (véase 1 Re 14,7-16).

2. Si hay alguna continuidad en el reino septentrional es la de la idolatría, como pecado original que se transmite y propaga.

El tercer verso suena a la letra: «A ellos les hablan sacrificando hombres, besan los novillos»; lo cual sería una denuncia de sacrificios humanos y del beso

ritual *(adorare = ad ora)*. Aceptamos otra lectura del texto consonántico con una ligera corrección.

3. El castigo recoge y transforma 6,4b y lo amplifica con otras dos comparaciones, en una síntesis de lo celeste, lo campestre y lo doméstico.

4-5. El doble verbo *yd*ʿ, en funciones correlativas, recuerda la alianza, como fondo sobre el que se destaca la idolatría: el Señor conoció o eligió a Israel en el desierto, Israel reconoció al Señor como su único Dios y salvador. Son tres versos fuertemente estilizados por la aliteración y las repeticiones:

ʾnky	*ʾlhyk*		*mʾrṣ*
(ʾlhym)	*ʾlhym*	*yd*ʿ	
ʾny		*yd*ʿ	*bʾrṣ*

Tal estilización da al terceto un valor relevante y central. Es algo más radical y fundacional que la autoridad de Efraín en Israel, es la medida de toda conducta posterior.

6. El pecado de ingratitud es como el descrito en Dt 32,15; véase también en Dt 8 la secuencia de saciedad, arrogancia y olvido. El descuido confiado será sacudido por la irrupción súbita y violenta del Señor.

7-8. Nuevo terceto que responde en antítesis al precedente; el triple comienzo en alef ayuda a percibir la relación. El Señor se transforma y desdobla en cuatro fieras que asaltan como de los cuatro puntos cardinales, sin dejar escapatoria; después ceden el terreno a la colectividad de las fieras agrestes.

Si mantenemos la lectura *wāʾêhî,* el primer miembro hablaría del pasado; es fácil leer *wᵉʾehye* sin cambiar las consonantes. Hay que notar la repetición de *leb* = corazón/pecho en 6a y 8a, porque es la arrogancia y cerrazón lo que provoca ese desgarramiento.

9-11. Frente a la acción de Dios, el hombre es impotente. Los israelitas pidieron un rey que los defendiese de los filisteos, no les bastaba Dios. Según una versión del libro de Samuel, el juez se resistió ante semejante falta de confianza y lealtad; pero luego, secundando órdenes del Señor, accedió. En rigor, debería ser el Señor el único salvador (4b); con todo, él enviaba jueces como salvadores *(mwšyʿ*, Jue 3,9.15). También Saúl pudo salvar al pueblo de los filisteos; pero, si Dios mismo se vuelve enemigo, ¿quién podrá salvar? El rey será la primera víctima.

Esto es lo que les recuerda el profeta. Si de ahí enfocamos la vista hacia el reino septentrional, también la concesión del primer rey estuvo mezclada de cólera, no fue pura bendición (10,15b).

El texto de 10-11 es bastante dudoso. Trasladando *špṭ* al primer verso, resulta un terceto que comienza con alef. Otra propuesta reordena las palabras para obtener un paralelismo más riguroso:

¿Dónde está tu rey? que te salve;
¿dónde todos tus jefes? que te gobiernen.

Pecador de nacimiento

12 La culpa de Efraín está registrada, está archivado su pecado.
13 Cuando su madre estaba con dolores, fue criatura torpe,
que no se puso a tiempo en la embocadura del alumbramiento.
14 ¿Los libraré del poder del Abismo, los rescataré de la Muerte?

¡Qué plagas las tuyas, oh Muerte, qué pestes las del Abismo!
El consuelo se aparta de mi vista.
15 Aunque fructifique entre carrizos, vendrá el solano,
viento del Señor, subiendo del desierto,
y secará su fuente, agotará su manantial;
se llevará sus tesoros, sus enseres preciosos.
14,1 Samaría pagará la culpa de rebelarse contra su Dios:
los pasarán a cuchillo, estrellarán a las criaturas,
abrirán en canal a las embarazadas.

13,14 *ʾhy:* leemos *ʾhh*
13,15 *ʾḥym ypryʾ:* leemos *ʾḥw ypry/yprh*

En un marco que cierran pecado y reato (*ʿwn ḥṭʾ - ʾšm mrh*) se presentan dos imágenes rápidas de fecundidad, en el mundo humano y en el vegetal. Entre los dos componen la correlación de culpa y castigo.

Sólo Dios podría salvar de la muerte, enfrentándose directamente con su poder; pero la rebeldía de Israel ha desencadenado los agentes humanos de ese poder fatal, y Dios dejará desarrollarse los sucesos con sus consecuencias. Por eso se puede decir que el viento asolador (Asiria) es viento del Señor.

Un día el niño nace (subida a los orígenes), sin su colaboración responsable (aunque contando con la excepción paradójica de 12,4). Viene un momento histórico en que un hombre, un pueblo puede renacer responsablemente: conociendo la hora, ocupando a tiempo el puesto justo. Así los dolores de la madre no resultan vanos. De lo contrario, el comienzo de la vida coincide con la victoria de la muerte: «conducido del vientre al sepulcro» (Job 10,19; véase Is 26, 17s). Si el hombre se resiste a la vida, ¿tendrá Dios que enfrentarse a solas con la muerte?

Los dolores fecundos de la parturienta son imagen que pasará hasta el pensamiento apocalíptico como dolores de la historia para dar a luz una nueva era. Como hay una cordura o instinto vital que enseña a oscuras, así hay una cordura o sensatez histórica, que el hombre cultiva y la palabra de Dios educa. Lo contrario es la inconsciencia o la cobardía fatales: rehusar la brecha por donde se sale a la luz y a la vida. Miedos, nostalgias ancestrales que dejan a uno encerrado y sepultado, con su pecado y su culpa. Lo liberador es la firmeza vigilante, la ruptura valerosa. Nótese en ese sentido la oposición *ṣrr* + *ṣpn/ʿmd šbr*.

Oseas nos ha dejado en estos versos un símbolo magnífico y riquísimo que diversos autores del AT y NT se encargarán de explotar.

12. El verso tiene aquí valor sintético de recapitulación: culpa y pecado funcionan como colectivos (*ʿwn* 4,8; 5,5; 7,1; 8,13; 9,7.9; 12,9; *ḥṭʾ* 4,7s; 8, 11.13; 9,9; 10,9; 12,9). En sentido contrario leemos: «Dichoso el que está absuelto de la culpa, a quien le han enterrado su pecado» (Sal 32,1).

13. En la visión simbólica es Efraín la madre que da a luz y es el hijo que no sabe nacer.

14. Leemos el verso como interrogación, a semejanza de 6,4 y 11,8. La respuesta dentro del texto es negativa (14,1). En tiempos posteriores algunos suprimieron el tono de interrogación y convirtieron la frase en afirmación maravillosa: Dios vencerá definitivamente la muerte. Esta lectura se alinea con Is 25, 8; 26,19 y prepara la lectura del NT (1 Cor 15,55; 2 Tim 1,10; Ap 20,14; 21,4).

Los verbos empleados son fuertes, especialmente el segundo, *gʾl*, que se apoya en la institución jurídica de solidaridad llamada *geʾulla*. En virtud de ella, un

miembro de la familia debe rescatar al familiar que ha caído en esclavitud o las posesiones que ha tenido que enajenar; en tiempos antiguos incluía la venganza sangrienta de un familiar asesinado. Oseas no saca las consecuencias teológicas; se contenta con plantear una imagen de enorme profundidad y alcance: cuando la muerte mata a un hombre, ¿quién deberá vengarlo?, ¿cómo? El texto de Oseas se refiere más bien a la esclavitud bajo el poder imperial del abismo *(myd šʾwl).*

La segunda frase se puede leer también como interrogación, leyendo *ʾayye,* o como exclamación, leyendo *ʾahah.* En el contexto, Dios no desafía a la muerte, sino que reconoce dolorido el poder de sus ejecutores. La versión griega todavía ha conocido un texto con *ʾyb* = dónde; en el proceso de adaptación, una simple metátesis *(ʾyh/ʾhy)* cambió la frase en afirmación con Dios como sujeto: «Seré tus plagas, muerte, seré tu peste, abismo».

15. La paronomasia ya usada, *ʾprym/pry,* sirve para introducir otra imagen paralela, también en el campo de la fecundidad, con las oposiciones radicales de riego y desierto, fruto y esterilidad. El viento desolador se opone aquí al agua fecundadora. En 6,3 el pueblo se prometía la lluvia, que viene del cielo y Dios controla (según Dt 11,10s); aquí cuenta con fuentes y manantiales que él mismo explota (según Dt 8,7) y que se esconden en el seno de la tierra madre. Pues bien, el viento del Señor puede penetrar hasta lo subterráneo y entrañable, hasta secar la fuente de la vida (véase el uso de *māqôr* en Lv 12,7; Prov 5,18).

Esto nos dice la coherencia imaginativa de la sección. En cambio, el verso que sigue contempla el viento en su perfil histórico de ejército invasor, dedicado al saqueo.

14,1. El pago o pena, *ʾšm,* puede consistir en una indemnización, una compensación cúltica. Aquí no se admiten tales remedios, porque se ha llegado al final: el pago será la victoria de la muerte no sólo sobre los soldados, que caerán en la batalla, sino alcanzando a los comienzos y las fuentes de la vida, las criaturas desvalidas, los vientres embarazados. El enemigo no tendrá piedad (Is 13,18).

Conversión (Jr 3,14-22)

2 Conviértete, Israel, al Señor, tu Dios,
que tropezaste en tu culpa.
3 Preparad vuestro discurso y convertíos al Señor; decidle:
«Perdona del todo nuestra culpa;
acepta el don que te ofrecemos, el fruto de nuestros labios.
4 Asiria no nos salvará, no montaremos a caballo;
no volveremos a llamar dios nuestro
a las obras de nuestras manos;
en ti encuentra compasión el huérfano».
5 Curaré su apostasía, los querré sin que lo merezcan,
mi cólera ya se ha apartado de ellos.
6 Seré rocío para Israel:
florecerá como azucena y arraigará como álamo;
7 echará vástagos, tendrá la lozanía del olivo y el aroma del Líbano;
8 volverán a morar a su sombra, revivirán como el trigo,
florecerán como la vid, serán famosos como el vino del Líbano.
9 Efraín, ¿qué tengo yo que ver con las imágenes?

Yo contesto y miro. Yo soy abeto frondoso:
de mí proceden tus frutos.

14,3 *wnšlmh prym: nšlmh pry;* o *pry mšptynw*
14,6 *klbnwn:* leemos *klbnh*
14,8 *yḥyw dgn:* leemos *yiḥyû kdgn*

Con todo, la matanza no es el final. El puesto que ocupaban 2,16-25 y 11, 8-11 en sus respectivas unidades lo ocupa este final, que es además final de todo el libro. Por eso no es casual que se abra con una llamada a la conversión y se cierre con la garantía de los frutos.

El desarrollo de la pieza se puede describir brevemente: el profeta invita a la conversión (2), dictando el discurso del reo convicto y arrepentido (3s) (se supone que el reo lo pronuncia), y el Señor contesta concediendo perdón y curación (5); de ahí se seguirá un milagroso florecer y dar fruto de Efraín (6-8); se concluye con un diálogo brevísimo (9).

Atraviesan el desarrollo dos elementos conductores: uno es el verbo *šwb* con su asociado *yšb;* otro es el nombre de Efraín generando paronomasias: a) *šwb* arrastra una carga significativa y una fuerza estructurante recogida a lo largo del libro; aquí se adensa con varias transformaciones: 2a.3a: *šwb* = volver, convertirse; 5a: *mšwbh* = apostasía; 5b: *šb* = volverse, cesar; 8a: *šwb* + *yšb* = volver y habitar. El sentido resultante es: una apostasía se tiene que transformar en vuelta, así se apartará la ira del Señor y el pueblo volverá para habitar. b) El nombre de *'prym* (9) resuena en 3b.9b: *pry* = fruto; 6a.8b: *prḥ* = florecer; 5a: *'rp'* = curaré. El verso 5 es como el gozne del oráculo, marca el cambio de dirección; en él se concentran *mšwbh, šb, 'rp'* y *'p;* a los que se añade el verbo fundamental *'hb,* el amor como razón de la renovación.

2-4. Llamada a la conversión y confesión del reo. La invitación aparece en dos llamadas: volved y hablad, volved y decid; la confesión incluye tres elementos: confesión del pecado, petición de gracia, propósito de enmienda. La confesión no puede ser como la falsa de 5,15-6,6. Será sincera con la renuncia a las dos idolatrías fatales: la del poder político y militar, la de los ídolos.

2. Con la repetición del verbo *kšl* = tropezar, se liga el final a 4,5 y 5,5. La culpa ha sido de Israel: ésta es la conclusión del pleito, del tercero y de los tres (2,4; 4,4; 12,3).

3. Esta vez no se hacen cálculos interesados, apoyados en falsas seguridades; sencillamente se pide perdón y se propone la enmienda. El texto original hablaba probablemente del «fruto de los labios», *pry;* los masoretas han puntuado *pārîm,* que es gramaticalmente incorrecto y significa toros. El error nos ayuda a comprender el sentido: en 6,6 Dios rechazaba la compensación de sacrificios y holocaustos; por eso el pueblo trae ahora como don la confesión de sus labios: «Sea tu sacrificio a Dios confesar tu pecado... confesar el pecado es sacrificio que me honra» (Sal 50,14.23).

4. Propósito que equivale a una abjuración. Asiria sintetiza la política de alianzas, la caballería representa el poder militar.

En la palabra «salvar» suena como una firma escondida del profeta, *hôšē';* además recoge dos usos precedentes, al principio y al final del libro (1,7 y 13,10; la primera se lee en una glosa).

La última frase (que algunos extrañamente suprimen) es capital para entender la abjuración: establece una oposición radical entre «las obras de nuestras manos» y el Dios de Israel. Las primeras, sean organizaciones o ídolos, no pueden salvar

(13,10), son despiadados en exigir e impotentes en ayudar. El Dios de Israel es esencialmente salvador, no por méritos o derechos del hombre, sino porque se compadece de los débiles. Por compasión sacó de Egipto a un primogénito (11,1), que ahora ha caído en la categoría de «huérfano». Israel es el niño amenazado, cuya vida peligra, en gran parte por culpa propia, y que sólo puede apelar a la compasión. Precisamente la compasión por el huérfano define a su Dios. El verbo *rḥm* se lee en 1,6s; 2,6.25.

5. Dios responde a la confesión anunciando la victoria del amor sobre la cólera. El juego de las paronomasias conduce el sentido: Efraín ha dado el fruto que podía, el más precioso en ese momento, su confesión; Dios responde curando, devolviendo la salud, *'prym-pry-'rp'*. Así podrá Efraín florecer y dar fruto: *'prym-prḥ-pry* (6a.8b.9). La palabra *'hb* = amar cierra una larga serie, variada en formas y aplicaciones: 3,1; 4,18; 8,9; 9,1.10.15; 10,11; 11,1.4; 12,5.

6-9. Ya que no podemos definir la relación cronológica entre Os y Cant, tenemos que hablar de coincidencias: se trata de palabras, expresiones, motivos e imágenes, y sobre todo de un clima o tonalidad: amor, jardines, perfumes, frutas... Veamos algunas correspondencias en particular:

sentarse a la sombra (Cant 2,3)
perfume del Líbano (Cant 4,11); perfume ocho veces
rocío (Cant 5,2)
florecer (Cant 6,11; 7,3)
azucena o lirio: seis veces en Cant
vino: siete veces en Cant
mirar (Cant 4,8)
ciprés (Cant 1,17)
frondoso (Cant 1,16)

¿No es esto «hablar al corazón, cortejar»? (2,16).

6. Rocío auténtico, frente al fugaz de 6,4 y 13,3. El florecer opuesto al de 10,4. La azucena, que aquí es imagen de Israel, se utilizará para dar nombre a un personaje representativo del pueblo, la Susana = Azucena de las adiciones griegas a Daniel. «Alamo» o alvar, leyendo *libne*.

8. «Sombra» opuesta a la idolátrica de 4,13. Siguiendo el movimiento de las comparaciones, corregimos el texto masorético, que dice: «darán vida al grano»; se escucha una resonancia de 7,14 y 9,1. Como vid, según 10,1.

9. El texto supone que sigue hablando el Señor; pero la tercera frase extraña en boca de Dios: «soy un abeto». La versión siria supone que habla primero Efraín. Vamos a exponer las dos interpretaciones.

a) Habla el Señor. No tiene que ver nada con los ídolos (v. 4); «responde» a la confesión y súplica del pueblo, «mira» su aflicción; él es el «abeto frondoso», de modo que el pueblo no necesita acudir a su leña/árbol idolátrico (4,12); como tal, ofrecerá los frutos que necesita Israel. El adjetivo «frondoso» es típico en el estilo del llamado deuteronomista, muy posterior a Oseas. Cambiando la puntuación de la segunda frase se puede leer: «yo afligí y yo hago feliz» *('nh, 'šr)*.

b) Termina con un diálogo amoroso, que vamos a resaltar con algunos retoques de estilo:

Efraín: Ya no quiero nada con los ídolos (4,17; 8,4; 13,2).
Señor: Yo le contesto y le miro. (O: Yo lo afligí y lo conforto).
Efraín: Yo soy un abeto frondoso.
Señor: Pero tus frutos te vienen de mí.

O bien una variante de lo anterior:

Señor: ¿Qué tengo que ver yo con ídolos?
Efraín: Yo le miré y respondí: «Yo soy un abeto frondoso».
Señor: Pero si tienes frutos, es gracias a mí.

Cada propuesta tiene sus ventajas e inconvenientes. Al final queda claro que sólo el Señor puede asegurar la fecundidad de Efraín; gracias al Señor, Efraín cumplirá el destino inscrito en su nombre.

Epílogo

10 Quien sea sabio que lo entienda,
quien sea inteligente que lo comprenda.
Los caminos del Señor son llanos,
por ellos caminan los justos, en ellos tropiezan los pecadores.

10. Probablemente, el autor que, con oráculos de Oseas, compuso el libro que lleva ese nombre añadió este colofón para el lector. Con un par de repeticiones lo sujetó al resto del libro y a la última sección: *ḥkm* (13,13), *kšl* (14,2), *yd*ʿ passim.

La lectura del libro puede resultar extraña o difícil, exige un esfuerzo de comprensión y también una actitud correcta. Porque el libro describe los caminos, el estilo de Dios, que en sí son llanos y rectos. Si el hombre que los recorre tropieza (se escandaliza) es por su actitud rebelde. Comprender no es un acto puramente intelectual: no es un acto, porque es un camino que se recorre; no es puramente intelectual, porque exige una actitud correcta. No se trata de ciencia, sino de sabiduría: la palabra profética invita y desafía al hombre.

JOEL

Un cesto de higos, una sequía, una olla hirviendo, una rama de almendro, cualquier cosa de la vida diaria sirve al profeta para captar el mensaje de Dios. Lo vulgar y cotidiano adquiere una dimensión nueva, habla, atemoriza, interpela. Es un fenómeno que encontramos en bastantes profetas. Lo peculiar de Joel es que todo su librito nace de una experiencia de este tipo: la contemplación de una plaga de langostas.

A pesar de su brevedad, esta obra plantea problemas casi insolubles a la ciencia bíblica. Y los estudios recientes, más que favorecer un acuerdo sobre su interpretación, van creando un abismo insalvable entre las distintas posturas. Dentro de esta problemática, dos son las cuestiones más debatidas: autor y fecha de composición.

1. AUTOR Y UNIDAD DE LA OBRA [1]

El título del libro lo atribuye a Joel ben Fatuel. Pero nada nos dice sobre su persona ni sobre la época en que actuó. Leyendo la obra sólo podemos deducir con claridad que era judío, predicó en Jerusalén y poseía un conocimiento bastante profundo de la vida campesina, como lo demuestra su descripción de la plaga de langostas. Pero, en una época eminentemente agrícola, este simple dato no basta para considerarlo un campesino, al estilo de Miqueas. Más aún: sus grandes cualidades poéticas, su conocimiento de los profetas que le precedieron, nos impulsan a situarlo en un ambiente bastante elevado culturalmente. Dado su interés por el templo y el clero, muchos lo consideran un profeta cultual, en la misma línea de Habacuc o Nahún.

¿Proceden los cuatro capítulos del mismo autor? Es una de las cuestiones más debatidas desde que M. Vernes, en 1872, dividió el libro en dos partes: la primera hablaba del «día del Señor» como de algo pasado; la segunda, como de algo futuro; por consiguiente, había que atribuir el libro a dos autores distintos. Poco después, J. W. Rothstein insiste en las grandes diferencias entre ambas partes; considera la primera preexílica y la segunda posexílica. La idea de la duplicidad de autor adquiere un impulso definitivo en 1911, cuando B. Duhm atribuye la primera parte (1,1-2,17, suprimiendo las referencias al «día del Señor» en 1,15; 2,1b-2a.11b) a un excelente poeta que describe una invasión de langosta, y la segunda, a un predicador sinagogal, de prosa mediocre y total-

[1] Cf. M. Vernes, *Le peuple d'Israël et ses espérances* (París 1872) 46-54. La discusión posterior está muy bien expuesta en la excelente introducción de L. C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah,* NICOT (Michigan 1976) 19-44, especialmente 25-29.

mente preocupado por el problema de la escatología; este último, al unir ambas partes, añadió a la primera las referencias al día del Señor, intentando darle también un matiz escatológico. La autoridad de Duhm ganó numerosos adeptos para su teoría: Hölscher, Bewer, Sellin, Robinson, Eissfeldt. Recientemente, Plöger sigue defendiendo la diversidad de autores, aunque con matices distintos [2].

Sin embargo, la mayoría se ha inclinado y se sigue inclinando a considerar el libro como unidad. Indudablemente, hay en él un paso de lo histórico a lo apocalíptico, del presente al futuro definitivo; pero no es preciso recurrir a dos autores para explicar este fenómeno. Se da también en Ageo, Zacarías, Daniel, etc. Por otra parte, las diferencias de estilo no podemos exagerarlas arbitrariamente; 4,9-14 tiene un ritmo y una sonoridad tan espléndidos que Bewer, enemigo de la unidad de la obra, se sentía obligado a atribuirlo a Joel, igual que 3,1-4a.

Pensamos, pues, que el libro de Joel es fundamentalmente unitario [3]; el tinte apocalíptico no le viene de añadidos posteriores. Precisamente la originalidad de la obra radica en ese salto de lo inmediato a lo trascendente. Pero esta concepción unitaria no elimina la sospecha sobre algunos textos: 4,1, con su referencia a «aquellos días» (mientras el resto del libro habla siempre de «el día»), podría pertenecer a una redacción posterior, a no ser que el autor pretendiese imitar el estilo de Jr 30,3. También extraña 4, 18-21, con su introducción propia. Y, sobre todo, 4,4-8, que interrumpe la relación evidente entre 4,1-3 y 4,9-17. Sin embargo, ni siquiera en estos casos podemos negar la autenticidad. Allen, por ejemplo, piensa que 4,4-8 se halla simplemente fuera de sitio, y habría que situarlo detrás de 4,21. Es posible que Joel retocase levemente su obra, añadiendo algunos versos en momentos posteriores.

2. FECHA DE COMPOSICION [4]

Ibn Ezra consideraba imposible saber cuándo fue escrita esta obra. Calvino mostraba el mismo escepticismo al respecto. Sin embargo, los autores

[2] Plöger divide el libro en tres partes: 1-2/3/4. La primera y la tercera proceden de la misma época aproximadamente (primeros años posexílicos); la tercera fue añadida a la primera para dejar claro que el «día del Señor» era algo futuro. La segunda parte (c. 3) es muy posterior e intenta corregir la impresión que puede producir el capítulo 4, aplicando sus afirmaciones no al Israel empírico, sino al escatológico, con una fe viva en la intervención decisiva de Dios. Cf. *Theokratie und Eschatologie,* WMANT 2 (Neukirchen-Vluyn ³1968) 117-128.

[3] Esta es la opinión de Nowack, Gauthier, Steuernagel, Weiser, Bentzen, Lods, Kapelrud, Chary, Brockington, Myers, Keller, Wolff, Rudolph y otros muchos autores recientes.

[4] En orden cronológico, los últimos trabajos de interés sobre el tema son: M. Treves, *The Date of Joel:* VT 7 (1957) 149-156; J. M. Myers, *Some Considerations Bearing on the Date of Joel:* ZAW 74 (1962) 177-195; W. Rudolph, *Wann wirkte Joel?:* BZAW 105 (1967) 193-198; F. R. Stephenson, *The Date of the Book of Joel:* VT 19 (1969) 224-229; B. Reicke, *Joel und seine Zeit,* en *Wort-Gebot-Glaube* (Homenaje a W. Eichrodt), ATANT 59 (1970) 133-141; J. A. Thompson, *The Date of Joel,* en *A Light unto My Path* (Homenaje a J. M. Myers; Filadelfia 1974) 453-464.

posteriores han intentado una respuesta. basándose en las referencias a la situación interna de Judá y a la situación internacional, en el estilo, la lengua, etc. Por desgracia, todos estos datos se prestan a interpretaciones muy distintas, y así no extraña que el libro haya sido fechado en las épocas más diversas desde el siglo IX hasta el III

En 1831, K A Credner propuso situar esta profecía en los primeros años del reinado de Joás (hacia el 830 a C), considerando que las alusiones a Egipto y Edom en 4,19 se refieren a la invasion de Sisac en tiempos de Roboán (cf 1 Re 14,25) y a la revuelta de los edomitas en tiempos de Jorán (2 Re 8,20 22) Las incursiones de árabes y filisteos en tiempos de este último (2 Cr 21,16s) se hallan, según Credner, en la base de Jl 4,3 5 7 Al datar la profecía en tiempos tan antiguos, se explica fácilmente el que ésta no mencione a Siria, Asiria o Babilonia, todas estas grandes potencias no preocupaban a Judá por entonces Y al tratarse de los primeros años de Joás, se explica que no mencione al rey, la política está en manos del sumo sacerdote Yehoyada

Credner encontró bastantes seguidores Ewald, Pusey, Keil, Von Orelli, Ridderbos Incluso autores recientes, como Young y Bič, sitúan la profecía de Joel durante el siglo IX a C

Sin embargo, casi al mismo tiempo, en 1835, W Vatke proponía una datación posexílica, hacia el 400 a C Sus argumentos, completados con los de otros autores posteriores, son los siguientes *a)* nunca se menciona al rey, *b)* el sacerdocio ha adquirido gran importancia, *c)* el libro muestra una actitud muy positiva ante el culto, distinta de la postura crítica mantenida por los profetas preexílicos, *d)* en 4,2 se habla claramente del destierro como de algo que ya ha tenido lugar, *e)* en 4,6 se mencionan los griegos, *f)* el lenguaje ofrece diversos aramaísmos, *g)* nunca se menciona el Reino Norte, Israel es sinónimo de Judá, dato típico de la época posexílica, *h)* se mencionan diversos países extranjeros (fenicios, filisteos, egipcios, edomitas, griegos, sabeos), pero faltan asirios y babilonios, los grandes adversarios del período preexílico, *i)* hay al menos veintisiete paralelos con textos del AT, y al menos en algunos de ellos fue sin duda Joel quien copió a sus predecesores [5]

Estos argumentos tienen un valor muy diverso Algunos no prueban absolutamente nada Pero, en conjunto, han impresionado a la mayoría de los comentaristas, que se inclina actualmente a situar a Joel en el período posexílico Pero cuando se intenta concretar más, comienzan las disensiones [6]

[5] Cf G B Gray, *The Parallel Passages in «Joel» in Their Bearing on the Question of Date* The Expositor 8 (1893) 208 225 Los pasajes en los que se encuentran paralelos con otros libros profeticos son Jl 1 15 = Ez 30,2 3, Is 13,6, Abd 15, Sof 1,7/Jl 2 1 = Is 27 13, Sof 1,16/Jl 2,2 = Sof 1,14 15/Jl 2,3 = Is 51,3, Ez 36,35/Jl 2, 6 = Nah 2,10/Jl 2,10 = Is 13,10, Ez 32,7/Jl 2,11 = Is 30,30, Mal 3,2, 4,5/Jl 2, 13 = Jon 4,2/Jl 2,14 = Jon 3,9/Jl 2,27 = Is 45,5 6 18 21, 46,9/Jl 3,1 = Ez 39,29/Jl 3,4 = Mal 4,5, Is 13,10, Ez 32,7/Jl 4,1 = Jr 33,15, 50,4 20, 30,3/Jl 4,2 = Is 66, 18, Zac 14,2/Jl 4,4 = Abd 15/Jl 4,8 = Abd 18/Jl 4,10 = Is 2,4, Miq 4,3/Jl 4,13 = Is 17,5, 63,3/Jl 4,16 = Am 1,2, Is 13,13/Jl 4,17 = Ez 36,11, Is 52,1/Jl 4,18 = Am 9,13, Ez 47,1 12, Zac 14,8

[6] Entre 520 500 (Myers, Jones, Ahlstrom, Albright, Allen) Entre 500 450 (Watts) Entre 400 350 (Robinson, Chary, Thompson, Bourke, Trinquet, Neil, Weiser, Wood, Harrison, Stephenson, Wolff, Cole) A finales del siglo IV o en el III sitúan algunos autores la redacción de los capítulos 3 4 (Robinson, Eissfeldt, Kraeling) o incluso toda la obra (Treves)

Sin embargo, autores como Kapelrud, König, Stocks, Keller y Rudolph siguen pensando que el libro puede ser datado sin dificultad en los últimos años del siglo VII o primeros del VI a. C.[7]. Para ellos, ninguno de los argumentos anteriores son convincentes Por ejemplo, los cinco primeros capítulos de Isaías nunca mencionan al rey, y, sin embargo, nadie duda de que procedan de la época monárquica; el sacerdocio no ocupa un lugar tan preeminente en Joel como piensan algunos comentaristas, la actitud positiva ante el culto es perfectamente comprensible antes del exilio, teniendo en cuenta la existencia de profetas cultuales; el destierro del que se habla en 4,2 puede aplicarse a la deportación del Reino Norte en el año 720 o a la de Judá en 597; la mención de los «jonios» en 4,6 no tiene nada de extraña en los siglos VIII-VII, también aparecen en los documentos asirios, los pocos aramaísmos que ofrece el libro no obligan a aceptar una fecha tardía, etc.

Junto a estos argumentos puramente negativos, los autores que acabamos de mencionar aducen otros positivos *a)* el hebreo de Joel es elegante y sus cualidades poéticas evidentes, más propias del último período monárquico que de la época posexílica; *b)* la relación con Sofonías y Jeremías es tan clara que impulsa a considerarlo contemporáneo de estos profetas; *c)* si el libro de Joel es posexílico, ¿por qué no habla del sumo sacerdote y de los levitas?

Resulta difícil tomar partido por una u otra teoría Personalmente tenemos la impresión de que Joel predica después del destierro (cf 4,2-3), después de la reconstrucción del templo (año 515). No creemos que la alusión a unas murallas en 2,7.9 obligue a datar el libro después de la reconstrucción de las murallas de Jerusalén en tiempos de Nehemías, se trata de una expresión poética. Nos inclinamos, pues, a datar esta profecía en los siglos V-IV a C, sin deseos de concretar más. Pero no podemos excluir radicalmente que el profeta actuase en los últimos decenios del reino de Judá. Precisamente esta ambiguedad es la que nos mueve a ofrecer más adelante dos claves distintas de lectura

3 CONTENIDO DEL LIBRO Y ESTRUCTURA[8]

Si los problemas anteriores son casi insolubles, el contacto directo con la obra nos deja más satisfechos: se trata de una poderosa creación literaria, a la vez significativa del modo de profetizar.

El profeta toma como punto de partida una catástrofe ciudadana una terrible plaga de langosta, fatal para la cultura agrícola (1,2-13). También él ha tomado parte en la situación· conoce las diversas variedades del insecto desolador; ha observado cómo se suceden las olas o nubes invasoras; ha contemplado con detalle los efectos destructores en las plantas A esta catástrofe terrible se añade otra no menor, la sequía (1,14-20), y ambas juntas hacen pensar en un futuro todavía peor, «porque está cerca el día del Señor» (1,15) Efectivamente, en la imaginación poética de Joel la plaga de langosta se convierte en un ejército aguerrido y ordenado que asalta y conquista una ciudad (2,1-11). Este es un primer paso de elevación poética.

[7] También en este caso difieren las opiniones Entre 630-600 (Keller) Hacia el 600 (Kapelrud, Steinmann) Entre 597-587 (Rudolph) Son muy pocos los autores que, como Mariès y Reicke, sitúan a Joel durante el período exílico

[8] A propósito de la estructura, tiene sugerencias interesantes J Bourke, *Le jour de Jahvé dans Joel* RB 66 (1959) 5 31 192 212

La catástrofe nacional incita a una actitud de conversión profunda, interior, manifestada externamente en una jornada de ayuno y penitencia para suplicar la compasión divina (2,12-17). Aparecen aquí rasgos típicos de la religiosidad israelita, sus actos de culto, la proclamación del profeta, la participación de sacerdotes y pueblo en sus puestos respectivos. Estos elementos litúrgicos están en el libro en su estado natural, sin transformación poética. Y todo culmina en el oráculo con que Dios responde al pueblo (2,19-27), anunciando la liberación de la plaga, el fin de la sequía y las bendiciones tradicionales que retornan sobre la tierra.

En este ambiente litúrgico, y con la iluminación poética, Joel eleva todo el suceso a la categoría religiosa de «día del Señor»: momentos de la historia en los que Dios interviene soberanamente, usando como instrumentos los fenómenos atmosféricos o los ejércitos humanos. En esos días, el Señor hace juicio público, castigando o salvando. En estos capítulos finales (3-4) Joel juega con tres temas, prescindiendo de la efusión del espíritu: los signos en cielo y tierra (3,3-4; 4,15-16a); la salvación de Judá (3,5; 4,16b), manifestada a nivel político en la liberación de los extranjeros (4, 17), y a nivel económico en la prosperidad y bienestar del país (4,18); por último, y con amplio desarrollo, la condena de las naciones extranjeras que dispersaron y oprimieron al pueblo; reunidas en el valle de Josafat, en el valle de la Decisión, serán juzgadas por Dios y condenadas (4,1-3.9-14; en esta línea se insertan 4,4-8, que habla del castigo de Tiro, Sidón y Filistea, y 4,19, dirigido contra Egipto y Edom).

Así es el libro de Joel: obra de un gran poeta, que construye con rigor, que sabe desarrollar coherentemente una transposición imaginativa, que renueva con breves imágenes la tradición literaria y los motivos poéticos comunes.

Todos los comentaristas coinciden en dividir la obra en dos partes. Pero no están de acuerdo en dónde termina la primera y comienza la segunda. Unos sitúan la línea divisoria en 2,17: lo anterior constituye el lamento del pueblo; lo siguiente (2,18-4,21), la respuesta divina. Tiene la ventaja de que agrupa en un solo bloque todos los oráculos del Señor; pero tiene el inconveniente de que no deja clara la importante diferencia entre la solución de un problema transitorio (2,19-27) y lo que ocurrirá *después* (3,1-4,21). Por eso quizá sea preferible adherirse a la postura de quienes dividen 1-2/3-4. Un díptico, con el primer cuadro centrado en lo histórico (la plaga de langosta y su solución), y el segundo, en los acontecimientos apocalípticos.

4. CLAVES DE LECTURA DE JOEL

¿Qué significó este librito para los contemporáneos del profeta? La pregunta es secundaria, pero interesante. Y la respuesta debemos darla en dos direcciones, según situemos a Joel en los últimos decenios de la monarquía o durante los siglos V-IV [9].

[9] De la datación en el siglo IX podemos prescindir, ya que parece muy improbable.

En la primera hipótesis debemos leer el libro de Joel recordando la predicación de Sofonías sobre el «día del Señor» (Sof 1,2-2,3) y el mensaje de Jeremías a propósito de la sequía (Jr 14,1-15,9). Sobre todo el segundo texto es muy interesante. Jeremías parte también de una catástrofe agrícola, que el pueblo intenta superar con actos de culto y la intercesión del profeta. Pero Dios se niega a perdonar. Más aún, la sequía se convierte en signo de plagas todavía mayores: la muerte, la espada, el hambre y el destierro. Para Sofonías, el día del Señor se manifiesta también como un momento de ira y cólera, de juicio y destrucción. Pero cabe una escapatoria: buscar al Señor, buscar la justicia, buscar la humildad (Sof 2,3).

Joel participa de la idea de que el día del Señor es terrible. En comparación con él, la plaga de langosta y la sequía son males pequeños. Pero Joel está convencido de que «el Señor es compasivo y clemente, paciente y misericordioso, y se arrepiente de las amenazas» (2,13). Para él, la catástrofe presente no es signo de un castigo aún mayor. Anticipa una era de bendición y salvación para el pueblo. Según Rudolph, el mensaje de Joel resonaría en los oídos de sus contemporáneos en clara oposición al de Sofonías y Jeremías. E incluso afirma que Jeremías pudo aplicar a Joel estas duras palabras: «Mentiras profetizan los profetas en mi nombre, no los envié, no los mandé, no les hablé; visiones engañosas, oráculos vanos, fantasías de su mente es lo que profetizan» (Jr 14,14). Sin embargo, la postura de Rudolph parece injusta. Joel no anuncia la salvación incondicionada. Exige la conversión interior, profunda («rasgaos los corazones, y no los vestidos»), y todo lo somete, igual que Amós, a un «quizá» (2,14). Con esto no queremos inventar un acuerdo pleno entre Joel, Jeremías y Sofonías. En caso de que hubieran sido contemporáneos, los desacuerdos habrían sido probablemente numerosos: Joel concede al culto una capacidad de solucionar los problemas que Jeremías siempre le negó. Por otra parte, tanto Sofonías como Jeremías aman lo concreto, no se quedan en fórmulas algo etéreas («convertíos al Señor, vuestro Dios»), sino que indican las consecuencias prácticas de esta actitud. Pero esto no hace que la oposición entre estos profetas sea radical.

De todos modos, pensamos que Joel actúa durante el siglo V, y en este momento su predicación adquiere un matiz muy diverso. La gran catástrofe, la caída de Jerusalén, la desaparición de la monarquía, el destierro, pertenecen ya al pasado. La profecía, a partir de Ezequiel y Deuteroisaías, ha adquirido un tono más optimista y consolador: espera el gran cambio definitivo, la irrupción de ese mundo maravilloso anunciado por Ezequiel, Ageo, Zacarías. Han pasado los años sin que las esperanzas se cumplieran. Han pasado sin que el pueblo recobrara la libertad, sin que los enemigos fueran castigados, sin que se produjese la efusión del espíritu anunciada por Jeremías y Ezequiel, sin que un manantial, desde el templo, engrosara el torrente de las Acacias. Y Joel, partiendo precisamente de una calamidad, previendo incluso una catástrofe mayor, mantiene la esperanza de que la palabra profética de sus predecesores no caerá en el vacío. Espera su cumplimiento y lo anuncia. Desde esta perspectiva histórica Joel no aparece como un profeta ramplón, y mucho menos como un falso profeta. Surge ante sus contempo-

ráneos como un hombre de profunda fe y honda esperanza. Al mismo tiempo, no se limita a consolar: sacude las conciencias, obliga a dar el salto del presente al futuro, de las necesidades primarias a la tarea definitiva, de la angustia por la comida y la bebida a la colaboración en el gran proyecto de Dios (4,9-10).

Para el cristiano, el libro de Joel presenta luces y sombras. Sorprende, e incluso molesta, ese nacionalismo exacerbado que se traduce en xenofobia. Postura comprensible cuando recordamos la gran tragedia de su pueblo, pero muy lejana del universalismo de Jonás, de otros textos proféticos y del NT. Extraña que el llamamiento a la conversión resuene sin contenido ético y social, concretándose en actos rituales (véase el caso tan opuesto de Is 58, 1-12). Pero tiene también aspectos positivos. La llamada a la penitencia (2, 12-18) la recoge anualmente la liturgia cuaresmal. La confianza en la bondad de Dios, que perdona y salva a su pueblo, es una invitación a la esperanza. Y, sobre todo, la efusión del espíritu, que rompe las barreras del sexo, de la edad y de las clases sociales (3,1-2), anticipa lo que ocurrirá en Pentecostés (Hch 2,16-21) y la presencia permanente del Espíritu en la Iglesia. Este librito, a primera vista nacionalista y cultual, sirve también de denuncia a la comunidad cristiana de hoy, remisa a la penitencia y que pretende encerrar de nuevo al Espíritu en los estrechos límites de la edad, del sexo y de la posición dentro de la Iglesia.

5. USO DE JOEL EN EL NT

La cita más expresa e importante es la que aparece en boca de Pedro durante el discurso de Pentecostés [10]. Pablo, en Rom 10,13, cita Jl 3,5, pero dándole un carácter universal, para justificar la salvación de judíos y gentiles. Por otra parte, los textos apocalípticos del NT (discurso escatológico en los sinópticos, Apocalipsis) utilizan con frecuencia frases de Joel al describir el momento final (cf. Mt 24,21.29; Mc 13,24-25; Lc 21,25; Ap 6,12-13.17; 8,12; 9,7-9; 14,5.8; 19,15; 22,1).

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Sobre la historia de la exégesis, véanse: E. O. A. Merx, *Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger von den ältesten Zeiten bis zu den Reformatoren* (Halle 1879); G. Widmer, *Die Kommentare von Raschi, Ibn Esra, Radaq zu Joel. Text, Übersetzung und Erläuterung mit einer Einführung in die rabbinische Bibelexegese* (1945).

Comentarios: Además de los indicados a todos los profetas menores, M. Bič, *Das Buch Joel* (Berlín 1960); K. A. Credner, *Der Prophet Joel übersetzt und erklärt* (1831); A. S. Kapelrud, *Joel Studies* (Upsala 1948); L. C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah,* NICOT (Michigan 1976).

Estudios en castellano: E. C. dell'Oca, *El valle de Josafat: ¿nombre simbólico o topográfico? (Joel 4,2.12):* RBiCalz 28 (1966) 169s.

[10] Cf. A. Kerrigan, *The «sensus plenior» of Joel III, 1-5 in Act II, 14-36:* BEThL 12-13 (1959) 295-313; A. Gelin, *L'annonce de la Pentecôte:* «Bible et Vie Chrétienne» 27 (1959) 15-19.

La primera gran división del libro se encuentra al final del capítulo segundo. En el tercero comienza un tema del todo nuevo, sin relación expresa con lo anterior y ligado con una fórmula artificial y vaga. En cambio, los capítulos 1-2 están enmarcados por una llamativa inclusión verbal y temática, además de tratar un tema unitario. La inclusión verbal más obvia es la reaparición de los cuatro tipos de langosta en 1,4 y 2,25; la inclusión temática es patente, y en ella se insertan otras ingeniosas asonancias verbales que veremos posteriormente. En los últimos versos termina y se cancela la plaga que se impone irresistible al principio.

Esto supuesto, es bastante clara la construcción de estos capítulos: comienza la descripción de la plaga de langosta con una creciente invitación al duelo y súplica, hasta tomar forma litúrgica (1,2-20); nueva descripción de una plaga, duelo litúrgico, oráculo de Dios (2,1-11.12-18.19-27). El paso de la situación al duelo se va realizando desde el comienzo sin un corte neto; en cambio, es muy clara la división en el capítulo 2, porque Dios mismo toma la palabra. En conjunto, podemos hablar de una liturgia penitencial literaria, sin prejuzgar la cuestión del uso real de la pieza. El proceso es el siguiente: acuciado por la plaga agrícola, convoca al pueblo a un acto de duelo, al final del cual él mismo entona una súplica a Dios. No hay oráculo benévolo de Dios, y el profeta aborda una nueva descripción en clave fantástica; en ese momento Dios responde llamando a la penitencia y conversión. De nuevo se convoca el pueblo, ahora expresamente para un acto penitencial, y Dios responde pronunciando su oráculo de perdón y promesa. La composición y el desarrollo originan una serie de correspondencias, de semejanza y oposición, que unifican sólidamente la pieza. Es fácil leerla y escucharla como unidad en movimiento, y no sería difícil su uso litúrgico.

También está unificado el universo semántico: como base tenemos la tierra, suelo, campos, dehesas, terrones; en ella, el pueblo en sus diversas categorías; la tierra es objeto de las oposiciones fundamentales, fecundidad/esterilidad, frutos/carestía; eras y lagares y una serie de plantas y productos forman la serie de la fecundidad, a la que pertenece también la lluvia; lo contrario está representado por los desastres agrarios, especialmente langosta y sequía. Otra oposición la forman las acciones humanas: fiesta/duelo, himno/súplica. Este material lo maneja el autor con singular concentración y con organización articulada. El lector llega a sentirse envuelto en él, sin perder la orientación. El talento del poeta le permite superar el peligro de monotonía.

1,2-20. Podemos articular el capítulo siguiendo la serie de los imperativos:

oíd, escuchad, contad; jefes y campesinos (2-4)
despertad, llorad, gemid; borrachos y bebedores, porque (5-7)
suspira; en enunciado: sacerdotes, labradores, viñadores (8-12)
vestid sayal, venid a dormir; ministros del altar/de Dios (13)
proclamad, convocad, reunid, clamad; jefes y campesinos (14-18)
yo te invoco (19-20)

El paso a la oración en primera persona es el desembocar lógico de todo lo anterior; pero el autor evita la simple repetición y nos reserva uno de sus aciertos.

En el v. 14 hemos visto reaparecer a los jefes y campesinos del v. 2, lo cual invita a marcar ahí una división; pero el v. 13 recoge personajes del v. 9 y marca el tránsito a la acción litúrgica propiamente dicha, por lo que podemos comenzar en este verso una segunda parte, sin forzar la división.

Más interesante es observar el talento poético del autor: por una parte, su capacidad de concentrar en tres oleadas insaciables el avance de la langosta, su observación precisa del detalle (v. 7). Sobre todo acierta en la unificación de la naturaleza y el hombre en un duelo único y gigantesco (lo mismo que había hecho en el gozo Isaías II: Is 35). Lo que percibe una lectura atenta lo podemos analizar con más detalle, observando que el mismo verbo o sinónimos se dice del hombre y de la naturaleza:

'bl = hacer duelo: los sacerdotes, la tierra (9.10)
ybš = secarse: el vino, la viña,/el gozo humano (10b.12abc)/el campo

la tierra con sus productos participa en el duelo, el hombre se contagia de sequía, y animales domésticos y agrestes suman sus voces al coro de quejas (18.20).

Más aún, el duelo afecta de algún modo al Señor, pues en su templo faltan los dones que proceden del campo (9.13.16). No harán falta muchas razones para mover al Señor.

1,1 Palabra que el Señor dirigió a Joel, hijo de Fatuel.

Liturgia penitencial por una plaga

1. *Descripción y llanto* (Ex 10; Dt 28,38-42)

2 Oídlo, jefes; escuchad, campesinos:
¿Ha sucedido algo semejante en vuestros días
o en los días de vuestros antepasados?
3 Contádselo a vuestros hijos, vuestros hijos a los suyos,
sus hijos a la siguiente generación.
4 Lo que dejó el saltamontes lo comió la langosta,
lo que dejó la langosta lo comió el cigarrón,
lo que dejó el cigarrón lo comió el langostón.
5 Despertad, borrachos, y llorad; gemid, bebedores,
que os quitan el licor de la boca;
6 porque un pueblo invade mi país, apretado, sin número:
tiene dientes de león y quijadas de leona;
7 convierte mi viñedo en desolación,
reduce las higueras a astillas;
pela, descorteza, hasta que blanquean las ramas.
8 Suspira, como joven vestida de sayal,
por el marido de su juventud;
9 en el templo del Señor cesaron ofrenda y libación,
hacen duelo los sacerdotes que sirven al Señor.
10 Asolado el suelo, hace duelo la tierra:
el grano está perdido, el vino seco, el aceite rancio;

11 están defraudados los labradores, se quejan los viñadores
por el trigo y la cebada, pues no hay cosecha en los campos.
12 La viña está seca, la higuera marchita,
y el granado y la palmera y el manzano;
los árboles silvestres están secos,
y hasta el gozo de los hombres se ha secado.

2. *Duelo y súplica* (Jr 14,1-10)

13 Vestid de luto, sacerdotes; gemid, ministros del altar;
venid a dormir en esteras, ministros de mi Dios,
porque faltan en el templo de vuestro Dios ofrenda y libación.
14 Proclamad un ayuno, convocad la asamblea,
reunid a los jefes y a todos los campesinos
en el templo del Señor, vuestro Dios,
15 y clamad al Señor: ¡Ay qué día!,
porque está cerca el día del Señor,
llegará como azote del Todopoderoso.
16 ¿No estáis viendo cómo falta en el templo de nuestro Dios
la comida y la fiesta y la alegría?
17 Se han secado las semillas bajo los terrones,
los silos están desolados, los graneros vacíos,
porque la cosecha se ha perdido.
18 ¡Cómo muge el ganado, está inquieta la vacada,
porque no quedan pastos, y las ovejas lo pagan!
19 A ti, Señor, te invoco,
que el fuego se ha cebado en los prados de la estepa,
la canícula abrasa los árboles silvestres.
20 Hasta las bestias agrestes rugen a ti,
porque están secas las cañadas
y el fuego se ceba en los prados de la estepa.

2. El comienzo parece reflejar una época en que unos «ancianos», senadores y concejales, son los jefes del pueblo (no hay rey en esta época). La expresión *yošebe ha'areṣ* es elástica: por el contexto, parece mejor tomarla en el sentido más estricto, de campesinos; puede incluir a todos los habitantes del país, y hasta se puede leer en sentido universal. Es una apertura semántica de las que no escasean en el AT y que no pocas veces explotan sutilmente sus autores o lectores sucesivos. Se trata de un suceso culminante, superior a lo precedente, que hará época y originará una tradición. No podemos descartar el gusto por la hipérbole o el deseo de infundir una dimensión trascendente al hecho. Si el autor quisiera decirlo muy a la letra, le recordaríamos la sequía en tiempo de Elías o la de Jeremías (1 Re 17 y Jr 14), entre otras; aunque, como plaga de langosta, ésta supera, por ejemplo, a la de Am 7,1s.

3. El principio de la tradición se inculca en el campo profano (Prov 4,1-4) y, más aún, en el de la historia religiosa: desde las plagas de Egipto (Ex 10,2

y el ejemplo clásico de Sal 78; Sal 102,19 inculca una tradición escrita, a la que se acerca más Joel).

4. La identificación de las cuatro variedades o cuatro estadios de la langosta hace poco al caso. Con los cuatro nombres de una entomología empírica, lo que el poeta se propone es, en el espacio de tres hemistiquios, hacer desfilar tres oleadas de insectos voraces, en ritmo perfecto e imperturbable. Es claro que, en pura lógica, comido un resto, ya no queda resto por comer. Estamos ante un esquema emparentado con el tradicional del éxodo, con el subseguirse de las plagas, o con las series de Amós, o la artificial de Ezequiel (5,1-2), o las de Job. Más aún: la forma rigurosa, rítmica y aliterada, podría convertir el verso en aforismo aplicable a cualquier sucederse de calamidades. De esto no nos consta, pero podemos recordar refranes del tipo: «Salir de Málaga y entrar en Malagón», «Eramos pocos y parió mi abuela».

5. Segundo miembro: Los primeros invitados al duelo son los borrachos y bebedores, porque la falta de vino es uno de los síntomas del desastre, y el vino es fuente y signo de alegría (compárese con un texto posterior Is 24,7-12). Los borrachos, aletargados e inconscientes, han de despertar y hacerse cargo de la situación; han de despertar para el llanto por sí mismos. No les pide compasión el profeta, ni se la muestra; antes bien, parece burlarse de ellos con esa insistencia llamativa en la vocal i: *haqîṣu šikkorim ubeku, helîlu kol šotê yayn, ʿal ʿasîs ki nikrat mippîkem* (10 i/24 vocales). El tema de los borrachos no es nuevo (Is 5,11; 28,1-3.7-8; Am 4,1).

6-7. La visión fantástica se sobrepone a la observación precisa. Por una parte es la comparación desmesurada la que da una medida precisa del poder destructivo; por otra, la comparación comienza a trascender la pura realidad de los insectos. Y la presentación como «pueblo apretado y sin número» da un paso más, apuntando hacia una visión militar. El que habla dice: «mi país, mi viñedo, mi higuera», participando en la situación (no inconsciente como los borrachos); parece ser el mismo que al final entona la súplica (19a). Parra e higuera, además de representar los frutos, sugieren la paz doméstica (Is 36,16s; Miq 4,4). El poeta va sembrando sus aliteraciones: *ʿlh ʿl, šnyw šny, tlʿ lbyʿ lw, śm šmh, qṣp ḥśp.*

8. El sujeto femenino debe de ser la ciudad como representante del pueblo, según uso común; la comparación con la doncella apoya la suposición. La comparación es coherente en el derecho antiguo: por los desposorios, o contrato de compra de la esposa, la doncella ya tiene marido antes de cohabitar con él. Además, la ciudad, la capital, es simultáneamente moza y matrona (la tierra puede estar vista como madre, no como doncella). El poeta sugiere el mundo del amor y la fecundidad en esa rápida comparación, sin ahondar en el símbolo como lo hicieron sus antecesores, especialmente Oseas; un lector que llegue cargado de lecturas proféticas podría escuchar más resonancias en el verso de Joel.

9-10. Es justo que la ciudad = nación llore por lo que sucede en el templo y en los campos. Los sacerdotes no son por ahora otra categoría invitada al duelo, sino que son motivo del duelo de la ciudad, por su lamentación antifonal con la tierra. El paralelismo es expresivo: hacen duelo los sacerdotes, porque en el templo faltan los dones de harina y vino (ofrenda y libación), hace duelo la tierra, porque se ha quedado sin grano, vino y aceite (materia de la comida y las ofrendas: Sal 104,15; Lv 2). Continúa el juego de las aliteraciones: *šuddad śade, ʾabela ʾadama, hobiš tiroš.*

11-12. Es dudoso si hay que leer imperativo o indicativo. Como imperativo sería el comienzo de un cuarto miembro, invitación a otra categoría; como in-

dicativo continúa la descripción anterior sacerdotes, tierra, labradores, viñadores Es una distinción formal (sacerdotes con artículo, tierra sin él, labradores sin él) Más significativo es que el poeta recoge el verbo *hôbîš* = se seca, para orquestarlo en estos versos, repitiéndolo y explotando una forma semejante del verbo *boš* = estar defraudado, fracasar La serie en seis versos es *hôbîš tîrôš, hōbîšu ʾıkkarım, hôbîša haggepen, yabešu ʿasê, hōbîš śaśôn* = vino, labradores, viña, árboles, gozo Hay que añadir la repetición de *śade* =campo (10a, 11b, 12b) y quizá la asonancia algo distante de *ʾadama* con *ʾadam* = suelo y hombre, sin descuidar la paralela de *ʾıkkarım* con *koremım* = labradores y viñadores Todo esto sirve para crear una fusión de actores en una acción común casi obse siva Y después de tal acumulación, parece oportuna una breve pausa antes de pasar al duelo ritual

13 Comienzan los sacerdotes vistiendo el sayal y entrando a dormir con el Ello puede suponer el dejar los ornamentos sacerdotales, el entrar debe referirse al templo Parece implicada la abstinencia sexual

14 A continuación, los sacerdotes convocan al pueblo para un ayuno ritual son los mismos del verso 2, allí interpelados por el profeta Las privaciones que impone la situacion se convierten así en ayuno voluntario y expresivo, enderezado a provocar la compasión de Dios

15 El pueblo con sus jefes comienza la lamentación con un grito escueto, el sufijo de primera persona indica que siguen hablando los mismos, aunque también podria ser dicho por el profeta como portavoz de la comunidad La exclamacion se refiere al día, con artículo, es decir, al día de hoy, porque las desgracias ya han sucedido, ese hoy prefigura y anuncia la cercanía de otro día en que Dios vendra a castigar O si preferimos, el hoy inaugura una etapa breve que concluirá en un dia trágico El presente es irreparable, ¿se podrá conjurar el dia que se acerca? Precisamente la fiesta litúrgica quiere mover a Dios a com pasión, describiendo en el templo la calamidad y mostrándola en la comunidad afligida por el ayuno Dios dirá en la segunda parte que no basta el ayuno si no hay una conversion

Al mismo tiempo, la referencia a un «dia del Señor» (o «el día del Señor», en sentido genérico, no único) sigue ensanchando la trascendencia de la desgracia la levanta explícitamente a un plano de acción divina en la historia «En vues tros días», decía el v 2, y ahora se destacan dos días excepcionales esto explica que el hecho funde una tradición

Lo más trágico de ese día es que el Dios Šadday (traducido conjeturalmente por Todopoderoso) envía un *šod,* azote o calamidad Su nombre se vuelve omi noso (recuérdese la explicación de Ex 6,3)

16 17 El poeta empareja en el desastre el mundo agrario y el cúltico, mos trando así su interdependencia de la tierra nace la cosecha, que se recoge en silos y suministra alimento para los hombres y ofrendas festivas para el Señor y sus fieles en el templo, del templo, a su vez, procede la bendición de los cam pos Es un ciclo armonioso que el profeta contempla con plena aceptación (sin las salvedades de otros profetas) Ahora resulta que un «día del Señor» ha abra zado apretando el templo y los campos, retirando la comida y la alegría El pue blo es testigo de la desgracia y con sus palabras parece hacérsela presente al Señor

18 Hasta los animales domésticos parecen unirse al coro de queja al *ʾahah* (15a) hace eco el *ʾanah* (18a), que es verbo de lamentación y súplica Re cordamos el rugir de los cachorros «reclamando a Dios su comida» (Sal 104,21) y también Jr 14,5s También es verbo de sujeto humano el «pagarlo», en con

texto profano o cúltico: como si pensara en la inocencia de las reses más indefensas. Es posible que haya una alusión a la función de ovejas y cabritos como víctimas de sacrificios de expiación, designados técnicamente con el término *'āšām* (Lv 5,6s); pero las versiones antiguas han leído o sustituido el verbo *šmm*

19-20. El jefe del coro toma la palabra para dar entrada en la plegaria a otros seres que todavía no habían entrado. Además del mundo agrario que el hombre cultiva y del ganado doméstico, hay prados esteparios que el hombre no cultiva y animales silvestres que el hombre no domestica. También ellos sufren el desastre total y oscuramente alzan su deseo a Dios (verbo *'rg*, como en Sal 42,2); también ellos son criaturas de Dios y dependen de la lluvia que él envía. Ahora bien, si la plaga de los campos labrantíos era la langosta, aquí la imagen representa más bien una sequía (como en Jr 14, véase también la descripción de Eclo 43,4 21). Aunque en rigor la llama podría ser también metáfora de la langosta, el estar secas las cañadas o cauces naturales es dato de la sequía (el mismo verbo repetido en 10 y 12 tiene por sujeto las cosechas). El fuego que devora forma una inclusión menor en estos versos, además encaja muy bien en un «día del Señor»

Si el texto tuviera función de formulario disponible (más bien que expresión de un hecho único), se explicaría fácilmente la combinación y casi fusión de plagas naturales

3. *La invasión de la langosta*

2,1 Tocad la trompeta en Sión, lanzad el alarido en mi monte santo;
tiemblen los campesinos, porque llega,
ya está cerca el día del Señor;
2 día de oscuridad y tinieblas, día de nubes y nubarrones;
como crepúsculo que se extiende sobre los montes
es el ejército denso y numeroso;
no hubo semejante ni se volverá a repetir
por muchas generaciones.
3 En vanguardia el fuego devora, las llamas abrasan en retaguardia;
delante la tierra es un vergel,
detrás es una estepa desolada, nada se salva.
4 Su aspecto es de caballos, de jinetes que galopan;
5 su estruendo, de carros rebotando por las montañas;
como crepitar de llama que consume la paja,
como ejército numeroso formado para la batalla;
6 ante el cual tiemblan los pueblos, con los rostros enrojecidos.
7 Corren como soldados, escalan agueiridos la muralla,
cada cual avanza en su línea sin desordenar las filas;
8 ninguno estorba al camarada, avanza cada cual por su calzada,
aunque caigan al lado saetas, no se desbandan.
9 Asaltan la ciudad, escalan las murallas, suben a las casas,
penetran como ladrones por las ventanas.
10 Ante ellos tiembla la tierra y se conmueve el cielo,
sol y luna se oscurecen, los astros retiran su resplandor.

11 El Señor alza la voz delante de su ejército:
son innumerables sus campamentos,
son fuertes los que cumplen sus órdenes.
Grande y terrible es el día del Señor: ¿quién le resistirá?

Una inclusión verbal y temática define los límites y enmarca la sección:

1b	día	*ywm*	(11c)	1a	grito - voz	(11a)
	temblor	*rgz*	(10a)	2a	oscuridad	(10b)
2b	numeroso	*rb*	(11b)	2b	ejército	(11ab)
	fuerte	*ʿṣwm*	(11b)			

Es un cuadro descriptivo magistral, lleno de movimiento, rápido y conciso. Comienza, después del toque de alarma, con una visión lejana e impresionante, especie de crepúsculo resaltando sobre un fondo de oscuros nubarrones; la visión se precisa como multitud apretada, se acerca y nos deja ver su paso rápido y desolador por los campos y huertos. La visión se echa encima, permite distinguir figuras individuales y escuchar de cerca sus ruidos. En este momento ha llegado a la zona habitada y se ha encontrado con seres humanos, que sólo pueden asistir espantados e impotentes a la invasión. En la nueva etapa preparan y ejecutan un asalto e invasión de la ciudad hasta apoderarse de los últimos recintos. Terminada la conquista, el universo se contagia y asiste temblando al espectáculo; y por encima de todo aparece el jefe de todos, cuyos mandatos se han cumplido.

Esta composición dinámica se desarrolla con abundantes aciertos de expresión, que iremos viendo. Queda por resolver una cuestión global de su sentido, que podemos formular brevemente así: ¿se describe un ejército escatológico, con rasgos tomados de la invasión de langosta?, ¿o se describe la invasión de langosta transformada imaginativamente en el avance de un ejército escatológico? La respuesta está condicionada por otra pregunta: ¿prosigue la liturgia comenzada?, ¿o se trata de un hecho nuevo y una súplica nueva? Es claro que 2,19-27 son la respuesta del Señor a todo lo precedente, el oráculo de concesión que cierra la gran liturgia penitencial.

Indudablemente, la descripción del ejército está estilizada con tal vigor, que su presencia parece relegar a segundo plano las oleadas de insectos. Con todo, el texto nos ofrece un par de claves decisivas: en 2,25 Dios identifica «mi ejército», *ḥêli* (2,11), con la langosta de 1,4; segundo, en los versos 4.5.7 se establece explícitamente la comparación: X son como caballos, como carros, como jinetes, como soldados; no se dice que el ejército sea como X (langosta), sino que X (langosta) es como un ejército.

Así obtenemos la clave poética: la invasión de la langosta está recreada en la imagen de un ejército que avanza arrasando sembrados y da el asalto final a una ciudad; es casi una visión de pesadilla: los zancudos saltamontes se echan encima como caballos, su serrar tallos y cortezas suena como chisporroteo de llamas... Segundo paso: no es un ejército cualquiera, sino el gran ejército escatológico que el Señor en persona dirige como general en jefe; de aquí el contagio cósmico. Los espectadores impotentes que aparecen fugazmente dentro del poema reflejan a los lectores o a los participantes en la liturgia penitencial.

De la sección precedente recoge la imagen del fuego que devora (1,19s) y la definición del desastre como día del Señor (1,15). El segundo elemento es hilo conductor de toda la profecía.

1. El toque de alarma establece una tonalidad militar desde el comienzo (Nm

10,9), y tiene antecedentes y semejanzas proféticos (Os 5,8; Jr 4,5; 6,1; 51,27); para la intervención de Dios (Am 3,6) y en contexto escatológico (Is 27,13). La concentración en Sión, el monte del templo, responde por un lado al carácter litúrgico de la pieza; por otra parte, orienta sobre la invasión y asalto final. Pero la capital es un centro en torno al cual viven los «campesinos» o habitantes de la tierra; la fórmula *yošebe ha'areṣ* designaba en 1,2 a los campesinos, aquí parece conservar la misma referencia, sólo que abriéndola a una posible referencia universal: «todo el mundo», en consonancia con la universalidad del v. 10 (notar el verbo *rgz* repetido en 1 y 10). El día del Señor no es un día de festejos cúlticos, sino un día alarmante; según la tradición de Am 5,18, que introduce el motivo de las tinieblas, recogido aquí.

2. Aunque la formulación copia a Sof 1,15, es verdad que una nube de langostas oscurece el cielo (Ex 10,22). En nuestro texto parecen más fuertes las resonancias de teofanías como la del Sinaí (según Dt 4,11), se citan como caracterización general del día, funcionan como telón de fondo de la plaga, consuenan con las tinieblas celestes del v. 10.

De repente, y simultáneamente, el crepúsculo se dilata por toda la cadena montañosa oriental, como un milagro esperado de la luz. Esta vez no es el anticipo del sol, sino una aparición amenazadora, una muchedumbre indistinta. La palabra *'am* está puesta con cierta ambigüedad: puede significar un pueblo y también un ejército o tropa; también los adjetivos prolongan la bivalencia. La ponderación hiperbólica supera con la mitad del futuro la enunciada en 1,2, y la conocemos por Ex 10,14, también aplicada a la langosta; este texto, con 3,12, muestra que se trata de una hipérbole (el Eclesiastés le echará una gota concentrada de escepticismo: Ecl 1,10-11).

3. Ese ejército no se contenta con avanzar hacia su destino, sino que siembra la destrucción mientras avanza: su devorar es como el de una llama (recuérdense los temores de Balac, con otra imagen, en Nm 22,4). Al mismo tiempo, la imagen del fuego por delante y por detrás provoca una resonancia de teofanía (Sal 97,3; 50,3). «Vergel» es también una expresión hiperbólica (como en Ez 36, 35, sólo que al revés) que fácilmente despierta resonancias de paraíso (Gn 2, 8.10); el texto lo presenta sin artículo, como nombre común, sin el acompañamiento explícito de Ez 31,9ss. La última frase del verso, si no es glosa añadida, extiende los efectos a las personas o es simple reminiscencia de Ex 10,5; donde ésta añade poco e interrumpe la quíntuple serie de comparativos *k-*.

4-5. Una buscada regularidad y algunas onomatopeyas presiden la descripción, como si el avance desencadenado fuera un desfile militar; incluso el galope de los jinetes rima con el rebotar de los carros militares. Leyendo en voz alta podemos fijarnos en estos efectos:

kemar'e susim yeru ṣun — *kql mrkbt yrqdn* (kq 1r)
keparašim yeraqqedum
ra'še beharim

No menos llamativo suena el chisporroteo del fuego: *keqol lahab 'eš 'okela qaš,* inspirado en Is 5,24.

El verso 5 repite de 2b *'am 'aṣum,* y prepara el *qol* de 11a, estableciendo así una posición media, aunque no central. Queda claro que el «pueblo fuerte» avistado al principio es un ejército en formación.

6. Con su sola presencia, ese ejército paraliza al enemigo, como si fuera portador de la majestad terrible del Señor (Is 13,8). Aquí *'ammim* (plural) podría designar ejércitos (como probablemente en Sal 45,6) o más ampliamente

pueblos. El ataque afecta a toda la población, la bivalencia encaja en todo el poema.

7-8. La muchedumbre en movimiento rápido y orden perfecto es lo que más asombra en la langosta y en un ejército. La simetría está marcada por el doble *ke-* y el doble *ʾiš* en posiciones paralelas, y por los finales en *-un* de varios verbos, todos menos uno en final de hemistiquio: *yerûṣun, yēlēkun, yeʿabbetun, yidḥaqun, yēlēkun;* también contribuyen al efecto los sinónimos *drk, ʾrḥ, mslh.*

El último verso es algo dudoso. Tomamos *šelaḥ* como colectivo, «saetas», con verbo en plural. El verbo final *bṣʿ* proviene del lenguaje de los tejedores, y significa en sentido propio cortar la trama o el hilo de la lanzadera: aplicado a la situación militar, sugeriría en el movimiento plural de líneas y filas una especie de tejido ordenado y creciente, que los dardos no rompen. Algunos proponen corregir en *bqʿ* hendir, separar. En castellano no tenemos un verbo específico para «cortar la trama».

9. También en la plaga de langosta de Ex 10,6.

10. Por tercera vez comienza con un «delante, ante»: 3a, *lepanaw,* sembrados; 6, *mippanaw,* hombres; aquí *lepanaw,* el universo. Aquí la descripción no tiene apoyo real, sino que salta a los motivos fantásticos de las escatologías. Cuando «la ciudad» santa ha sido totalmente conquistada, el universo se estremece. También: cuando el Señor viene a juzgar y sentenciar, sus testigos tradicionales acuden estremecidos. Con este verso hemos remontado el curso hacia la creación, hasta turbar la estabilidad fundacional y el ritmo primigenio del tiempo: el día del Señor es como un día fuera de la semana creadora, destinado a des-crear. ¿No es desorbitado proyectar en tales dimensiones el incidente local y efímero de una plaga de langosta, por muy excepcional que sea? Con la convención literaria, los escritores escatológicos querían expresar la unidad del universo y su participación en los grandes acontecimientos de la historia. Para Joel, la gran plaga de langosta fue un acontecimiento histórico capital, que de algún modo preludiaba y garantizaba el futuro «día del Señor» de que hablará en la segunda parte de su libro.

11. Efectivamente, el creador y señor de la historia dirige las operaciones: astros y meteoros son sus cuerpos de ejército, que cumplen sus órdenes. Sin o con la imagen militar, véanse Sal 148,8; Eclo 43,10. La última frase se lee también en Mal 3,2.

La presente pieza está directamente inspirada en un trozo del libro de Isaías, perteneciente a la serie de oráculos contra naciones, en el que Dios aparece como general del ejército destructor. Véanse algunas correspondencias:

	Jl 2	Is 13		Jl 2	Is 13
1a	llamada	2	7a	*gibbor*	3b
1b	*qarob yom*	6	9a	*battim*	16b.21
2b	*ʿam rab*	4a	10a	*šmym ʾrṣ*	13a
3b	*šmm*	9b		*rgz rʿš*	
5ab	*qôl*	4ab	10b	*šmš yrḥ kwkb*	10a
5c.7a	*milḥama*	4c *ṣabaʾ*	11ab	Dios jefe	3
6	*ḥîl*	8a	2d	*dor wedor*	20a
6	rostros	8b			

El citado oráculo de Isaías abre la serie de 13-23, que culminará en la gran escatología de 24-27 (no sabemos si en tiempos de Joel ya estaba compuesta dicha gran unidad).

12 Pues bien —oráculo del Señor—, convertíos a mí
de todo corazón, con ayuno, con llanto, con luto.
13 Rasgad los corazones y no los vestidos;
convertíos al Señor Dios vuestro,
que es compasivo y clemente, paciente y misericordioso,
y se arrepiente de las amenazas
14 Quizá se arrepienta y vuelva, dejando a su paso
bendición, ofrenda y libación para el Señor, vuestro Dios.
15 Tocad la trompeta en Sión, proclamad un ayuno,
16 convocad la reunión, congregad al pueblo,
purificad a la asamblea, reunid a los ancianos,
congregad a muchachos y niños de pecho,
salga el esposo de la alcoba, la esposa del tálamo,
17 entre el atrio y el altar lloren los sacerdotes,
digan los ministros del Señor.
Perdona, Señor, a tu pueblo,
no entregues tu heredad al oprobio,
no la sometan los gentiles,
no se diga entre los pueblos ¿dónde está su Dios?
18 El Señor tenga celos de su tierra y perdone a su pueblo.

2,17 *mmgrwt* leemos *mgrwt*

En la hipótesis de un acto litúrgico, el toque de alarma militar era una transformación de la convocacion litúrgica (en estado natural en 1,14s). La descripción del jefe de la asamblea ha hecho reflexionar sobre la seriedad de la situación, profundizando el grito de 1,15 «¡Ay de ese día!», es decir, se inserta en un rito penitencial En tono conmovido, y en nombre de todos, ha preguntado el liturgo «¿Quién podrá resistir?» Dios responde invitando a la conversión sincera no rechaza los ritos organizados en 1,14ss, los completa y llena de contenido auténtico Una serie de repeticiones verbales asegura la continuidad

tocar la trompeta	(2,1)	ancianos	(1,14b)
ayuno ritual	(1,14a)	ministros	(1,13b)
asamblea litúrgica	(1,14a)	sacerdotes	(1,13a)
duelo *spd*	(1,13a)		
ofrenda libación	(1,13c)		

Respecto a lo anterior, se distingue esta llamada por una urgencia mayor y una convocación más amplia contiene diez imperativos y tres yusivos Pero la adición mas notable es el imperativo repetido «convertíos a mí», que relega a categoría de adverbios ayuno, llanto y duelo A esa conversión del pueblo seguirá —¿podemos esperarlo?— la conversión o vuelta del Señor así se forma el eje de esta sección No que el cambio en el Señor esté inducido simplemente por el cambio del pueblo, lo que hace cambiar al Señor es su misericordia, que exige como condición previa la conversión del pueblo Como la conversión del pueblo engendra todas las manifestaciones rituales, la conversión del Señor se manifiesta en el perdón activo.

¿Termina esta sección en el v. 17 o en el 18? A favor de lo primero: el Señor pasa de la segunda persona a la tercera, la vocalización hebrea indica enunciado y no petición, la mayoría de las versiones antiguas han leído dicha vocalización. A favor de lo segundo está la introducción con carácter de comienzo «respondió el Señor...», la lectura de la traducción griega.

12. La respuesta se abre con una determinación temporal de las que abundan en el breve libro: «Se acerca el día..., pues ahora». Es decir, que queda tiempo para una vuelta profunda y total, como la pide Dt 30,10. Un eslabón en una larga cadena profética (Os 3,5; 7,10; 11,5; 14,2.3.5; Is 9; 10,21; Jr 3,12. 14-22; 18,11; 25,5; 31,21; 35,15; Ez 18,30; 33,11, etc.).

13. Compárese el paso semejante de Jr 4,4. La definición del Señor está tomada de fórmulas litúrgicas que reaparecen en contextos diversos: Ex 34,6, en boca del mismo Señor; Sal 86,15; 103,8; 145,8; Jon 4,2; Neh 9,17, liturgia penitencial.

14. La vuelta del Señor no es algo mecánico con lo que se pueda contar infaliblemente (como pensaban los falsos conversos de Os 6,1-3); a lo mejor no ha llegado la hora del cambio, y al hombre no le toca poner plazos a Dios (Jud 8,12s). En esa humilde duda se oye la voz del profeta, aunque pronuncie un oráculo del Señor (todo matiz de duda desaparecerá en la respuesta siguiente). La bendición del Señor desemboca inmediatamente en el uso cúltico de los dones de la tierra.

15. Esta vez el toque de trompeta no es alarma militar.

16. La asamblea va a incluir personas que de ordinario podían quedar excluidas o dispensadas.

17. La súplica introduce un elemento que hasta ahora no había sonado, y es la relación del pueblo de Dios con otros pueblos. Cuando Joel escribe, Judá es una provincia del Imperio persa, con libertad religiosa y cierta autonomía civil. ¿Temen los orantes perder esa limitada autonomía? La cosa se explica recordando que los desastres agrícolas obligaban muchas veces a cargarse de deudas hasta la pérdida de la libertad: podemos recordar la política de José en Egipto y lo que dice Lv 25,39. Cuando José circuncidó a los israelitas en la tierra prometida se acabó «la afrenta de Egipto» (Jos 5,9); por su parte, Dt 15,6 relaciona bendición divina, préstamo y dominio extranjero. Heredad del Señor es la tierra y el pueblo, y no han de caer en poder ajeno, pues la afrenta recaería sobre su verdadero dueño. La pregunta final formula la afrenta en boca del extranjero; la leemos también en Sal 42,4.11: destierro individual; 79,10: invasión enemiga; 115,2: polémica con los ídolos.

18. Si leemos *wayyiqtol* narrativo, el verso formula la reacción de Dios a los argumentos del pueblo: siente celos (casi matrimoniales) de lo suyo, tierra y pueblo. ¿Ha sucedido la conversión solicitada? El texto no lo dice, porque quiere atribuir todo el cambio a la reacción libre y amante del Señor. En la dinámica de la liturgia penitencial podemos suponer que el pueblo ha reaccionado «de corazón». En todo caso, el pueblo sigue siendo propiedad de Dios, y si ha vuelto ha sido respondiendo a la iniciativa de su Dios.

5. *Oráculo de salvación* (Dt 28,11-12)

19 Entonces el Señor respondió a su pueblo:
Yo os enviaré el trigo, el vino, el aceite a saciedad,
ya no haré de vosotros el oprobio de los paganos;

20 alejaré de vosotros al pueblo del norte,
lo dispersaré por tierra árida y yerma:
la vanguardia hacia el mar de levante,
la retaguardia hacia el mar de poniente;
se esparcirá su hedor, se extenderá su pestilencia,
porque intentó hacer proezas.
21 No temas, suelo; alégrate, haz fiesta,
porque el Señor ha hecho proezas;
22 no temáis, fieras agrestes, que los prados de la estepa germinarán,
los árboles darán sus frutos, la vid y la higuera darán su riqueza.
23 Hijos de Sión, alegraos y festejad al Señor, vuestro Dios,
que os da la lluvia temprana en su sazón,
la lluvia tardía como antaño
y derrama para vosotros el aguacero.
24 Las eras se llenarán de grano,
rebosarán los lagares de vino y aceite;
25 os compensaré los años en que devoraban la langosta,
el saltamontes, el cigarrón y el langostón,
mi gran ejército que envié contra vosotros.
26 Comeréis hasta hartaros y alabaréis al Señor, vuestro Dios,
que hizo prodigios por vosotros;
27 sabréis que yo estoy en medio de Israel
y mi pueblo no quedará defraudado.
Yo soy el Señor, vuestro Dios, y no hay otro,
y mi pueblo no quedará defraudado.

2,23 *brʾšwn:* leemos *krʾšwn*

En la respuesta conclusiva se recogen múltiples elementos de lo que precede: ya hemos indicado la gran inclusión de 2,25 con 1,4. Vale la pena considerar otras en conjunto, aun algunas ya apuntadas:

19b	grano, vino, aceite (1,10)	19c oprobio (2,17)	
20	vanguardia y retaguardia (2,3)	desierto (2,3)	
21	tierra *ʾadama* (1,10)	fiesta y gozo (1,16)	
22	ganado y dehesas (1,19s)	árbol, viña, higuera (1,12)	
23a	Sión (2,1)	23b lluvia (1,19)	sequía
25a	años (1,2) días	tipos de langosta (1,4)	ejército (2,11)
26a	comida (1,16)	26b defraudado (1,11)	

A esto se añaden las antítesis sobre el mismo tema y también unos juegos verbales que pueden estar buscados por el lector, aunque no son fácilmente reconocibles al oído, por la distancia: 26: *hillel* = alabar, y 1,5.13: *hêlîl* = gemir; 24: *ḥēšiqu* = rebosarán, y 1,5: *haqîṣu* = despertad.

Las promesas tienen contenido material, agrario, como frenando la fantasía un poco desbocada y volviendo al punto de partida. Con todo, unos cuantos elementos ensanchan y ahondan el tema agrario. No sólo es el Señor actor y protagonista del cambio, sino que hará proezas y prodigios (21.26); además añade el tono personal «no temáis» (21s); sobre todo, en los dones se hace sentir

la presencia del donante: «yo estoy en medio de Israel» (26). Esa frase responde al desafío burlesco del extranjero: «¿dónde está su Dios?», de modo que el pueblo la asimilará en experiencia personal: «sabréis» vale por sentiréis, os convenceréis. El culto expresará esa experiencia en forma de alabanza (26a).

19. Otra vez queda clara la vinculación de la carestía con el dominio extranjero.

20. El «pueblo del norte» era en la predicación de Jeremías un enemigo no definido al principio; después se empleó como designación del enemigo escatológico (Ez 38,6.15; 39,2, por otro nombre: Gog de Magog). En este sentido, como ejército todavía no identificado en la sección, parece tomarlo el autor (lo identifica en 25b). Expulsarlo al yermo tiene algo de ley del talión: es la paga por haber asolado el vergel (2,3b). La orientación normal de los hebreos condiciona la división, pues el oriente es lo que se tiene delante; el occidente, lo que queda detrás; además, continúa con la referencia geográfica contenida en el nombre «septentrional». Los dos mares son el Muerto y el Mediterráneo.

Quizá el hedor contenga una antítesis alusiva del vergel; la sonoridad lo emparenta con el fracaso: *boʾšo boš;* más importante es su valor descriptivo, que recuerda a Am 4,10; Is 34,3. Humillante castigo de su fanfarronería.

21-22. Como el profeta daba voz articulada al mugir de los animales, ahora el Señor se dirige a ellos y a la tierra. En la asonancia de *śaday* con *daša'* se cifra la renovación.

23. Ahora puede dirigirse a los «hijos de Sión», que podría designar a los vecinos de la capital, a los que participan en el culto; o bien suena la vieja imagen de la ciudad como matrona. El don prometido es la lluvia en sazón, capaz de curar las quemaduras de la sequía y el asolamiento de la langosta. El verso es insistente y suena recargado. Toma tres formas de lluvia: la temprana después de la siembra, la tardía cuando llega la madurez y otros chubascos menos definidos. Tan importante como la lluvia es que llegue en el momento oportuno, según el orden y las reglas *liṣdaqa.* Algunas traducciones antiguas sugieren cambiar el primer *môre* en *maʾkal* = comida y el último *ba-* en *ka-*. Jr 5,25: *yôre gešem malqoš.*

El sentido del texto es claro y coherente. Pero un lector ingenioso puede sorprender la semejanza sonora de lluvia temprana y maestro: *yôre* = *môre.* Juntando la fórmula de Joel con la equivalente de Os 10,12: *yōre ṣedeq,* se saca «un maestro justo/de justicia», que después se convierte en «el Maestro de la justicia» [Baumgartner admite dos alomorfos de lluvia: *yōre* y *môre,* el segundo también en 84,7], de las esperanzas rabínicas, que parece haber influido en la secta de Qumrán.

25. La idea de la compensación se lee en Sal 90,15 (días y años). La mención de años, en plural, sugeriría hechos repetidos, no un hecho único como dice 1,2; puede ser fórmula convencional.

26. Comida y alabanza también en Is 62,9.

27. La confesión cierra solemnemente la primera parte del libro. El Señor es «vuestro Dios» (fórmula de alianza); es el único, no sólo el único Dios de Israel, sino en absoluto, como enseña la tradición de Isaías II. Pronunciando esta confesión fundamental de su fe, el pueblo no quedará defraudado, se salvará (de corazón se cree y con la boca se confiesa).

Escatología: día del Señor
(Is 24-27; 34-35; Ez 38-39; Zac 14)

1. *El don del espíritu*

3,1 Después derramaré mi espíritu sobre todos:
vuestros hijos e hijas profetizarán,
vuestros ancianos soñarán sueños,
vuestros jóvenes verán visiones.
2 También sobre siervos y siervas derramaré mi espíritu aquel día.
3 Haré prodigios en cielo y tierra: sangre, fuego, humareda;
4 el sol aparecerá oscuro, la luna ensangrentada,
antes de llegar el día del Señor, grande y terrible.
5 Todos los que invoquen el nombre del Señor se librarán:
en el monte Sión quedará un resto —lo dice el Señor—,
en Jerusalén los supervivientes que él convoque.

3,5 cambiamos de puesto *byrwšlm* y leemos *śrydym*

Los apuntes escatológicos dispersos en los capítulos precedentes se reúnen en esta segunda parte para formar una escatología con sus elementos característicos: el día del Señor, el acompañamiento cósmico de la teofanía, el gran juicio de las naciones, la liberación del pueblo y la instauración de un orden nuevo.

Lo más original de esta pieza respecto a otras semejantes (Ez 38s; Is 24-27; 65s, etc.) es el comienzo, es decir, la generosa efusión de espíritu divino.

1-2. Después de un enlace extrínseco y genérico, toma la palabra Dios mismo, subrayando con una inclusión su promesa. Hay que recordar el episodio de Nm 11, cuando Moisés se queja a Dios del peso del gobierno y Dios le responde repartiendo el cupo de espíritu de Moisés entre setenta ancianos escogidos y señalados; cuando dos ancianos que no habían asistido a la ceremonia quedan llenos de espíritu y comienzan a profetizar, un muchacho corre a dar la noticia a Moisés, y su ayudante Josué le sugiere que impida tal actividad; a lo cual Moisés responde: «¿Estás celoso de mí? ¡Ojalá todo el pueblo del Señor fuera profeta y recibiera el espíritu del Señor!». La profecía de Joel empalma sobre todo con ese deseo del gran profeta: es como una respuesta tardía (pasados los siglos) al deseo de Moisés, superando maravillosamente la visión de Dt 18, 15, que promete «un profeta» o sucesión de profetas. Con esa continuidad lineal contrasta el don generoso, dispuesto a anular toda discriminación: de edad, «ancianos y jóvenes»; de clase social, «siervos y siervas»; de sexo, «hijos e hijas». Más aún, si el tenor de la perícopa se concentra en la comunidad de Israel, el primer enunciado suena con alcance universal: *kol baśar* = todo hombre. El autor restringe la extensión de su frase, limita su alcance; cuando el don del Espíritu se ofrezca a todos, sin distinción de pueblos o naciones, la frase sonará con todo el sentido que puede tener. Esto se realiza el día de Pentecostés, según el testimonio que Lucas pone en boca de Pedro (Hch 2,17-21; véase un uso parecido de *kol baśar* en Is 40,5).

También los efectos son restringidos al mundo de la comunicación divina por sueños y visiones; mientras que el espíritu de Dios ha desplegado actividades variadas en la tradición precedente (jueces, artesanos, generales [Ez 39,29; Zac

12,10; Is 32,15: *ye'are])*. En este punto le tocará a Pablo abrir el abanico de acciones o carismas del Espíritu (1 Cor 12).

El verbo escogido, «*špk* = derramar», se dice originariamente de un líquido, agua o sangre; después se dice de la cólera y de los propios sentimientos. Aplicado al espíritu = viento, sólo se lee aquí y en Ez 39,29, que es el final de la gran escatología de Gog; Zac 12,10 no habla del espíritu en general, sino de un espíritu de compunción. El verbo nos sugiere la imagen de una extensa lluvia que cae sobre todos, los empapa y los transforma; las asociaciones del espíritu con la acción creativa no están presentes en el presente capítulo, aunque se agolpan en la mente del lector. Otras asociaciones nos trasladan al mundo de la restauración del pueblo (espec. Ez 36 y par.). Ambos repertorios, creación y restauración, encauzan los versos y orientan la lectura: el comienzo de la profecía no es el comienzo cronológico, sino el final, después de la batalla y el juicio. Es decir, en 3,1-3 se anuncia la restauración del pueblo por el espíritu; en 4,18s se anuncia la renovación de la tierra por el agua: exactamente los dos principios que proponía Ezequiel (37: huesos y espíritu; 47: manantial del templo).

El resultado precedente nos invita a leer los dos capítulos en mirada unitaria, como un cuadro que presenta simultáneamente hechos sucesivos, distinguiendo los planos temporales con efectos de perspectiva. Podríamos decir que restauración y renovación ocupan los extremos izquierdo y derecho como perspectiva última (en el centro colocaríamos la frase final: 4,21b).

3-4. Heraldos del día señalado y terrible son algunos portentos de teofanía, fenómenos investidos de significación numinosa. Podríamos leer uno como eclipse, otro como rayos o incendio, otro como un enrojecimiento llamativo de la blanca luna; no es esto lo que quiere el autor, sino más bien conjurar una visión temerosa. Pasar a sangre y fuego el paisaje, de modo que la sangre salpique la luna y el humo del fuego oscurezca el sol; o bien, sin que la fantasía organice los datos, tinieblas inesperadas que derrotan al sol, luz ensangrentada de la luna (masculino en hebreo), fuego destructor que alumbra y entenebrece, sangre derramada. De la sangre derramada se hablará en 4,18; de las tinieblas, en 4,15.

5. El ofrecer escapatoria y asilo el día del Señor o inmediatamente antes implica que los signos precedentes ejecutaban ya las amenazas de muerte, que la «sangre» equivalía a matanzas; por tal implicación, los versos 3-4 se relacionan con el tema de la guerra de 4,9s. No ha quedado más que una ciudad de asilo (frente a Jos 20), que es Jerusalén: quizá con reminiscencias de la liberación en tiempos de Senaquerib (Is 37,36ss). La consigna para escapar de la matanza y ser admitidos en la ciudad de asilo es sencillamente apelar o invocar al Señor, pues tal invocación equivale a una profesión de fe. Un día, la pronunciación de una *s* decidió sobre la vida de unos efraimitas (Jue 12,5s), ahora es la invocación de un nombre. Recordamos el grito de guerra de la tropa de Gedeón: «¡Por el Señor y por Gedeón!»; más importante es el recuerdo de Rom 10,10: «La profesión pública/oral obtiene la salvación». Entonces ¿es el hombre quien se salva? No, porque la invocación es en rigor una respuesta a la «llamada» del Señor, es decir, a una vocación y elección del pueblo (véase Is 51,2).

Como una tribu se distingue de otra por una pronunciación o acento, los judíos y los llamados se distinguirán por el nombre que invocan: Is 12,4, invocación con salvación; Zac 13,9; Sal 105,1.

4,1 ¡Atención!, en aquellos días, en aquel momento,
cuando cambie la suerte de Judá y Jerusalén,
2 reuniré a todas las naciones
y las haré bajar al valle de Josafat
allí las juzgaré por sus delitos contra mi pueblo y heredad,
porque dispersaron a Israel por las naciones,
3 se repartieron mi tierra, se sortearon a mi pueblo,
cambiaban un muchacho por una ramera,
vendían una ramera por unos tragos de vino
4 También vosotros, Tiro, Sidón y comarca filistea,
¿qué queréis de mí?, ¿queréis vengaros de mí?,
¿queréis que os las pague? Pues muy pronto
haré recaer la paga sobre vosotros
5 porque me robasteis mi oro y mi plata,
llevasteis a vuestros templos mis objetos preciosos,
6 vendisteis los hijos de Judá y Jerusalén a los griegos
para alejarlos de su territorio
7 Pues yo los sacaré del país donde los vendisteis,
haré recaer la paga sobre vosotros,
8 venderé vuestros hijos e hijas a los judíos,
y ellos los venderán al pueblo remoto de los sabeos
—lo ha dicho el Señor—

Juicio primer tiempo Con nueva introduccion temporal solemne, pero sin pretender una secuencia cronológica perfecta, se presenta un acto central, que es el juicio No es posterior al «cambio de suerte», sino que pertenece a dicho suceso En otros términos aunque gramaticalmente el cambio de suerte sea oración subordinada, en la intención es lo principal Se trata de restaurar la nación con su capital, finalidad que implica una confrontacion con los paganos, ya que la suerte de Juda históricamente ha dependido de ellos (cuando Joel escribe, Judá es una provincia del Imperio persa) Dios se presenta como juez para dirimir el pleito de los paganos con los judíos, o tambien, como juez en un juicio criminal contra los delincuentes, más aun, como parte ofendida, ya que se trata de su pueblo y heredad Lo ultimo explica la eleccion del nifal de *špt* Podemos imaginarnos un juicio contradictorio, una confrontacion, un «vérselas con»

Los juicios se solian celebrar a la puerta de la ciudad (por eso «puerta» puede equivaler a tribunal), pero no hay puerta ni egido que pueda contener a toda esa masa de encausados, por lo cual finge el autor un valle que lleva el nombre ominoso de Josafat, *yehošapat* = el Señor juzga Como si dijera en el valle del tribunal, de la audiencia del Señor, que es audiencia suprema y sin apelación Un valle de ficción que fue localizado en el torrente Cedron y que ha alimentado las fantasias de un juicio final y universal en el «valle de Josafat»

De momento no se explica cómo los reune el Señor, interesan más los cargos Dentro de la crueldad despreocupada, estos cargos son sorprendentemente modestos Se mencionan deportaciones, expropiaciones, abusos sexuales, no se mencionan matanzas y ensañamientos (varios delitos de Am 1 2 parecen más graves) Desde luego, la serie es selectiva, y en el sorteo de los esclavos mucho va incluido; con todo, si el texto apunta de algún modo a los persas, éstos salen mejor parados

que los asirios y babilonios. El texto habla sin especificar: «todos». Lo grave es que en los pobres judíos se decide su destino último.

Mientras el v. 1 habla de Judá, el v. 2 usa el nombre clásico de la elección, Israel.

2. *Juicio militar* (Is 13)

9 Pregonadlo a las naciones, declarad la guerra santa,
alistad soldados, que vengan todos los combatientes;
10 de los arados forjad espadas; de las podaderas, lanzas;
diga el cobarde: Soy todo un soldado.
11 Venid, pueblos todos vecinos, reuníos allí:
el Señor conducirá sus guerreros.
12 Alerta, vengan las naciones al valle de Josafat,
que allí me sentaré a juzgar a los pueblos vecinos.
13 Mano a la hoz, madura está la mies:
venid y pisad, repleto está el lagar;
rebosan las cubas, porque abunda su maldad,
14 turbas y más turbas en el valle de la Decisión;
porque llega el día del Señor en el valle de la Decisión.
15 Sol y luna se oscurecen, los astros recogen su resplandor.
16 El Señor rugirá desde Sión, alzará la voz en Jerusalén
y temblarán cielo y tierra;
el Señor será refugio de su pueblo, alcázar de los israelitas.
17 Y sabréis que yo soy el Señor, vuestro Dios,
que habito en Sión, mi monte santo;
Jerusalén será santa y no la atravesarán extranjeros.

4,11 *nqbṣw:* leemos *hqbṣw*
gbwryk: leemos *gbwryw*

Dejemos por el momento los versos 4-8, adición que interrumpe el movimiento, y pasemos a otro acto. La convocación militar parece preceder al juicio. Su desarrollo en escena, con voces directas y cambios de persona, hace difícil el identificar a los personajes. De alguna manera se dirige a las naciones paganas: «las naciones, todos los pueblos vecinos, naciones» (9a, 11a, 12ab). ¿Son los mismos? —a los vecinos se les habla en 2.ª persona (¿o en 3.ª pers.?, *niqbeṣu);* a las naciones, en 3.ª persona, por medio de mensajeros innominados—. La interpretación unitaria más razonable, coherente con la tradición y con textos semejantes, consiste en suponer un gesto irónico. El Señor despacha a sus mensajeros para que recluten naciones para una guerra santa, con el señuelo de grandes victorias; él conducirá las tropas al campo de batalla y de victoria. En realidad, las naciones responden a su codicia y ambición y son atraídas al valle fatídico, donde se decidirá su suerte en una batalla o juicio. Grandes multitudes responden (v. 14), y entonces el Señor da orden a sus servidores de ejecutar la sentencia, como una gran cosecha o un pisar en el lagar; nueva ironía final.

«Se alían los reyes de la tierra, los príncipes conspiran... El que habita en el cielo sonríe, el Señor se burla de ellos» (Sal 2,2.4); «lo que he decidido se cumplirá: quebrantaré a Asiria en mi país, la pisotearé en mis montañas» (Is 14,25; véanse también Sal 37,13; Prov 1,26; proceso semejante, en Ez 38).

Según esta interpretación, todas las naciones están colocadas «en torno» a Judá, constituida en centro decisivo. La convocación militar engañosa es el modo de realizar la convocación indicada en el v 2 *(qbs* en 2a y 11a), la finalidad es la misma, el juicio Las dos piezas se completan en 1-3 se mencionaban los cargos, aquí se ordena la ejecución de la sentencia.

9 Los verbos *qr' qdš* son los mismos del ayuno litúrgico (2,15), ¡qué diverso su empleo! Sobre la guerra santa Jr 6,4 (contra Jerusalén), 22,7, 51,27s (contra Babilonia), Is 13,3

10 Cita de Is 2,4 y Miq 4,3 invirtiendo los términos todos los esfuerzos se concentran en la guerra, interrumpiendo las tareas agrícolas Recuérdese la ley de la guerra según Dt 20

11 Es muy dudosa la última frase A la letra es «el Señor condujo a tus soldados» Corrigiendo *hanhat* en *weyāhat (htf* de *htt)* se descubriría aquí la ironía del reclutamiento «que el Señor destrozará tus soldados» Exactamente, el pensamiento de Is 8,9 (con el verbo *htt)* Otros corrigen en *hannoh yihye gibbor* «el pacífico se transforma en soldado», en paralelismo con 10b

12a Mientras el v 2 decía «haré bajar al valle», subrayando la disposición geografica, el v 12 emplea el verbo contrario, *'lh,* en sentido de ataque, asalto atacando entran en la trampa

12b El Señor sentado para juzgar es la culminación de este acto, y es ya el dia del Señor Sin embargo, no se reproduce el juicio, porque ya se ha descrito antes Por eso el autor pasa en seguida a la sentencia y su ejecución

13 14 En un salto de la fantasía el valle repleto de hombres se transforma en un valle cubierto de mieses (Sal 65,14), maduras para la siega Guerreros como espigas granadas que abatirá una hoz gigantesca e implacable O se transforma en gigantesca tina de lagar, repleta de uvas, que unos pies estrujan sacándoles la sangre (Is 63,1 6) El valle se llama ahora «de la Decisión» o sentencia, según Is 10,22s, 28,22, al mismo tiempo suena un juego de palabras, pues *harûs* puede significar trillo (Is 28,27, 41,15, Am 1,3) y también una clase de oro (Sal 68,14, Prov 3,14, 8,10 19, 16,16, Zac 9,3) multitudes congregadas en el «Valle Dorado», atraídos al saqueo, que se vuelve «Valle del Trillo», donde son trillados, porque es el día en que el Señor pronuncia su «decisión»

15 16 La mención del día sirve para contemplar el horizonte cósmico del juicio, el solemne acompañamiento teofánico suceden tinieblas totales, estelares, en la oscuridad suena como un rugido el trueno o voz del Señor, al escucharlo retiembla el universo, los dos testigos de Dios En medio del pánico universal y cósmico el pueblo puede salvarse porque el Señor mismo «es refugio y alcázar» (Sal 46) La voz que espanta al universo puede ser reconocida como voz que congrega (según Os 11,10), que orienta hacia el verdadero centro En otros terminos esta voz es la misma de 3,5c

17 Como en 3,5 el pueblo respondía con simple invocación, ahora responde con una confesión plena, que incluye el nombre «Señor», su título de alianza «vuestro Dios», su presencia estable en Sión, la santidad del monte del templo Siendo Jerusalén ciudad santa, no pueden entrar en ella los profanos o extranjeros Tomando en sentido obvio la palabra *zar,* la profecía parece tener un carácter nacionalista exclusivo, muy lejos de Is 2,2 5, Zac 8,20 23 y otros semejantes, al oponer *zarim* a *'ammo,* el autor parece seguir la pista indicada Hace falta una lectura de *zar* en simple sentido de profano para dar entrada a cuantos se consagren al Señor (según la perspectiva de Is 56) La separación neta de dos campos y grupos domina esta profecía y seguirá en la sección próxima

18 Aquel día los montes manarán licor,
los collados se desharán en leche,
las cañadas de Judá irán llenas de agua,
brotará un manantial en el templo del Señor
que engrosará el Torrente de las Acacias.
19 Egipto se volverá un desierto, Edom, estepa desolada,
porque violentaron a los judíos
y derramaron sangre inocente en su país
20 Judá estará habitada siempre, Jerusalén sin interrupción.
21 Vengaré su sangre, no quedarán impunes,
y el Señor habitará en Sión

4 21 *wnqyty* leemos *wnqmty*

18 Nueva introduccion temporal para la última sección Recogiendo el tema maravilloso de Ez 47, el profeta anuncia la transformación de la naturaleza como signo de la nueva era Si en la descripción de Dt 11,11 la tierra prometida recibiría la fertilidad de la lluvia del cielo, en Dt 8,7 se mencionan fuentes y manantiales ambas cosas parecen sintetizarse en una nueva fuente producida por la presencia del Señor en el templo, como su presencia en el cielo activaba las fuentes de la lluvia (Sal 65) La tradicional «leche y miel» es ahora leche y licor o mosto (véase la descripción paralela de Am 9,13 y, para la fuente, Sal 46,5)

19 La mencion nominal de dos enemigos tradicionales no la esperábamos aquí, sino que nos suena un poco como la inserción de los versos 4 8 Con todo, en la posicion actual la aridez del fértil Egipto (de nuevo la oposición de Dt 11, 10ss) y la desolación de Edom sirven de contraste a la fertilidad de Judá Además llevan dentro la correspondencia antitética del derramar sangre y el quedarse secos, como en la narración de Caín (Gn 4,12) Delitos de sagre no se menciona ban en el v 2s, aunque se insinuaban en 3,3 Detrás del cual habría que leer 21a, corregido como proponen muchos autores

20 21b Judá y Jerusalén, introducidas en 4,1, sirven ahora para la conclu sion La era que se inicia es defintiva y perpetua, su garantía y signo es la presencia del Señor en Sión (v 17) En el valle de Josafat se sentaba a juzgar, desde Sión lanzaba su rugido, ahora habita sencillamente Ahora vemos que los habitantes de Judá y Jerusalén son los supervivientes de 3,5 y sus descendientes, los llenos de espíritu, comunidad profética El dia del Señor ha inaugurado la era perpetua

4 8 En la primera mitad del siglo IV a C un glosador añadió un juicio y condena para los vecinos de la costa, fenicios y filisteos su delito es el comercio de esclavos judíos, capturados quiza en expediciones de sorpresa o en peleas locales (véase 2 Re 5,2) y vendidos ventajosamente en comercio marítimo a los griegos El castigo sobreviene rigurosamente según la ley del talión, pero no tiene nada de escatológico El autor de estos versos ha querido desarrollar una referencia de 4,3, lo cual explica su colocación aquí

La insistencia inicial en la «paga» y el estilo de preguntas parecen suponer que el enemigo quería justificar su conducta como venganza de vejaciones sufridas (recuérdese Jue 11,12ss), en rigor no los ha movido el afán de justicia sino

una codicia desmedida y despiadada. Para el autor la repatriación de sus hermanos esclavizados es un dato de la esperada restauración.

Claro de formulación y pobre de lenguaje, con cierta pasión y sin fantasía, el fragmento no ha sabido contagiarse del contexto donde se vio introducido; queda como testimonio de una lectura histórica que se ha agarrado al nacionalismo de Joel, exacerbándolo.

AMOS

Al llegar al siglo VIII a. C., la profecía israelita cuenta ya con una larga historia y nombres famosos: Samuel, Ajías, Natán, Elías, Eliseo, entre los más importantes. Sin embargo, a mediados de este siglo se produce un fenómeno totalmente nuevo y de gran trascendencia: aparecen profetas que nos legan su mensaje por escrito. El primero de ellos es Amós, iniciando esa extensa lista que continúa con hombres como Oseas, Isaías, Jeremías, etc. ¿A qué se debe el que un profeta o sus discípulos escriban su mensaje? Podríamos atribuirlo a una difusión cada vez mayor de la escritura. Pero numerosos comentaristas piensan que la causa es más profunda: el mensaje de Amós y de sus sucesores se conservó por escrito porque produjo honda impresión en sus oyentes. Estos habían escuchado algo nuevo, totalmente diverso a lo anterior, que no podía ser olvidado. Esta novedad consistiría en el rechazo del reformismo para dar paso a la ruptura total con el sistema vigente [1].

Los profetas anteriores a Amós eran «reformistas»; conscientes de los fallos de sus contemporáneos, pensaban que tales errores podían solucionarse dentro de las estructuras en vigor. A partir de Amós no ocurre esto. Todo el sistema está podrido. Israel es un muro abombado, incapaz de mantenerse en pie; un cesto de higos maduros, maduros para su fin (Am 8, 1-3); un árbol que hay que talar hasta que sólo quede un tocón insignificante (Is 6,11-13). Sólo cabe una solución: la catástrofe absoluta, de la que emerja, al correr del tiempo, una semilla santa (Is 6,13).

Este corte radical con el reformismo de los profetas precedentes habría motivado que el mensaje de Amós y de sus continuadores fuese conservado por escrito. La idea es interesante y fundamentalmente válida. A continuación nos adentraremos en la persona y la obra de quien abre una etapa nueva en la historia del profetismo.

1. LA EPOCA. SITUACION POLITICA, SOCIAL Y RELIGIOSA

El Reino Norte (Israel), independizado de Judá a la muerte de Salomón (931), atravesó una situación muy difícil en los últimos años del si-

[1] Tal es la interpretación, por ejemplo, de R. E. Clements, *Prophecy and Covenant* (Londres [4]1969) 27ss.

glo IX. Los sirios, mandados por Jazael, conquistaron Transjornadia, la llanura de Esdrelón, la zona costera y quizá Galilea. Al rey Joacaz sólo le quedaron cincuenta jinetes, diez carros de combate (Ajab había tenido dos mil) y diez mil soldados de infantería. Pero a comienzos del siglo VIII, con Joás, cambian las cosas. Este rey reconquista las ciudades en poder de los sirios y vence también a Judá. La situación mejora aún más con su sucesor, Jeroboán II, que extiende el territorio desde Jamat hasta el Mar Muerto.

Gracias al comercio con Arabia, Fenicia, el Mar Rojo y las minas de cobre de la Arabá se produce una prosperidad desconocida desde tiempos de Salomón. La población alcanza su mayor densidad en este siglo. Los edificios son espléndidos y lujosos. Los recursos económicos y agrícolas aumentan. Florecen la industria textil y la del tinte. En suma, el reino de Israel se encontraba mejor que nunca.

Sin embargo, esta prosperidad y bienestar ocultaban una *descomposición social.* La suerte de los ciudadanos modestos era tremendamente dura y el Estado hacía poco o nada por aliviarla. Se daban grandes injusticias y un contraste brutal entre ricos y pobres. El pequeño agricultor se hallaba a menudo a merced de los prestamistas y de graves calamidades (sequía, plagas, fallos de la cosecha), que los exponían a la hipoteca, al embargo y a tener que servir como esclavos.

Este sistema, duro en sí mismo, empeoraba por la ambición de los ricos y comerciantes, que aprovechaban las fianzas dadas a los pobres para aumentar sus riquezas y dominios; falsificaban los pesos y medidas, recurrían a trampas legales y sobornaban a los jueces. Y como éstos no se distinguían por su amor a la justicia, la situación de los pobres resultó cada vez más dura.

Esta descomposición social iba unida a la *corrupción religiosa.* Aunque los grandes santuarios estaban en plena actividad, repletos de adoradores y magníficanmente provistos, la religión no se conservaba en su pureza. Muchos santuarios eran abiertamente paganos, fomentando los cultos de fertilidad y la prostitución sagrada. Otros, la mayoría, aunque se presentasen como santuarios yahvistas, cumplían una función totalmente negativa: apaciguar a la divinidad con ritos y sacrificios que garantizaban la tranquilidad de conciencia y el bienestar del país.

A esto iba unido un enfoque totalmente erróneo de la religión israelita. Los beneficios de Dios en el pasado (elección, liberación de Egipto, alianza del Sinaí, etc.) no fomentaban la generosidad, sino la seguridad y el complejo de superioridad. La alianza con Dios se convirtió en letra muerta, recordada durante las celebraciones litúrgicas, pero sin el más mínimo influjo en la vida diaria. A pesar de todo, el pueblo esperaba «el día del Señor» *(yôm Yhwh),* una intervención maravillosa de Dios en favor de Israel para colmarlo de beneficios y situarlo a la cabeza de las naciones.

En esta situación de prosperidad económica y estabilidad política, de desigualdades sociales e injusticias, de paganismo y corrupción de la religión israelita, aparece el primer profeta con obra escrita: Amós.

2. LA PERSONA DEL PROFETA [2]

No sabemos en qué año nació y murió. Los únicos datos seguros que poseemos sobre Amós se refieren a su lugar de origen y a su profesión. Nació en Tecua, ciudad pequeña pero importante, unos diecisiete kilómetros al sur de Jerusalén. Por consiguiente, aunque predicase en el Reino Norte, era judío [3].

Su profesión era la de pastor y cultivador de sicomoros. Discuten mucho los comentaristas si los rebaños de ovejas y vacas eran de Amós o simplemente estaban encargados a su cuidado. La cuestión tiene interés para precisar la posición socioeconómica del profeta; en el primer caso sería un pequeño propietario; en el segundo, un simple asalariado. Pero los datos del texto se prestan a ambas interpretaciones [4].

La compraventa de animales y el cultivo de los sicomoros (que no se daban en Tecua, sino en el Mar Muerto y en la Sefela) debieron de obligarle a frecuentes viajes. De hecho, al leer su libro encontramos a un hombre informado sobre ciertos acontecimientos de los países vecinos, que conoce a fondo la situación social, política y religiosa de Israel. Aparece también como hombre inteligente. No le gustan las abstracciones, pero capta los problemas a fondo y los ataca en sus raíces. Su lenguaje es duro, enérgico y conciso; merece más estima de la que manifestó san Jerónimo al calificar a Amós de «imperitus sermone».

A este hombre, sin ninguna relación con la profecía o con los grupos proféticos, Dios lo envía a profetizar a Israel. Se trata de una orden imperiosa, a la que no puede resistirse: «Ruge el león, ¿quién no teme? Habla el Señor, ¿quién no profetiza?» (3,8). No sabemos con exactitud cuándo tuvo lugar la vocación de Amós; la mayoría de los autores la sitúa entre los años 760-750. Wolff, basándose en la dureza y concisión de su lenguaje, piensa que debía de ser joven. Esto coincidiría con lo que sabemos de Isaías y Jeremías; pero se trata de mera hipótesis.

Algunos autores opinan que la actividad profética de Amós fue muy breve. El caso más exagerado es el de Morgenstern, que la limita a un solo discurso de veinte-treinta minutos. Pero esto es difícil de conciliar con la serie de pequeños oráculos conservados en su libro. Lo más probable es que predicase durante algunas semanas o meses y en diversos lugares: Betel, Samaría, Guilgal. Hasta que choca con la oposición de los dirigentes. El sacerdote Amasías, escandalizado de que Amós ataque al rey Jeroboán y anuncie el destierro del pueblo, lo denuncia, le ordena callarse y lo expulsa

[2] Para completar los datos que siguen, véase el artículo de J. García Trapiello citado en la bibliografía.

[3] El origen judío de Amós fue negado en la antigüedad por algunos Padres. Un estudio reciente de la cuestión, en S. Wagner, *Überlegungen zur Frage nach den Beziehungen des Propheten Amos zum Südreich*· TLZ 96 (1971) 653-670.

[4] La Mišná y, recientemente, Neher, Randellini, Monloubou, Wolff y Rudolph consideran a Amós un hombre rico o, al menos, un pequeño propietario con más de lo preciso para vivir. Por el contrario, Van Hoonacker, Osty, Steinmann, Rinaldi, García Trapiello piensan que era de clase humilde y pobre.

de Israel (7,10-13). Muchos autores piensan que con esto terminó la actividad profética de Amós; otros (García Trapiello, Monloubou, etc.) la prolongan en el Sur.

3. EL MENSAJE: EL CASTIGO Y SUS CAUSAS

Para comprender el mensaje de Amós debemos comenzar por las visiones, aunque se encuentren al final del libro. Es verdad que no equivalen exactamente a la experiencia de la vocación y que se dieron en diversos momentos; pero reflejan la experiencia profunda que Dios hizo vivir al profeta y la actitud que éste adoptó en su predicación [5].

Advertimos en ellas una progresión creciente. En las dos primeras (7, 1-6) Dios manifiesta su voluntad de castigar al pueblo con una plaga de langostas y una sequía. El profeta intercede y el Señor se compadece y perdona. Amós centra su atención en el castigo, no piensa si es justo o injusto, y viendo al pueblo tan pequeño, pide perdón para él.

Sin embargo, en las visiones tercera y cuarta Dios le obliga a fijarse en la situación del pueblo. La tercera (7,7-9) compara a Israel con un muro, y Dios echa la plomada para ver si está recto o abombado. Aunque el texto no lo dice, Amós comprende que el muro no puede mantenerse en pie, que el derrumbamiento es inevitable. El mal no está fuera (langosta, sequía), sino dentro. Por eso no tiene sentido la intercesión del profeta, y Amós calla.

Lo mismo ocurre en la cuarta visión (8,1-2): el pueblo se asemeja a un cesto de higos maduros. La vida de la fruta termina al llegar su madurez; a partir de ese momento está a merced del primero que pasa. Lo mismo le ocurre al Reino Norte: ha llegado a su madurez, sólo basta que una potencia extranjera venga a devorarlo.

La quinta visión desarrolla esta misma idea con una imagen distinta, la del terremoto (9,1ss), que da paso a una catástrofe militar y a una persecución del mismo Dios. Así comprendemos mejor la progresión creciente de las visiones: de un castigo aparentemente injustificado (langosta, sequía) se pasa a revelar la corrupción del pueblo (muro, cesto de higos), que hace

[5] Según Rudolph, las cinco visiones tienen lugar *antes de la vocación* y sirven de preparación al profeta. Buber y Monloubou las sitúan *después de la vocación* y engranan su contenido con el de otros pasajes del libro, intentando reconstruir cronológica y espiritualmente la evolución de Amós. Buber, por ejemplo, lo presenta de este modo: a las dos primeras visiones sigue un período en el que exhorta a la conversión (5,4-6.14s), pero sin éxito. Entonces tiene la tercera visión, después de la cual anuncia el castigo (4,4-13). Pero tampoco le hacen caso. A la cuarta visión sigue el anuncio del castigo definitivo (5,2). Tras la quinta pronuncia un gran discurso que se conserva en fragmentos aislados (6,1-7.11-14; 5,27). Después de él, Amasías lo denuncia y destierra. Amós comunica a un discípulo en privado su último oráculo (9,11.13.14a.15b), en el que alienta la esperanza (cf. M. Buber, *The Prophetic Faith* (Nueva York 1960) 105-109; más detallada todavía es la reconstrucción de L. Monloubou en DBS VIII, 719ss). Un tercer grupo de comentaristas sitúa las visiones *después de la actividad profética* de Amós, cuando ya ha vuelto a Judá.

inevitable la catástrofe (terremoto). Es lo que ocurrirá realmente cuarenta años más tarde, cuando las tropas asirias conquisten Samaría y el Reino Norte desaparezca de la historia. Decir esto en tiempo de Jeroboán II significaba pasar por loco, anunciar algo que parecía imposible. Pero es el mensaje que Dios le confía y con el que Amós se presenta ante el pueblo.

Este tema del castigo se repite a lo largo de todo el libro como un *leitmotiv* insistente. A veces se trata de afirmaciones generales: «Os aplastaré contra el suelo, como un carro cargado de gavillas» (2,13); «habrá llanto en todos los huertos cuando pase por medio de ti» (5,17). Pero en otras ocasiones se habla claramente de un ataque enemigo y podemos reconstruir la secuencia de devastación, ruina, muerte y deportación (cf. 6,14; 3,11; 5,9; 6,11; 6,8b-9; 5,27; 4,2-3).

Pero Amós no puede limitarse a anunciar el castigo. Debe explicar a la gente qué lo ha motivado. Y para ello denuncia una serie de pecados concretos, entre los que sobresalen cuatro: el lujo, la injusticia, el falso culto a Dios y la falsa seguridad religiosa.

Una de las cosas más criticadas por Amós es *el lujo* de la clase alta, que se observa sobre todo en sus magníficos edificios y en su forma de vida. Amós ataca como ningún otro profeta los palacios de los ricos, construidos con sillares, llenos de objetos valiosos; por si fuera poco, esta gente se permite también tener un chalé de veraneo (3,15) [6] y pasan el día de fiesta en fiesta, entre toda clase de comodidades (cf. 6,4-6a). Como indica Von Rad, esta crítica al lujo tiene raíces más profundas: «Lo que (Amós) echa de menos en las clases superiores es algo muy íntimo; no se trata de la transgresión de determinados mandamientos, ya que ningún precepto prohibía yacer en lechos lujosos o ungirse con perfumes costosos, igual que ninguno obliga a dolerse de las desgracias de José. Hay, pues, una actitud total hacia la que apunta Amós: la compasión solidaria con los acontecimientos del pueblo de Dios» [7].

Las injusticias. Lo peor de todo es que esta situación sólo pueden permitírsela los ricos a costa de los pobres, olvidándose de ellos (6,6b) y oprimiéndolos. En definitiva, lo que esta gente atesora en sus palacios no son «arcas de marfil» (3,15) ni «cobertores de Damasco» (3,12b), sino «violencias y crímenes» (3,10). Sus riquezas las han conseguido «oprimiendo a los pobres y maltratando a los míseros» (4,1), «despreciando al pobre y cobrándole el tributo del trigo» (5,11), «exprimiendo al pobre, despojando a los miserables» (8,4), vendiendo a gente inocente como esclavos (2,6), falseando las medidas y aumentando los precios (8,5b). Esta forma de actuar, completamente contraria al espíritu fraterno que Dios exige de su pueblo, se ve respaldada por la venalidad de los jueces, que «convierten la justicia en amargura y arrojan el derecho por tierra» (5,7), que «odian a los acusa-

[6] S. M. Paul, *Amos III 15 - Winter and Summer Mansions:* VT 28 (1978) 358-359, demuestra que el profeta no se refiere a distintas plantas del mismo edificio, sino a edificios diversos.

[7] *Teología del Antiguo Testamento* II, 175.

dores y detestan al que habla con franqueza» (5,10), que «aceptan ser sobornados y hacen injusticia al pobre en el tribunal» (5,12).

El culto. A pesar de todo, los habitantes del Reino Norte piensan que esta situación de desigualdad social, de opresión e injusticia, es perfectamente compatible con una vida religiosa. Hay peregrinaciones a Betel y Guilgal, se ofrecen sacrificios todas las mañanas, se entregan los diezmos, se organizan plegarias y actos de acción de gracias, se hacen votos y celebran fiestas. Creen que esto basta para agradar a Dios. Pero él lo rechaza a través de su profeta. Las visitas a los santuarios sólo sirven para pecar y aumentar los pecados (4,4); las otras prácticas no responden a la voluntad de Dios, sino al beneplácito del hombre (4,5). El Señor no quiere ofrendas, holocaustos y cantos, sino derecho y justicia (5,21-24).

Por último ataca Amós *la falsa seguridad religiosa.* El pueblo se siente seguro porque es «el pueblo del Señor», liberado por él de Egipto (3,1) y escogido entre todas las familias de la tierra. Se considera en una situación privilegiada y piensa que no puede sucederle ninguna desgracia (9,10). Más aún, espera la llegada del «día del Señor», un día de luz y esplendor, de triunfo y bienestar. Amós tira por tierra toda esta concepción religiosa. Israel no es mejor que los otros reinos (6,2). La salida de Egipto no es un privilegio especial, porque Dios también puso en movimiento a los filisteos desde Caftor y a los sirios desde Quir (9,7). Y si hubo un beneficio especial no es motivo para sentirse seguro, sino para mayor responsabilidad ante Dios. Los privilegios pasados, que el pueblo no ha querido aprovechar, se convierten en acusación y causa de castigo: «A vosotros os escogí entre todas las familias de la tierra; por eso os tomaré cuenta de vuestros pecados» (3,2). Así se explica que cuando llegue el día del Señor sea un día terrible, tenebroso y oscuro (5,18-20; 8,9-10). Y con esto volvemos al tema inicial del castigo que Amós debía anunciar y justificar.

Se impone una pregunta: ¿existe para Amós la posibilidad de escapar de esta catástrofe? Parece indudable que sí [8]. En el centro mismo del libro (5,4-6), en medio de este ambiente de desolación y de muerte, encontramos un ofrecimiento de vida: «Buscadme y viviréis». Estos versos sólo indican negativamente en qué no consiste buscar a Dios: en visitar los santuarios más famosos. Poco después (5,14-15) advertimos que tal supervivencia está ligada a la búsqueda del bien, a instalar en el tribunal la justicia. Luchar por una sociedad más justa es la única manera de escapar del castigo. Sin embargo, tenemos la impresión de que el pueblo no escuchó este consejo, y entonces el castigo se hizo inevitable. Pero la última palabra de Dios no es la condena. Al menos así pensaba el redactor final del libro, que cerró el conjunto con dos oráculos de salvación (9,11-12.13-15).

[8] Cf. J. M. Berridge, *Zur Intention der Botschaft des Amos. Exegetische Überlegungen zu Am 5:* TZBas 32 (1976) 321-340. Sin embargo, muchos comentaristas piensan que Amós sólo admitió esta posibilidad de escapatoria en un primer momento, convirtiéndose luego en un profeta de condenación sin remedio. En cualquier caso, sus discípulos o él mismo, al redactar el libro, pretendieron dejar muy clara esta posibilidad de salvación.

4. ESTRUCTURA[9] Y PROBLEMAS DEL LIBRO

Podemos agrupar los diversos elementos que componen el libro de Amós del modo siguiente: oráculos contra las naciones (c. 1-2); oráculos contra Israel (c. 3-6; 8,4-14; 9,7-10); fragmentos de un himno (4,13; 5,8; 9,5-6); cinco visiones (7,1-9; 8,1-3; 9,1-4); oráculos finales de salvación (9,11-15).

Este material tan heterogéneo fue organizado por los redactores ateniéndose a dos criterios: contenido y palabras de enlace, como se observa en el esquema que sigue:

1,3: Así dice el Señor a Damasco
6: » » » » a Gaza
9: » » » » a Tiro
11: » » » » a Edom
13: » » » » a Amón
2,1: » » » » a Moab
4: » » » » a Judá
6: » » » » a Israel

3,1: Escuchad esta palabra
4,1: Escuchad esta palabra
5,1: Escuchad esta palabra

5,7: Ay
5,18: Ay
6,1: Ay

7,1: Esto me mostró el Señor
7,4: Esto me mostró el Señor
7,7: Esto me mostró el Señor
(7,10-17: conflicto con Amasías)
8,1: Esto me mostró el Señor

8,4: Escuchad esto

9,1: Vi al Señor

Se advierte que los primeros oráculos coinciden por su contenido (contra naciones extranjeras) y por una serie de fórmulas que se repiten. También el contenido influyó a la hora de agrupar los oráculos contra Israel y las visiones. Pero se advierten algunas anomalías: la visión cuarta está separada de la tercera y de la quinta; el grupo de oráculos que comienza «escuchad esto» en 8,4 debería ir normalmente después del bloque que empieza en 5,1. No sabemos por qué ha ocurrido esto. Lo único claro es que la visión tercera, con su referencia a Jeroboán II, atrajo tras sí el relato del conflicto con Amasías; de este modo quedó separada de la cuarta. En cuanto al pasaje 8,4ss, quizá fuese incluido en ese sitio para justificar con sus denuncias el castigo que se avecina

[9] Sobre las distintas teorías, cf. C. Coulot, *Structuration du Livre d'Amos:* RScRel 51 (1977) 169-186.

sobre Israel (téngase en cuenta que las visiones proclaman la destrucción del pueblo, pero sin justificarla).

Prescindiendo del título (1,1) y del lema (1,2), el contenido del libro es el siguiente:

A) Oráculos contra los países extranjeros (1,3-2,16), que culmina en un oráculo contra Israel (2,6-16), el más desarrollado en la denuncia de los pecados y en el anuncio del castigo. Sección importantísima por presentar a Dios como defensor de la justicia en todas las naciones.

B) Oráculos contra Israel (3,1-6,14). Denuncian las injusticias, el falso culto, la negativa a convertirse, el lujo y el orgullo de la clase alta de Samaría. Dios va a tomar cuentas de todo esto (3,2), va a encararse con su pueblo (4,12), a pasar entre él (5,17), sembrando la oscuridad y la muerte. Este bloque puede dividirse en tres secciones: c. 3-4; 5,1-17 (de estructura concéntrica muy interesante) y 5,18-6,14 (sección de los «ayes»).

C) Las visiones (7,1-9,10). Sección compleja, famosa sobre todo por las cinco visiones y por el relato del conflicto con Amasías.

D) Oráculos de salvación (9,11-15). El primero se centra en la restauración de la dinastía davídica y conquista de Edom; el segundo describe una época de bienestar.

El problema de la autenticidad es muy discutido, aunque en general se admite que la mayor parte del libro procede de Amós. Eissfeldt considera adiciones las estrofas de Tiro, Edom y Judá, los tres fragmentos hímnicos y los oráculos de salvación. Osty, la estrofa de Judá, los himnos y dos glosas (5,26; 8,8). Wolff, las estrofas de Tiro, Edom y Judá, los oráculos de salvación y 4,6-13, además de otros versos o frases. Rudolph, sin embargo, mantiene una postura muy moderada y atribuye a Amós casi todo el libro, a excepción de pocos versos. Naturalmente, el que un texto sea auténtico o inauténtico sólo tiene importancia a la hora de conocer la mentalidad del profeta. En caso de ser posterior a él hay que saber por qué el texto fue añadido y cómo estas nuevas afirmaciones completan y matizan las anteriores [10].

En cuanto al origen del libro, es posible que gran parte fuese escrito por el mismo Amós. Quizá lo primero en ser redactado fueran los oráculos de los c. 3-6, las cinco visiones y los oráculos contra las naciones. Más tarde, un discípulo añadió el episodio del conflicto con Amasías (7,10-17) y quizá dio al libro su estructura actual, que sólo sufrió leves retoques al ser redactado definitivamente en Judá.

Por último, un conocido problema del libro de Amós lo constituyen los tres fragmentos hímnicos dispersos por él (4,13; 5,8; 9,5-6). ¿Se trata de un solo himno o de aclamaciones independientes, que nunca estuvieron unidas? ¿Proceden de Amós o fueron insertados por sus discípulos? ¿Qué

[10] En este sentido va el artículo de W. H. Schmidt, *Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches:* ZAW 77 (1965) 168-182.

papel desempeñan en la estructura de la obra? El debate sobre estas cuestiones ha sido demasiado amplio para poder resumirlo. Por otra parte, no existe unanimidad en las respuestas [11].

5. USO DE AMOS EN EL NUEVO TESTAMENTO

El libro de Amós es de los menos usados en el NT. En el Evangelio de Juan no encontramos ninguna cita ni alusión. En los sinópticos tenemos una referencia clara a Am 8,9 («aquel día haré ponerse el sol al mediodía, y en pleno día oscureceré la tierra...»), cuando indican que el cielo se oscureció desde la hora sexta hasta la nona (Mt 27,45; Mc 15,33; Lc 23,44s). Sin duda, los evangelistas han querido recordar al lector ese «duelo por el hijo único» (Am 9,10), que para ellos es Jesús.

Las dos únicas citas expresas de Amós en el NT se encuentran en Hch 7,42s y 15,16s. El primer pasaje pertenece al discurso de Esteban; éste cita Am 5,25-27 para indicar la inclinación del pueblo a la idolatría. El texto recuerda mucho más la versión de los LXX que el original hebreo, sobre todo por la mención del dios Refán. Por otra parte, en el original, los versos 26s parece preferible interpretarlos como amenaza («tendréis que transportar a Sacut y Keván...»), mientras que los LXX y Hch vieron en estas frases una descripción de la actitud del pueblo durante los cuarenta años del desierto («transportasteis la tienda de Moloc...»). De este modo, el v. 25 adquiere un sentido totalmente diverso del pretendido por su autor; éste intenta demostrar que los sacrificios no son exigencia divina, sino invención humana; LXX y Hch reprochan a los israelitas no haber ofrecido esos sacrificios a Yahvé, sino a ídolos.

La segunda cita (Am 9,11 en Hch 15,16s) también muestra más parecido con la interpretación de los LXX que con el original hebreo. El texto de Amós habla de una restauración de la dinastía davídica, que traerá como consecuencia la conquista de Edom y de otros países; probablemente sueña con el antiguo Imperio davídico. La traducción de los LXX ha cambiado profundamente el original, leyendo «buscar» *(drš)* en vez de «conquistar» *(yrš)*, y «los hombres» *('adam)* en vez de Edom *('edôm)*. De este modo, un texto con matiz político y nacionalista ha adquirido una dimensión universal y religiosa. En este sentido lo utiliza Santiago en su discurso de Hch 15,14-21, para demostrar «cómo Dios, desde el principio, se preocupó de escogerse entre los paganos un pueblo para él» (Hch 15,14).

Por lo demás, en el NT aparecen referencias más o menos directas a textos de Amós. Rom 12,9, que habla de aborrecer lo malo y apegarse a lo bueno, hace pensar en Am 5,15. Los gálatas, al sentirse molestos por la sinceridad de Pablo (Gál 4,16), adoptan una actitud semejante a la que

[11] El estudio más detenido es el de J. L. Crenshaw, *Hymnic Affirmation of Divine Justice* (Missoula 1975). A la extensa bibliografía que cita en las páginas 159-178 hay que añadir K. Koch, *Die Rolle der hymnischen Abschnitte in der Komposition des Amos-Buches* ZAW 86 (1974) 504-537.

denuncia Am 5,10 La referencia de Ef 5,16 a que corren días malos recuerda a Am 5,13. Y Ap 10,7 comparte con Am 3,7 la idea de que Dios revela sus designios a los profetas.

Por último hay una parábola en Lc 16,19-31, la del rico y Lázaro, que parece calcada sobre el modelo de Am 6,4-6 Ambos textos subrayan la vida lujosa del rico y su despreocupación por las personas necesitadas. Es muy posible que Jesús (o el evangelista) se inspirase en el texto profético, aunque superándolo en plasticidad y fuerza dramática En cualquier caso, la liturgia ha advertido la relación entre ambos pasajes y los ha unido en el mismo domingo

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Comentarios En la actualidad, los dos mejores son los de H W Wolff en BK XIV/2 (1969) y W Rudolph en KAT XIII/2 (1971) Ambos muy extensos, quizá demasiado, con una información exhaustiva, Rudolph, que escribe poco después de Wolff, parece en ocasiones predispuesto a decir lo contrario de este Son también muy útiles los comentarios de M Delcor en SBPC (París 1961), W R Harper en ICC (Edimburgo 1905) y J L Mays en OTL (Londres 1969) Interesante, aunque discutible en ciertos puntos, es la obra de A Neher, *Amos Contribution a l'etude du prophétisme* (París 1950)

Estudios El mas útil e interesante quizá de todos los realizados hasta ahora es el de V Maag, *Text, Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos* (Leiden 1951) Recientemente ha aparecido L Markert, *Struktur und Bezeichnung des Scheltwortes Eine gattungskritische Studie anhand des Amosbuches,* BZAW 140 (Berlín 1977) Para la organización de un curso divulgativo sobre este profeta es muy útil B Thorogood, *Guia del libro de Amós El profeta de la justicia social,* Cursos de Biblia 2 (Madrid 1974) Como visión de conjunto es muy completa la de L Monloubou en DBS VIII, 706 724

Articulos en castellano J Alonso Diaz, *El nuevo tipo de profecia que inicia Amos* CuBib 23 (1960) 36 42, O García de la Fuente, *La busqueda de Dios según el profeta Amos* AugRom 12 (1972) 257 276, A Gonzalez, *Semblanza de un profeta Amos,* en *Profetas verdaderos, profetas falsos* (Salamanca 1976) 77 95, E Hernando, *Pueblo de Dios y convivencia humana (Amos Oseas)* LuVitor 24 (1975) 385 411, H H Mallau, *Las reacciones frente a los mensajes profeticos y el problema de la distincion entre profetas verdaderos y falsos A proposito de Am 7,10 17* RBiCalz 34 (1972) 33 39, G Ruiz, *Amós 5,13 ¿Prudencia en la denuncia profetica?* CuBib 30 (1973) 349 352, J García Trapiello, *Situacion historica del profeta Amós* EstBib 26 (1967) 249 274

1,1 Palabras de Amós, uno de los mayorales de Tecua. Visión acerca de Israel durante los reinados de Ozías en Judá y de Jeroboán, hijo de Joás, en Israel.
2 Dos años antes del terremoto, dijo:
El Señor ruge desde Sión, alza la voz desde Jerusalén,
y aridecen las majadas de los pastores,
se seca la cumbre del Carmelo.

El primer verso del libro es algo entre el título y la solapa de un libro moderno: autor, fecha, tema quedan definidos para el lector. El capítulo 7 añade otros datos interesantes. Los reinados de los reyes citados caen en el 767-39 y el 782-52: resulta contemporáneo de la primera actividad de Oseas. Cuando el editor o compilador o compositor del libro lo ofreció al público todavía el recuerdo de un terremoto servía de datación. La solapa también presenta el dato de un profeta judío (Técua) enviado a ejercer en Israel. Los oráculos todavía se definen como algo visto (una parte son visiones en sentido estricto); por otra parte son «palabras» o asuntos o texto de lo visto. Echamos de menos el apellido del profeta, que parece suplir su profesión.

2. No lleva introducción de oráculo, sino de versos pronunciados por el profeta. ¿Es así realmente? El texto de 2a se lee a la letra en Jl 3,16a, en un contexto coherente. Joel es muy tardío y hoy no tenemos medios para reconstruir ni con mediana probabilidad el proceso de dependencias. Tal como se leen los dos versos, los compararíamos al *motto* que algunos autores colocan por delante de sus libros, de ordinario citando palabras ilustres.

El arranque de la profecía de Amós está en Sión, como morada terrestre del Señor. Es como un rugido poderoso que atraviesa las fronteras, va secando como un bochorno las dehesas, hasta alcanzar la cumbre boscosa del Carmelo (véase Sal 29 para la energía destructiva del trueno). Antes de que la escuchen los hombres la ha escuchado y reconocido la naturaleza: como en el caso de la higuera seca, esa voz ha demostrado que ejecuta lo que anuncia y que no reconoce fronteras: ¿quién no temblará? (3,8).

Capítulos 1-2

Los dos primeros capítulos del libro son una poderosa construcción: una serie de oráculos van repitiendo con rigor formal y ligeras variaciones un esquema de sentencia, delito y castigo. Como un heraldo que fuera pregonando en varias direcciones: Damasco al nordeste, Gaza a poniente, Tiro al noroeste, Edom al sureste (un aspa), Amón y Moab a levante. Si escuchan judíos e israelitas, pueden disfrutar con la sentencia pronunciada contra sus enemigos. De repente, el heraldo se vuelve hacia el sur y pronuncia una sentencia contra Judá: en este momento pueden disfrutar los oyentes de Israel a expensas de sus hermanos meridionales, a quienes siguen envidiando. Es el número siete y la serie termina aquí. En ese momento el heraldo dirige su octava y última sentencia contra los israelitas, que no la esperaban. La suya es tan amplia, que todo lo anterior suena casi a preludio. El valor constructivo, simetría y regularidad, cede el puesto a lo expresivo y agresivo, amplitud y patetismo. A partir de la tercera o cuarta sentencia los oyentes podían corear las repeticiones formales;

a la octava se quedan mudos, secos como las dehesas y el Carmelo: «ruge el león, ¿quién no temerá?».

El recurso numérico, $n + 1$, lo conocemos por la literatura sapiencial: Prov 30,15s.18s.21-23.29-31; Eclo 25,7ss; 26,5.28. Lo curioso es que la sentencia en casi todos los casos enuncia un solo delito, que debe ser el cuarto, el que hace rebasar la medida y perder la paciencia (como nosotros decimos: «a la una, a las dos y a las tres», y sólo se corre a la última). El castigo es en siete sentencias el fuego que destruye la capital, con adiciones ocasionales.

Significativo es el tipo de pecados, porque no se trata de vengar delitos cometidos contra el pueblo del Señor, sino más bien contra lo que llamaríamos nosotros el *ius gentium,* derecho internacional. Al Señor le preocupa la justicia en las relaciones entre pueblos, más allá de las fronteras de su pueblo. Tampoco denuncia la idolatría de los paganos, ni otras prácticas que en Israel serían escandalosas. Al hablar de universalismo y elección no podemos olvidar este viejo documento del ganadero de Técua.

Incluso formalmente observamos el entrelazado internacional: Gaza y Tiro (2 y 3) comercian con Edom (4); Edom, que colabora con 2 y 3, sufrirá a manos de Moab (6), Galaad se encuentra entre la doble presión de Damasco y Amón (1 y 5). Los grandes imperios, Egipto y Asiria, quedan fuera del horizonte de Amós, en esto bien diverso de Oseas.

Los nombres de pueblos y ciudades se prestan en la boca de otros profetas a paronomasias expresivas, no así en la boca de Amós, salvo excepciones dudosas.

Delito y castigo de ocho naciones

3 Así dice el Señor: A Damasco, *por tres delitos*
y por el cuarto, no le perdonaré:
porque trilló a Galaad con trillos de hierro,
4 enviaré fuego a la casa de Hazael,
que devorará los palacios de Benadad.
5 Romperé los cerrojos de Damasco
y aniquilaré a los jefes de Valdelito
y al que lleva cetro en Casa Delicias,
y el pueblo sirio irá desterrado a Quir
—lo ha dicho el Señor—.

6 Así dice el Señor: A Gaza, *por tres delitos*
y por el cuarto, no le perdonaré:
porque hicieron prisioneros en masa y los vendieron a Edom,
7 enviaré fuego a las murallas de Gaza, que devorará sus palacios;
8 aniquilaré a los vecinos de Asdod, al que lleva el cetro en Ascalón;
tenderé la mano contra Ecrón y perecerá el resto de los filisteos
—lo ha dicho el Señor—.

9 Así dice el Señor: A Tiro, *por tres delitos*
y por el cuarto, no le perdonaré:
porque vendió innumerables prisioneros a Edom
y no respetó la alianza fraterna,

10 enviaré fuego a las murallas de Tiro,
que devorará sus palacios.

11 Así dice el Señor: A Edom, *por tres delitos*
y por el cuarto, no le perdonaré:
porque persiguió con la espada a su hermano
ahogando la compasión,
siempre se ensañaba su ira, conservó siempre la cólera,
12 enviaré fuego a Temán,
que devorará los palacios de Bosra.

13 Así dice el Señor: A Amón, *por tres delitos*
y por el cuarto, no le perdonaré:
porque abrieron en canal a las preñadas de Galaad,
para ensanchar su territorio,
14 prenderé fuego en la muralla de Rabá, que devorará sus palacios,
entre los alaridos de la batalla y el torbellino de la tormenta;
15 su rey marchará al destierro junto con sus príncipes
—lo ha dicho el Señor—.

2,1 Así dice el Señor: A Moab, *por tres delitos*
y por el cuarto, no le perdonaré:
porque consumió con cal los huesos del rey de Edom,
2 enviaré fuego a Moab, que devorará los palacios de Queriot;
Moab morirá en el tumulto bélico,
entre alaridos y toques de trompeta;
3 aniquilaré en medio de ella al gobernante
y mataré con él a los príncipes —lo ha dicho el Señor—.

4 Así dice el Señor: A Judá, *por tres delitos*
y por el cuarto, no le perdonaré:
porque rechazaron la ley del Señor
y no observaron sus mandamientos;
sus mentiras los extraviaron, las que veneraban sus padres;
5 enviaré fuego a Judá, que devorará los palacios de Jerusalén.
6 Así dice el Señor: A Israel, *por tres delitos*
y por el cuarto, no le perdonaré:
porque venden al inocente por dinero
y al pobre por un par de sandalias;
7 revuelcan en el polvo al desvalido
y tuercen el proceso del indigente.
Padre e hijo van juntos a una mujer
profanando mi santo nombre;
8 se acuestan sobre ropas dejadas en fianza, junto a cualquier altar,
beben vino de multas en el templo de su Dios.
9 Yo destruí a los amorreos al llegar ellos:
eran altos como cedros, fuertes como encinas;
destruí arriba el fruto, abajo la raíz.

10 Yo os saqué a vosotros de Egipto,
os conduje por el desierto cuarenta años,
para que conquistarais el país amorreo.
11 Nombré profetas a hijos vuestros, nazireos a jóvenes vuestros:
¿no es cierto, israelitas? —oráculo del Señor—.
12 Pero vosotros emborrachabais a los nazireos
y a los profetas les prohibíais profetizar.
13 Pues mirad, yo os aplastaré en el suelo,
como un carro cargado de gavillas:
14 el más veloz no logrará huir, el más fuerte no sacará fuerzas,
el soldado no salvará la vida;
15 el arquero no resistirá, el más ágil no se salvará,
el jinete no salvará la vida;
16 el más valiente entre los soldados
huirá desnudo aquel día —oráculo del Señor—.

2,7 *hšpym·* de un *šp* alomorfo de *šwp*

3-5. El delito parece haber consistido en estropear las tierras de cultivo de Galaad; quizá haya una aliteración entre Damasco y trillar: *dmšq-dšm.* El castigo llega hasta el corazón del pueblo culpable, hasta los palacios reales de la dinastía; si el incendio es una de las venganzas de la guerra, aquí el fuego lo envía el mismo Señor, como si se tratase de un rayo celeste. De los palacios pasamos al gran portón que cierra la entrada de la ciudad: roto su cerrojo, el enemigo puede penetrar. Los dos topónimos siguientes son designaciones burlescas montadas sobre la ambigüedad: *'awn/'awen* puede significar riqueza y vanidad, éxito y fracaso; *'eden* es el deleite y el lujo de los ricos; los nombres podrían referirse a la Beka y a Bit-Adini. Si Quir se considera como lugar de origen de los arameos, la vuelta a los orígenes significa la pérdida de su poderío y esplendor (9,7: «saqué a los sirios de Quir»).

6-8. De la pentápolis filistea falta Gat, que en tiempo de Amós ya no era filistea. Los cuatro nombres se prestaban a juegos de palabras; quizá se puedan considerar dos: a Gaza = Fortaleza (*'oz* = baluarte) le queman la muralla, Ecrón (*'qr* = estéril) se queda sin descendencia. También se puede notar la inclusión amortiguada de *'ašibennu* con *hašiboti.* El delito ha sido el lucrativo comercio de esclavos capturados probablemente en expediciones militares.

9. El tercer oráculo podría ser adición de una época en que Tiro entra en el horizonte de la atención israelítica. Está construido con elementos del precedente, al que añade un agravante del delito: no respetar el pacto fraternal. Dado el uso antiguo, la fraternidad puede surgir precisamente del pacto, por ejemplo, un pacto de mutua ayuda (1 Re 9,13: Hirán de Tiro llama hermano a su aliado y socio comercial, Salomón). La acusación implica que Tiro traiciona por dinero, aplica su espíritu mercantil a mercancía humana que tenía derecho a la libertad y a un trato fraternal. En la línea de los oráculos precedentes se esperaba una referencia a otras ciudades y sus jefes, al menos a Sidón.

11-12. El delito de Edom se dirige contra su hermano Israel Si hemos de atender a textos clásicos como Abdías y el salmo 137, se trataría de la actitud de los idumeos durante la caída de Jerusalén. Su fraternidad con los israelitas

o judíos se remonta a los antepasados Esaú y Jacob. Vigorosa es la expresión que traducimos «ahogar la compasión», y que suena casi como «destruyó las entrañas». Si una reacción de ira se puede excusar, el cultivo y conservación de la cólera por encima de toda compasión fraterna no tiene perdón. Temán y Bosra representan aquí a toda la nación.

13-15. El delito de Amón es particularmente grave (véanse 2 Re 8,12; 15,16; Os 14,1): no es sólo crueldad inhumana, sino ensañamiento que pretende aniquilar toda descendencia en su fuente vital. Y eso para ensanchar su territorio: vidas indefensas por áreas de tierra. Más grave que la ley del faraón contra los niños recién nacidos de los hebreos. La intervención del Señor es más aparatosa: en medio de los «alaridos» bélicos él se presenta con la tormenta de la teofanía lanzando el fuego de su rayo justiciero. Las imágenes se montan en una síntesis impresionante.

El delito de Moab contra su vecino meridional quebranta el respeto debido a los muertos. Es más que negar sepultura o echar en la fosa común, es la destrucción ignominiosa de los últimos restos. Tres veces repite el texto actual el nombre de Moab, designando la nación, la capital, los habitantes. Los rasgos auditivos dominan esta escena bélica.

2,4-5. Judá entra en la lista de acusados con delitos de otro orden, formulados en lenguaje diverso: se trata de despreciar la ley del Señor en general y de idolatría en especial. Así podría hablar Jeremías (aunque es difícil establecer cuándo comienza y cuándo cristaliza este lenguaje). La idolatría va directamente contra el mandamiento primero y fundamental, y ya luchó contra ella Elías; el autor de estos versos considera que ha llegado a ser delito tradicional y hereditario y que justificará el incendio de la santa capital, Jerusalén.

El oráculo final contra Israel pierde su condición de sentencia motivada y se ensancha en forma de discurso acusatorio de la parte lesa. Aquí no figura el Señor como juez de la historia, que desde arriba juzga las relaciones y delitos internacionales, desde su instancia suprema. Aquí el Señor es la parte ofendida que se querella contra el ofensor, prueba su propia inocencia y la culpa del otro, ejerce su derecho a la justicia vindicativa. La base de la acusación es el compromiso mutuo de la alianza; los beneficios otorgados se vuelven agravante.

El orden no es riguroso ni acostumbrado: se enumeran unos delitos (7-8), después los beneficios de Dios (9-11), de nuevo un delito (12) y se anuncia y describe el castigo. Este orden alterno marca la oposición de «hacer bien» y «hacer mal» que formula por su lado Dt 28,63 (con palabras más duras) y Jos 24,20, y justifica el paso de beneficios a castigos. La composición no es lineal ni ascendente, sino por bloques opuestos y alternos, como cuatro cuadrados inscritos en uno mayor.

También el orden de los beneficios está invertido: destrucción de los amorreos, salida de Egipto y camino por el desierto, don de nazireos y profetas en la tierra. No es el orden cronológico ni al derecho ni al revés, sino que numéricamente equivaldría a 2.1.3. (Una simple inversión de 9 y 10 daría un orden tradicional).

La presencia de los nazireos, como testigos de Dios, y sobre todo de los profetas, como portavoces del Señor, introduce el agravante de la contumacia. Es una idea que repite con frecuencia Jeremías y recoge Zacarías después del destierro: Dios ha hecho todo lo posible, ha recordado las obligaciones, ha llamado al orden, ha repetido las amenazas, en un esfuerzo por convertir el pueblo a la fidelidad. Estos no pueden alegar ignorancia ni olvido. Por eso cuando

llegue el momento del castigo, ejecutado por Dios mismo, no habrá escapatoria. Hay que notar la insistencia en palabras comenzadas por *alef* en el fragmento central.

6b-7a. Los delitos son de injusticia social y responden a los delitos precedentes contra el derecho internacional. Se trata de la opresión de los pobres y necesitados, introducidos en una cuaterna significativa: *Ṣaddiq, ʾebyôn, dal, ʿanaw*. El primer adjetivo califica a los tres, se trata de inocentes: no son culpables para merecer un castigo ni son deudores para tener que venderse. Si son deudores, se trata de cantidades que no justifican el mercantilismo despiadado de los poderosos. Véase la legislación de Ex 21,7s; Lv 25,39; Dt 15,12 y el caso de 2 Re 4,1.

7b-8. Enuncian un triple delito con circunstancias cúlticas o sacras, según la disposición: *a-b, a′-b′, a″-b″*.

El primer delito, aunque emparentado con varias leyes, es original en su formulación. Véase sobre todo la legislación matrimonial de Lv 18 y 20 y de refilón Ex 21,7-11. La muchacha no está presentada como ramera ni como prostituta sacra; parece ser una muchacha israelita que queda deshonrada por esas dobles relaciones (¿cesaría el delito si tuviera relaciones con uno solo?, ¿o es la duplicidad un agravante del delito?). Por tratarse de una israelita (¿lo supone el texto al no usar el término *nokriyya?)*, su deshonra redunda en deshonra del nombre santo, que ha querido honrar y garantizar las relaciones sexuales honestas. Al faltarnos datos precisos sobre la figura jurídica del delito tenemos que conjeturar y fijarnos en su pasión humana y su sentido religioso.

El segundo delito se puede definir con referencia a la legislación de Ex 22, 25 y Dt 24,12s.17, dictada para defender derechos elementales de los menesterosos. La cláusula sobre «cualquier altar» (quizá adición) suena como agravante de la injusticia cometida.

El tercer delito está apenas insinuado: las multas se pueden pagar al templo o al perjudicado como compensación (por ejemplo, Ex 21,22; Dt 22,19). El abuso podría ser exigirlas para vicios o bien que las autoridades se aprovechan de ellas. Lo último podría escucharse en la cláusula última (que también podría ser adición).

Los tres delitos se refieren a la injusticia: por ella se ofende la santidad de Dios (primero), circunstancias religiosas pueden agravarla (segundo y tercero).

9-10. La injusticia de los israelitas resalta sobre el fondo de los beneficios de Dios, especialmente el don gratuito de la tierra: los que han recibido de balde la tierra deberían usufructuar y administrar con justicia sus bienes. Dios como soberano (aquí no se plantea el problema de la teodicea) tuvo que despejar primero el territorio, donde estaban bien arraigados y florecientes los amorreos; no fue acción de los israelitas, que habrían sido incapaces de enfrentarse con tan poderosos gigantes, sino acción de Dios mismo, *ʾanoki* = yo. Su destrucción está estilizada con una imagen hiperbólica, a no ser que la entendamos «en cuanto nación»; de hecho, muchos se incorporaron a la comunidad de Israel. Son tres versos de excelente factura, con cierta libertad rítmica y de cuidada sonoridad: *ʾanoki-ʾamori / ʾarazim-ʾallônim / ʾašmid.*

La salida de Egipto y camino por el desierto se dicen con compacta regularidad, olvidado todo dramatismo, con la tranquila seguridad del protagonista soberano. Precisamente por ello resalta el verso de pie quebrado, que habla de la tierra.

11-12. La cuarta acción divina sucede ya en la tierra prometida, y es el

nombramiento o establecimiento de jefes. Ni jueces ni reyes, sino nazireos y profetas, las formas más imprevisibles y menos controlables de la acción divina. Sobre los nazireos, véase Nm 6; su represenante ambiguo es Sansón. En cambio, la cadena de profetas llega hasta Samuel y Débora. Emborrachar a los nazireos es hacerles quebrantar su voto, anulando su testimonio vivo del Señor. La prohibición de hablar la escucha el mismo Amós (7,12s); véanse también Is 30,10 y el destino de Jeremías, sin olvidar la persecución de Elías. (Si bien la resistencia a los profetas es tema típico de Jeremías, existían antecedentes en tiempos de Amós).

13. (Los que consideran 10-12 adición tardía empalman el castigo con el beneficio del v. 9). En el texto pasamos de un *ʾāqim* = nombré a un *meqiʿ* = aplastaré, subrayado por la partícula deíctica *hinne* = mirad (en la otra hipótesis la asonancia sería: *ʾašmid-meʿiq).* Aplastar con un carro pacífico y bajo el peso de una cosecha óptima es sarcasmo en el castigo: ¿insinúa el autor unas riquezas fruto de la explotación que aplastan a los injustos? El texto no ofrece datos suficientes para decidir; sólo selecciona del campo vegetal los gigantescos cedros y las pesadas gavillas; del campo agrario recoge el vino que embriaga y un grano que aplastará.

14-16. No menos irónico es el paso de la pacífica carreta a la invasión bélica sin escapatoria. Es una serie insistente, de siete piezas, con repeticiones que no enriquecen. Se podría sacar una cuaterna clara, de dos figuras simples y dos compuestas *(qal, ḥazaq, topeš-qešet, rokeb-sus),* ganando eficacia; pero una serie de repeticiones en trenzado dificultan la operación y hacen dudoso el resultado. Las dos cualidades militares de ordinario apreciadas son la fuerza para resistir, la agilidad para maniobrar (y retirarse si es preciso); entre los guerreros es justo destacar a jinetes o aurigas y arqueros.

Os tomaré cuentas

3,1 *Escuchad,* israelitas, esta palabra que os dice el Señor;
a todas las tribus que saqué de Egipto:
2 A vosotros solos os escogí entre todas las tribus de la tierra,
por eso os tomaré cuentas de todos vuestros pecados.

Casi en forma de aforismo enuncian estos versos el principio de que la elección es responsabilidad. Casi podría considerarse programa de lo que sigue: podría tener una resonancia en 4,12 y tiene una revisión polémica en 9,7. Gran parte de lo que sigue será precisamente un pedir cuentas a los elegidos.

3 ¿Caminan juntos dos que no se han citado?
4 ¿Ruge el león en la espesura sin tener presa?,
¿grita el cachorro en la guarida sin haber cazado?,
5 ¿cae el pájaro al suelo si no hay una trampa?,
¿salta la trampa del suelo sin haber atrapado?,
6 ¿suena la trompeta en la ciudad sin que el vecindario se alarme?,
¿sucede una desgracia en la ciudad que no la mande el Señor?
7 No hará cosa el Señor sin revelar su plan
a sus siervos los profetas.
8 Ruge el león, ¿quién no temerá?
Habla el Señor, ¿quién no profetizará?

3-8. (Retirando de momento el verso 7). Esto es como una autopresentación del profeta con recursos sapienciales. Se podría leer también después del incidente con Amasías (cap. 7). ¿Por qué habla Amós?, ¿cuáles son sus credenciales? Se puede responder como lo hace a un funcionario real en 7,14-16, y se puede responder con un trenzado de enigmas que desembocan en la solución.

Externamente notamos cinco versos que comienzan con *ha-* interrogativo y cuatro con *alef,* el quinto cambia la dirección en su segunda mitad. El esquema formal es el siguiente:

ha- / *bilti ʾim*
ha- / *we-... ʾen l-*
ha- / *bilti ʾim*
ha- / *we-... ʾen l-*
ha- / *we- lo'*
ʾim / *we- lo'*
ʾim / *we- lo'*
qatal / *mi lo'* yiqtol
qatal / *mi lo'* yiqtol

La regularidad formal sirve para desgranar una serie de conexiones a primera vista heterogéneas, pues al ir repitiendo que *X* no sucede sin *Z* o no deja de suceder con *Z,* los elementos y el nexo varían.

3.4a.4b	no *X*	sin condición previa *Z*
5a	no *X*	sin causa *Z*
5b	no *X*	sin efecto *Z*
6a	no *X*	sin efecto *Z*
6b	no *X*	sin causa *Z*
8a.8b	*X*	no falta efecto *Z*

En todas se enuncia una mutua implicación: como dice el primero, las dos van juntas porque están de acuerdo. En su contenido, la serie es impresionista y sugestiva: un rugido, su respuesta; una ave que cae, una trampa que salta (mundo de caza animal y humana); un toque de corneta, el pánico, y se siente la presencia activa de Dios; ahora el león ruge cerca... y es el Señor (el que se presentó en 1,2). ¿Se inicia una partida de caza mayor, humana?, ¿ruge el león antes de hacer presa para dar tiempo de escapar a las posibles presas? La serie podía sonar como juego ingenioso, coreado por el público; el desenlace parece cargarla de imágenes ominosas. Quizá los oyentes tengan que seguir escuchando esta corneta de alarma antes de temblar y ponerse a salvo; Amós ya ha escuchado dentro el rugido del León, y no le queda más remedio que prestarle su voz como un eco.

En una primera lectura todo queda pendiente hasta la aparición del Señor en el séptimo miembro; y se vuelve a encender la expectación en la propina inesperada de otros dos miembros. En una segunda lectura, los primeros miembros desatan resonancias de notas previstas (en una larga apoyatura con resolución). Así, los dos que van juntos van a resultar Amós y el Señor; si el Señor es el león, Amós puede ser el cachorro; pero no serán trampa si no es para inexpertos o contumaces (véase Is 8,14). Amós emboca la trompeta por orden del Señor, precisamente ofreciendo salvación (recuérdese Ez 33): amenaza y

oferta, pues si el Señor puede enviar la desgracia, sólo él puede hacerlo; nada sucederá sin que él actúe, y él da la señal de alarma por medio de su fiel corneta. Eso sí, el corneta o heraldo o compañero no puede callarse porque no recibe órdenes como la de 2,12; sólo obedece a su modo: *'adonay*. Los versos 6a y 6b colocan en posición paralela al pueblo y al Señor: ¿son también dos que se han citado? El verso 2 que precede podría decir que Dios mismo da la cita (*yd'* y *y'd*).

Esta segunda (o enésima) lectura no debe suplantar a la primera: primero hay que dejarse arrastrar por ese juego dialéctico que culmina en drama. Y ya en la primera lectura no se puede eludir la interpelación de ese chorro de preguntas. Aunque con recursos sapienciales, el profeta ya está preparando a los oyentes («prepárate a encararte con tu Dios»: 4,12).

7. Una mano posterior añade esta aclaración, elevando a principio general lo que Amós apenas indicaba como un hecho. El no dice que el profeta lo sepa todo antes de que suceda; los hechos los controla Dios, la información la da cuando quiere, y esta vez está avisando; nada más. El profeta, como confidente universal de Dios, es una reflexión tardía y generalizante; como quien dice: el Señor ha dirigido a su pueblo en la historia, explicando al pueblo su acción por medio de los profetas. En tal enunciado entran los profetas de amenaza y los de promesa, Jeremías e Isaías II. La fórmula «sus siervos los profetas» es tardía; la sentencia está en prosa y rompe el rigor formal de la serie. Es mejor leer este verso aparte y después.

9. En el comienzo de este verso continúa una serie marcada por los imperativos: 3,1: escuchad; 3,9: pregonad; 3,13: escuchad; 4,1: escuchad; 5,1: escuchad. La repetición es formal y no autoriza sin más a juntar los oráculos; podría ser pura sucesión. Por el contrario, es conveniente reunir tres oráculos contra la clase alta, en los que se denuncia o se implica un delito y se conmina la pena:

9-11	espectadores:	injusticia, palacios	ruina y saqueo
13-15	testigos:	altares, lujo, casas	ruina
4,1-3		opresión, lujo	destierro

y se podría añadir 5,1-3 como remate, sin denuncia de pecado; este oráculo habla de un resto pequeño (un décimo), como 3,12, que interrumpe los dos primeros. Así quedaría despejada otra unidad, que encierra en inclusión una serie de cinco miembros:

4,4-5	Betel, Guilgal	culto vano
6-13	serie de escarmientos + estrofa de himno	
5,4-6	Betel, Guilgal	buscar al Señor

9 *Pregonad* en los palacios de Asdod, decid en los palacios de Egipto:
Reuníos junto a los montes de Samaría,
contemplad el tráfago en medio de ella,
las opresiones en su recinto.
10 No sabían obrar rectamente —oráculo del Señor—,
atesoraban violencias y crímenes en sus palacios.
11 Por eso así dice el Señor: El enemigo asedia el país,
derriba tu fortaleza, saquea tus palacios.

12 Así dice el Señor:
Como salva el pastor de las fauces del león
un par de patas o un lóbulo de oreja,
así se salvarán los israelitas, vecinos de Samaría,
con el borde de un petate y un cobertor de Damasco.
13 *Escuchad* y dad testimonio contra la casa de Jacob
—oráculo del Señor, Dios de los ejércitos—.
14 Cuando tome cuentas a Israel de sus delitos,
le tomaré cuentas de los altares de Betel:
los salientes del altar serán arrancados y caerán al suelo;
15 derribaré la casa de invierno y la casa de verano,
se perderán las arcas de marfil, se desharán los ricos arcones
—oráculo del Señor—.

4,1 *Escuchad* esta palabra, vacas de Basán,
en el monte de Samaría:
Oprimís a los indigentes, maltratáis a los pobres,
pedís a vuestros maridos: «Trae de beber».
2 El Señor lo jura por su santidad:
Os llegará la hora en que os cojan
a vosotras con garfios, a vuestros hijos con ganchos;
3 saldrá cada una por la brecha que tenga delante,
y os arrojarán al estiércol —oráculo del Señor—.

3,11 *wsbyb:* leemos *yswbb*
4,3 *whšlktnh:* leemos *hofal*
hhrmwnh: leemos *hmdmnh* o *hdmnh*

9-11. Primer oráculo contra poderosos injustos. Son gente que vive en palacios, que se ha enriquecido explotando a los demás. Con frase incisiva lo resume el profeta: «Atesoran violencias y crímenes en sus palacios»: ésos son sus tesoros desenmascarados. Si alguna vez en los palacios de la capital han invitado ostentosamente a extranjeros (es una suposición basada en el uso atestiguado en Is 39), el profeta despacha correos con otra invitación para contemplar el espectáculo que los ricos han montado y Amós va a mostrar. Los invitados son extranjeros, también habitantes en palacios, pero con sentido de la justicia. Puede haber una ironía: los egipcios verán los tesoros, los de Asdod las violencias, *miṣraym-ʾoṣerim, ʾašdod-šod.*

El castigo es correspondiente: violencia dentro/asedio en torno, palacios/palacios, tesoros/saqueo.

12. El breve oráculo interrumpe, aunque permanece en el campo militar de invasión y derrota. Según la legislación de Ex 22,9-12, el hombre a quien han encomendado un animal (un pastor, por ejemplo) no será castigado si presenta una prueba de que una fiera ha descuartizado el animal (véase Gn 31, 39). Irónicamente, los israelitas son como animal o rebaño, al que enemigos feroces van a descuartizar; los pocos que escapen con vida serán testigos de una catástrofe (como dicen los mensajeros de Job 1: «sólo escapé yo para contarlo»). Amós no olvida al león: ¿ruge por adelantado con la certeza de la presa? [el lóbulo, ¿son ellos o el petate?].

El último verso es algo difícil: los vecinos podrían ser los jefes; se podría

leer también: los que se sientan a los pies o a la cabecera del diván *(peʾat/ʾamešet* = pies, cabecera; corrigiendo el texto). En cualquier caso es ridículo lo que salvan de sus riquezas acumuladas.

13-15. En este oráculo se mezcla el lujo con la devoción, las casas de campo y los marfiles con los altares. La implicación de los altares en este puesto puede ser plural: por una parte, los altares sirven para el culto normal, para dar gracias y pedir gracias, una feliz bendición para los ricos; en momentos de peligro, los altares ofrecen asilo frente al enemigo. Todo fallará, porque el día de rendir cuentas los altares serán los primeros. Dios no refrenda la función de unos altares que han garantizado la injusticia. Sobre el derecho de asilo, véanse 1 Re 1,50; 2,28 y Ex 21,13s; sobre las casas de invierno, Jr 36,22; los marfiles son signo de lujo, Am 6,4. Es dudosa la traducción de *battim* en el último verso: puede significar arcas, arcones o casas decoradas con marfiles y casas numerosas.

4,1-3. Tercer oráculo sobre las mujeres de los ricos. «Vacas» ¿es título honorífico, o insulto despectivo? Entre hombres, «toros, carneros» sería título de oficio y autoridad, y es lógico que a las mujeres les toque el correspondiente «vaca» (podríamos recordar Os 10,11, donde se trata de una imagen más que de un título). Por otra parte, en Israel la gordura podía ser señal de riqueza y prestigio (recuérdese Sal 73,4.7). Quizá Amós juegue con el doble sentido o con la connotación de la palabra. Esas mujeres sintetizan el escándalo de juntar la buena vida con la explotación de los pobres. Con rigor implacable se suceden los tres participios, *ʿošeqot, roṣeṣot, ʾomerot,* como si brindasen por la opresión.

Un juramento por su santidad es cosa rara (Sal 89,36) y solemne. Cuando el enemigo abra múltiples brechas en la ciudad, aquellas vacas gordas dispondrán cada una de su brecha próxima para ser sacadas con garfios y arpones: sentencia sin misericordia para quien no tuvo misericordia. «Arrojadas al estiércol» *(madmena)* o conducidas hacia el Hermón *(ḥermona).*

4 Marchad a Betel a pecar, en Guilgal pecad de firme:
ofreced por la mañana vuestros sacrificios
y en tres días vuestros diezmos;
5 ofreced ázimos, pronunciad la acción de gracias,
anunciad dones voluntarios,
que eso es lo que os gusta, israelitas
—oráculo del Señor—.

4,5 *wqtr* leemos plural

Teniendo en cuenta la referencia a los altares de 3,14, no extraña demasiado la referencia polémica en este lugar. Es resultado de un trabajo de composición: ya hemos indicado la correspondencia patente con 5,4-6 en forma de inclusión. También puede funcionar como final de los tres oráculos contra los ricos y poderosos, en cuyo caso tenemos de nuevo la idea de los «opresores devotos». Esos nobles de Samaría son especialmente aficionados a romerías al santuario nacional de Betel y al santuario histórico de Guilgal. Según los destinatarios, nobles o todo el pueblo, se tiñe la irónica invitación.

El comienzo suena como invitatorio de salmos: 43,4; 66,13; 95,6; 96,8; 100, 2.4. El fondo permite escuchar el sarcasmo del profeta. Porque además en Betel y Guilgal podrán dedicarse a una práctica solícita y devota: pecar, pecar mucho.

Si los santuarios bendicen su injusticia o se alimentan de ella (Eclo 35), son santuarios sin fuerza para denunciar. En la misma tonalidad suena la mención de «ofrendas voluntarias», con la palabra *nediba,* que dice prontitud, generosidad y también nobleza. Estos ricos explotadores pueden ser muy generosos con sus santuarios, por encima de los diezmos consabidos. El culto resulta organizado con todos los particulares y las ofrendas voluntarias bien pregonadas; ¿habrá que escuchar una asonancia sarcástica entre *ḥameṣ* = ázimo y *ḥamas* = violencia de 3,10? Esto supone la lectura retrospectiva y un aguzar los oídos; con ello iría la visión de los tesoros y riquezas y abundancia de las que participan los santuarios nacionales. En una lectura prospectiva, hacia lo que sigue, el oráculo se enfrenta en general con los israelitas.

Escarmientos vanos (Lv 26,14-33; Is 1,1-9)

6 *Aunque* os di en vuestros poblados dientes sin estrenar,
en todos vuestros lugares carestía de pan,
no os convertisteis a mí —oráculo del Señor—.
7 *Aunque* yo os retuve la lluvia tres meses antes de la siega,
hice llover en un pueblo sí y otro no,
en una parcela llovió, otra sin lluvia se secó;
8 de dos o tres pueblos iban a otro
para beber agua, y no se hartaban,
no os convertisteis a mí —oráculo del Señor—.
9 Os herí con tizón y neguilla, sequé vuestros huertos y viñedos,
vuestras higueras y olivares los devoró la langosta,
pero no os convertisteis a mí —oráculo del Señor—.
10 Os envié la peste egipcia, maté a espada a vuestros jóvenes
con lo mejor de vuestra caballería,
hice subir a vuestras narices el hedor de vuestro campamento;
pero no os convertisteis a mí —oráculo del Señor—.
11 Os envié una catástrofe tremenda, como la de Sodoma y Gomorra,
y fuisteis como tizón sacado del incendio;
pero no os convertisteis a mí —oráculo del Señor—.
12 Por eso así te voy a tratar, Israel,
y porque así te voy a tratar, prepárate a encararte con tu Dios;
13 él formó las montañas, creó el viento,
descubre al hombre sus pensamientos,
hizo la aurora y el crepúsculo y camina sobre el dorso de la tierra:
se llama Señor, Dios de los ejércitos.

4,9 *hrbwt:* leemos *hḥrbty*
4,10 *šby:* leemos *ṣby*

De repente, con un empalme desmañado, entra aquí una vigorosa serie de cinco plagas que acompasan el escarmiento y una contumacia creciente. Es una página apasionada, desarrollada en un crescendo implacable. ¿Qué hace aquí?

El que la insertó no se preocupó mucho por el enlace material, quizá porque apreció el enlace espiritual. En efecto, la invitación burlesca precedente incluía en el programa de festejos criminales la alabanza o acción de gracias, *tôda;* la serie presente remata en una confesión de otro orden. La invitación decía: «id

y llevad», la serie habla de «volver = convertirse» y termina con un «preparaos». Es la alternativa patética a la farsa litúrgica de los israelitas.

Si en 2,9-12 se hablaba de beneficios divinos generosos y de profetas reducidos al silencio, aquí se habla de escarmientos bienintencionados y fracasados; hay un cierto parentesco entre palabras y hechos que acusan e invitan. Esto es un dato de la composición actual del libro, que no prejuzga la autenticidad de la pieza. Por una parte, la serie está emparentada con textos posteriores; por otra, el estilo serial es típico del libro, y en las visiones también se suceden una serie de castigos. Por estas y otras razones hay quien lo considera como pieza litúrgica antigua y quien lo considera como mirada retrospectiva que comenta la destrucción del altar de Betel por Josías (2 Re 23,16-18).

El eje de la serie es el valor saludable del castigo, que denuncia una culpa e invita a la conversión, y la correlativa resistencia de los que sufren sin escarmentar. El estribillo resume perfectamente la idea. La serie de castigos se puede construir con datos de la experiencia propia, con datos de la tradición literaria o utilizando listas ya existentes. Aunque cualquier israelita, especialmente un campesino, podía tener noticia de varias plagas, algunas se asocian frecuentemente en la tradición bíblica: hambre, peste, espada. En las narraciones del éxodo, incluso anteriores al texto actual, ya se contaban series crecientes de castigo y endurecimiento creciente del faraón; no es difícil colocar a los israelitas en el puesto del faraón.

Hay dos textos canónicos (tardíos en su redacción actual) que escalonan los castigos contra los rebeldes (Lv 26,14ss y Dt 28,15ss). El Levítico particularmente subraya el escalonamiento: «Y si con todo no me obedecen... Si siguen obstinados... Si aun así no escarmientan... Si aun así no me obedecen». Más aún, el hambre, la sequía, las plagas agrícolas, la peste y la espada se repiten incluso con identidd verbal en ambos textos. Es indudable el parentesco. [Véase también la serie de Is 9,7-10,4 + 5,24-25, en total cinco miembros].

La conversión o vuelta al Señor es lo que buscan todos los castigos: si el Señor los trajo a sí (dice Ex 19,2), después del alejamiento tienen que volver. El verbo *šub* resulta programático en la profecía de Oseas y también lo conocen los salmos (22,28; 51,15; 78,34, tardíos).

La serie se presenta como historia, culmina en una catástrofe ejemplar, desemboca en una confrontación nueva, quizá en un castigo inminente. Hay que leer el texto seguido, declamando el crescendo del estribillo que va cerrando las estrofas irregulares.

6. Es terrible, única, la expresión del poeta, «inmunidad de dientes», casi como si masticar fuera un delito. Menos expresivo, aunque poco frecuente, es el paralelo (véase Dt 28,48.57).

7-8. Más que de una sequía total (como la de Elías, 1 Re 17) se trata de una sequía caprichosa. Es feliz la descripción de esos viajes o caminatas para beber un poco. Como si los pozos se hubieran secado a causa de la sequía.

9. Véanse Dt 28,22 y 1 Re 8,37.

10. La peste egipcia debe de ser la descrita en Ex 9,3ss, que abate a bestias y hombres. La espada representa la guerra.

11. La catástrofe de Sodoma y Gomorra es proverbial (Dt 29,22; Is 1,7; 13,19; Jr 49,18; 50,40); lo original es fijarse en un tizón sacado del fuego, que guía la memoria a la pequeña familia que se salvó del incendio. Dado el valor proverbial de la frase, es imposible identificar la catástrofe histórica a que se refiere. Eso sí, es la última en la serie, y tiene valor conclusivo antes de pasar a la interpelación.

12 En vista de que no ha habido conversión, Dios va a proceder de una manera particular. Esas dos partículas, *ko, zo't* = así, esto, pueden señalar un hecho fuera del texto, conocido y experimentado por los oyentes, o un anuncio del texto En la primera hipótesis se puede especular sin probar, en la segunda hipótesis, la nueva acción de Dios reviste la forma de una elegía, como si la desgracia ya hubiera sucedido Es el castigo definitivo que llora 5,1-3 En tal interpretación, el minúsculo himno asegura la certeza del anuncio. Su resultado puede ser. El pueblo contumaz se ha de preparar para una confrontación. El Señor se presenta introducido por un *hinne* con participio (forma normal), llega con sus atributos de señorío cosmico, el que es «vuestro Dios» Toma la palabra el profeta (el eco del león) para entonar una elegía, y el Señor corrobora sus palabras (4,12-5,6).

Pero esta lectura tiene un inconveniente, y es que las últimas palabras del Señor resultan anticlimáticas después de todo lo precedente y no responden a la solemne venida Por eso se puede proponer otra solución saltando 5,1 3 (según lo dicho anteriormente), leer aquí la otra pieza de la inclusión, 5,4 6 En la confrontación, Dios exige la elección definitiva del pueblo o él y la vida, o sus santuarios (¿y la muerte?) Si recordamos el peso de Dt 30,15 18, sentiremos la seriedad de estas palabras y apreciaremos que su contenido puede ser el clímax de lo precedente Además tendríamos el tercer apoyo de un puente que discurre así os elegí y os pediré cuentas (3,2), preparaos para el encuentro (4,12), tenéis que elegir (5,4 6) El verbo del encuentro en Ex 19,11.15, 34,2 (alianza)

Lo dicho vale en el plano de la composición del libro y se puede proponer como hipótesis de lectura Son innegables las conexiones y el dinamismo, claros algunos indicios de composición, pero ni podemos disimular las dificultades ni atribuir el trabajo al profeta Amós

13 El *hinne* también se podría leer como introduciendo un predicado, a saber « a tu Dios, pues mira, es criador » Gramaticalmente, los participios van muy bien en un himno, como predicados o caracterizaciones del elogiado Que este himno abreviado contrasta con la liturgia de 4,4s es bastante claro, que equivalga a una confesión de pecados es muy difícil de probar (cuando *tôda, hôdu, hitwadde* significan confesión de pecado, lo define el contexto con otros factores)

El libro de Amós incrusta tres piezas himnicas aquí, en 5,8s y 9,5s. La pieza presente encierra en cinco participios una magnífica visión cósmica, empezando por las montañas y terminando con el dorso del mar. Conservando el último título como se encuentra aquí, resulta el ritmo 4 + 3 + 3 + 3 — 4.

Capítulo 5

En este capítulo comienza la serie de tres ayes (con problemas de transmisión textual) A esa composición sencilla se sobreponen elementos que establecen otros principios de organización *a)* La elegía. los versos 1-3 ofrecen una minúscula elegía comentada, los versos 16-17 prolongan el tema elegíaco, cambia el sujeto que entona la elegía, pues empieza el profeta, toma la palabra el Señor y anuncia una participación coral de la ciudad y el campo *b)* El buscar en los versos 4-6 hay una invitación que enlaza claramente con 4,4-5 formando una inclusión, a su vez, el mandato de 4 6 se prolonga y aclara en 14-15 Esto nos da el siguiente desarrollo. invitación irónica a ir de romería a los santuarios - invitación seria a no visitar dichos santuarios, sino a buscar al Señor invitación a buscar la justicia O sea, aquellos santuarios sirven para pecar y tranquilizar en

el pecado, mientras que el Señor exige una relación personal, que se traduce en la práctica de la justicia. Es decir, esta composición en pilares de puente presenta un problema desarrollado con más claridad y continuidad en 5,18-27. *c)* El fragmento hímnico: los versos 8-9 hacen eco a 4,13 y confirman la lectura de los atributos hímnicos como acompañamiento de la entrada en escena del Señor que exige cuentas. Dado que los versos 8-9 interrumpen estrepitosamente el primer ay, contra los poderosos injustos, el sitio donde mejor encajan es detrás de 17. Esto nos daría una disposición de tipo conocido:

4,13	himno
5,1-3	elegía
4-6	buscar
7.10-13	Ay
14-15	buscar
16-17	elegía
7-8	himno

Pero la disposición no es del todo clara y presupone una transposición (razonable nada más). Mucho menos sería legítimo atribuir al profeta esta composición. Puede ayudar a la comprensión mostrando conexiones que una lectura seguida o fragmentada no percibe; pero ha de quedar abierta a otras conexiones significativas.

5,1 *Elegía por la casa de Israel*

Escuchad estas palabras que entono por vosotros:
2 Cayó para no levantarse la doncella de Israel,
está arrojada en el suelo y nadie la levanta.
3 Pues así dice el Señor a la casa de Israel:
La ciudad de donde partieron mil se quedará con cien;
de donde partieron cien, se quedará con diez.

5,3 *lbyt ysr'l* trasladado detrás de *Yhwh*

1-3. El mismo profeta se encarga de entonar por adelantado la elegía fúnebre por la capital, que sintetiza y representa a todo el pueblo. En rigor, la elegía es minúscula, pues ocupa dos versos, y sus dos palabras nucleares, bien asonantadas, son: *napela betula* = cayó la doncella. Como en el caso de la hija de Jefté (Jue 11,39s), el dolor se redobla por cantar la belleza juvenil tronchada. Una capital puede mirarse como matrona fecunda o señora matriarcal y también como doncella hermosa y atractiva, casi novia del pueblo. En el plano imaginativo no se excluyen las dos visiones; aquí se prefiere la segunda, como rindiendo tributo a Samaría a la vez que se anuncia un dolor profundo e inconsolable. En cambio, la explicación subsiguiente se fija en la dimensión matronal: la madre pierde a casi todos sus hijos. El tema alcanzará su máximo desarrollo en las Lamentaciones y el final de Baruc. Con todo, los cien y los diez insinúan al menos que el pueblo no será aniquilado. El profeta mira en lontananza la hermosa ciudad caída que no puede levantarse ni ser levantada a su vida, esplendor, poderío de ahora. Si es ésta la acción del Señor anunciada, hay razón para temer el encuentro.

La salida de que se habla puede ser militar y puede encerrar además la idea del destierro; en cuanto a los números, se pueden leer maldiciones parecidas en Dt 28,62.

4 Así dice el Señor a la casa de Israel
Buscadme y viviréis.
5 no busquéis a Betel, no vayáis a Guilgal,
no os dirijáis a Berseba,
que Guilgal irá cautiva y Betel se volverá Betavén,
6 Buscad al Señor y viviréis
Y si no, la casa de José penetrará como fuego
y devorará inextinguible a Betel.

4 6 «Buscar» es aquí una palabra preñada de sentido, es como cifra del sentido religioso indica dirección, concentración, tarea, se hace una vez y se repite de nuevo (otras veces puede significar simplemente consultar) En el caso presente tiene además la urgencia de una elección insoslayable o los santuarios favoritos o el Señor. La implicación lógica es que en sus santuarios, por tradicionales y venerables que sean, ya no buscan al Señor o por sincretismo religioso o por una vida de injusticia, esos santuarios han perdido su función Aunque Betel y Berseba tengan recuerdos patriarcales y Guilgal recuerde la conquista de la tierra (Gn 12,8, 13,3, 28,10 12, 31,13 Abrán y Jacob, Berseba, Gn 21, 32, 26,23, 28,10, 46,1 5 Abrahan, Isaac y Jacob, Guilgal, Jos 5) Si en esos santuarios no se encuentra el Señor, tampoco podrá salvar a los hombres, antes compartirán el destierro y la destrucción con el pueblo No sabemos por qué se menciona un santuario del sur de Judá en un contexto tan claramente septentrional, sólo podemos sospechar romerías, que justifican el uso del verbo *ʿbr* = pasar

El oráculo está muy estilizado por una disposición concéntrica y varios juegos de palabras del tipo «nomen omen»

4b buscadme y viviréis
5a no busquéis a Betel
no vayáis a Guilgal
no paseis a Berseba
5b que Guilgal irá al destierro
Betel se volverá Bet aven
6a buscad al Señor y viviréis

El destierro de Guilgal suena *haggilgal galo yigle,* mientras que *Bet-el* = casa Dios se vuelve *Bet-avén,* casa fracaso (A Berseba no se le anuncia ningún castigo)

La elección propuesta es de vida o muerte como la que se puede ofrecer en una renovación de alianza (Dt 30,15 19, Jos 24,20) o en una liturgia penitencial (Sal 50,22 23, cf Is 1,19s) Amós nos sitúa en un contexto penitencial de pleito de Dios con el pueblo para eso viene (cf Sal 50,1-7) ¿Es la última palabra la elegía fúnebre o la llamada a la conversión?, ¿está la suerte sellada sin remedio, o puede el pueblo todavía decidir su destino? Toda la misión de Amós es para la conversion, aunque su fracaso pueda conducir al desastre

En el contexto indicado, de pleito penitencial, encaja perfectamente una alternativa final «si aceptáis, si no aceptais» (doble condicional en Is 1,19s y en Sal 50,22s) Lo que es aceptable atendiendo al género, lo es menos atendiendo a la forma individual del paso pues 6b queda fuera de la estructura estilizada

propuesta, y el nombre «casa de José» es extraño en Amós. Tal como se encuentra ahora, podemos ver en él una correspondencia con la introducción y un juego de «casas»: *bet-yiśra'el, bet-'el, bet-yosep, bet-'el.* La concentración en el santuario de Betel polariza la elección de los nombres nacionales (pero no hacía necesario el nombre de José, ya que se podía repetir Israel). La idea es que la misma nación o pueblo se encargará de consumir el santuario nacional.

Primer ay: justicia en los tribunales (Is 5,1-25)

7 ¡Ay de los que convierten la justicia en acíbar
y arrastran por el suelo el derecho,
10 odian a los fiscales del tribunal
y detestan al que depone exactamente!
11 Pues por haber conculcado al indigente
exigiéndole un tributo de grano,
si construís casas de sillares, no las habitaréis;
si plantáis viñas selectas, no beberéis de su vino.
12 Sé bien vuestros muchos crímenes e innumerables pecados:
estrujáis al inocente, aceptáis sobornos,
atropelláis a los pobres en el tribunal
13 (por eso se calla entonces el prudente,
porque es un momento peligroso).
14 Buscad el bien, no el mal, y viviréis
y estará realmente con vosotros, como decís,
el Señor, Dios de los ejércitos.
15 Odiad el mal, amad el bien, instalad en el tribunal la justicia:
a ver si se apiada el Señor, Dios de los ejércitos,
del resto de José.
16 Así dice el Señor, Dios de los ejércitos:
En todas las calles hay duelo,
en todas las callejas gritan: ¡Ay, ay!;
los campesinos llaman para el duelo y el luto
a expertos en lamentaciones;
17 en todas las viñas habrá duelo,
cuando pase entre vosotros, dice el Señor
8 que creó las Pléyades y Orión,
convierte las sombras en aurora, el día en noche oscura;
convoca las aguas del mar y las derrama sobre la tierra;
su nombre es El Señor;
9 lanza la destrucción contra la fortaleza,
y la destrucción alcanza a la plaza fuerte.

5,7 leemos al comienzo *hôy*
5,8s detrás de 5,17
5,11 *bwšskm:* leemos *bwskm*

En la disposición actual encontramos cierta coherencia temática y tropezamos con notables irregularidades formales.

El tema es la justicia de los poderosos: se amenaza a los transgresores, se les exhorta a la justicia, se vuelve a la amenaza en tono de elegía. La injusticia se manifiesta de modos diversos, especialmente los tribunales. La forma es cambiante: un ay con tercera persona y sin castigo explícito, en 7 y 10; una sentencia motivada en segunda persona, en 11; intervención del Señor denunciando delitos, en 12, con comentario en 13; exhortación en segunda persona, en 14s; anuncio del Señor, en 16s. El Señor entra en tercera persona en 14s, toma la palabra en 12 y 16, el resto puede ser palabra del profeta. En una serie rigurosa de ayes esto resulta intolerable (es mucho más irregular que las series clásicas de Is 5 y Hab 2); en una parénesis conviven fácilmente esas irregularidades. Es posible que Amós haya elaborado rigurosamente sus oráculos en un primer momento; también es posible que haya utilizado otras formas el que se hacía eco del rugido del Señor.

7. Con casi todos los autores restauramos un *hôy* = Ay inicial. Los sabores son modelo de discernimiento entre los hebreos (como entre nosotros el «gusto») y también el ejercicio de la justicia es un discernimiento sin discriminación (véase Is 5,20.23).

10. Fiscal o árbitro, pues las funciones en el proceso hebreo no están definidas como entre los herederos del derecho romano. La magistratura es la instancia que puede hacer valer los derechos del desvalido frente al poderoso; por eso la odian esos poderosos y procuran pervertirla.

11. Delito de usura, ya que el préstamo con intereses a los pobres estaba prohibido (Ex 22,24; Lv 25,37). Leyendo *bûsekem* traducimos conculcar; leyendo *šobsekem* se traduce exigir alquiler (en ambos casos se corrige el texto *bošaskem)*. No disfrutar del producto del trabajo propio es una de las maldiciones clásicas (Dt 28,30s); Amós añade un aspecto, y es que esas casas y jardines son producto de la explotación.

13. Suena como parénesis en prosa: en esas circunstancias, cuando reina arbitrariedad y venalidad, el que es prudente se calla, o aun el experto se calla. En otros términos: es prudente callarse dada la situación, o el experto que podría defender al inocente se calla por miedo. A la venalidad se suma la intimidación.

14-15. Junto a la denuncia la exhortación, como comentando 5,4a.6a. El bien y el mal se especifican aquí en el terreno de la justicia. Los israelitas se gloriaban de que el Señor estaba con ellos (apelando quizá a la alianza); pues eso se cumplirá a condición de respetar la justicia. En rigor, ya se ha quebrantado, y los presentes no pueden protestar inocencia; sólo les queda la confesión, la enmienda y pedir gracia o perdón. Este recurso humilde («a ver si...») a la gracia es muy propio de una actitud y rito penitencial (por ejemplo, Sal 51,3); tal petición se puede llamar *tehinna* (1 Re 8,28.30.38.45.49.52.54; Sal 6,10; 55,2; 119,170). En el caso y situación presente, una enmienda seria en la práctica de la justicia es el camino para conseguir la gracia y el perdón.

Hablar del resto presupone una catástrofe sucedida: ¿pertenece el verso a un momento después del 721?

16-17. Volvemos al comienzo. Si adoptamos la perspectiva de una secuencia cronológica, estos versos dicen que todos los esfuerzos son vanos, que no habrá conversión, que la desgracia es, por tanto, inevitable. Si tomamos los extremos como amenaza anticipada, podríamos ver retrasada en la perspectiva la posibilidad de conversión. La composición cronológica no es la única forma practicada por los escritores hebreos.

El duelo que sonó primero en boca del profeta se extenderá por todos los

rincones de la ciudad y el campo y exigirá una movilización de expertos (compárese con Jr 9,16-20). El paso del Señor, que hace eco a su venida (4,12), es de castigo como en Ex 12,12 (véase Nah 2,1).

8-9. Aceptando como probable esta transposición, el Señor pasa con sus atributos de señorío cósmico e histórico. El puede abolir o derogar las leyes que estableció, alterando el orden natural (como en el diluvio). El verso 9, que llega a destiempo, después del nombre, es difícil de leer e interpretar: su lógica sería que el que puede trastrocar tiempos y seres no quedará vencido frente a una fortaleza construida por hombres. En el contexto, el tono es de amenaza.

Segundo ay: culto y justicia (Is 1,10-20; 58)

18 ¡Ay de los que ansían el día del Señor!
¿De qué os servirá el día del Señor si es tenebroso y sin luz?
19 Como cuando huye uno del león y topa con el oso,
o se mete en casa, apoya la mano en la pared
y le pica la culebra.
20 ¿No es el día del Señor tenebroso y sin luz,
oscuridad sin resplandor?

18-20. Este oráculo polémico presupone en los oyentes una concepción, quizá una experiencia precisa del «día del Señor» como día salvador. En principio se podría entender como día de fiesta litúrgica (por ejemplo, Lv 16,30: día de expiación; Lv 23: diversas fiestas, aunque ninguna se llama técnicamente «día del Señor» = *yom Yhwh):* después de haber superado diversos peligros, ponen su esperanza en una fiesta litúrgica periódica o especial, en que el Señor les concederá su favor, y sucede lo contrario. También se podría entender en sentido militar, como día de intervención victoriosa y salvadora del Señor (Is 9,3 menciona «el día de Madián»): cuando el Señor intervenga no lo hará para salvar a su pueblo infiel.

Una parábola minúscula ilustra esa fatalidad, que culmina en el enemigo más peligroso, la serpiente.

21 Detesto y rehúso vuestras fiestas,
no me aplacan vuestras reuniones litúrgicas;
22 por muchos holocaustos y ofrendas que me traigáis,
no los aceptaré ni miraré vuestras víctimas cebadas.
23 Retirad de mi presencia el barullo de los cantos,
no quiero oír la música de la cítara;
24 que fluya como agua el derecho
y la justicia como arroyo perenne.
25 ¿Es que en el desierto, durante cuarenta años,
me traíais ofrendas y sacrificios, casa de Israel?
26 Tendréis que transportar a Sacut y Queván,
imágenes de vuestros dioses astrales,
que vosotros os fabricasteis,
27 cuando os destierre más allá de Damasco.
Dice el Señor, Dios de los ejércitos.

Con bastante claridad plantean estos versos uno de los grandes problemas del AT la relación y tensión entre el culto y la justicia social Tema atestiguado repetidas veces en la literatura profética (Os 6,6, Is 1,10 20, Jr 7, Is 58, Zac 7, etc), en la oración (Sal 50), en la literatura sapiencial (Prov 15,8, 21,3 27, Eclo 34-35) El israelita (el hombre) inventa o practica el culto primero para honrar al Señor, cosa valiosa, después lo practica para asegurarse el favor de Dios, para aplacar su ira sin tener que cambiar de conducta, y esto es farsa, execración, intento de soborno (aunque no se lo planteen con tanta claridad) La injusticia vicia el culto

Es de notar la violencia de la expresión doble verbo «vuestras» (no mías, aunque finjáis que son en mi honor), acumulacion de sentidos «oler, mirar, escuchar», el uso negativo de la terminología cúltica (no menos violentos son varios de los textos citados) El valor de sacrificios y ofrendas no depende en ultima instancia de la accion humana, sino de que Dios los acepte, y en condi ciones de injusticia no los acepta

Como el agua de un rio perenne fecunda continuamente la tierra, asi la prác tica de la justicia ha de fecundar una sociedad

21 Las «fiestas» podría apoyar la interpretación del Día del Señor como día festivo, pero no es decisivo

22 La primera frase del texto hebreo tiene todas las trazas de ser adición, que corrige y limita el sentido del oráculo

25-26 Son versos difíciles El primero, como argumento de tradición, es razonable y comprensible Efectivamente, en el decálogo no hay preceptos cúlti cos (sí los hay en muchos textos posteriores, a partir de Ex 25) Aunque el argumento sea válido, la expresión suena aquí como comentario en prosa

La referencia a las divinidades astrales asirias podría estar justificada ya en tiempos de Amós (aunque se comprenda mejor después de la conquista de Sa maría) El verbo en hebreo suena a continuación de la pregunta anterior «o transportasteis a Sacut », en tal caso, el argumento no funciona Por eso es mejor leerlo como anuncio de castigo «transportaréis» Queda entonces otra dificultad, que es introducir el pecado de idolatria en un contexto de culto y jus ticia rigurosamente planteado Hay razones fuertes para considerar estos dos versos como adición

27 Empalmando este verso con 24, apreciamos un juego sonoro, *yiggal kammaym higleti 'etkem (gll/glh),* y lo leemos como el castigo por la injusticia y el culto viciado «Os desterraré »

Tercer ay lujo y riquezas (Is 5,11s)

6,1 ¡Ay de los que se fían de Sión y confían en el monte de Samaría!
Dirigíos a la flor de las naciones,
acudid a ellas, casa de Israel
2 Id a Calno y observad,
de allí seguid a Jamat la Grande y bajad a Gat de Filistea
¿valéis más que esos reinos, es más extenso vuestro territorio?
3 Queréis espantar el día funesto aplicando un cetro de violencia
4 Os acostáis en lechos de marfil, arrellanados en divanes
coméis carneros del rebaño y terneras del establo,
5 canturreáis al son del arpa,
inventáis, como David, instrumentos musicales,

6 bebéis vino en copas, os ungís con perfumes exquisitos
y no os doléis del desastre de José.
7 Pues encabezaréis la cuerda de cautivos
y se acabará la orgía de los disolutos.
8 Oráculo del Señor, Dios de los ejércitos:
El Señor lo ha jurado por su vida:
Porque detesto el fasto de Jacob y odio sus palacios,
entregaré la ciudad y sus habitantes.
11 El Señor ha dado órdenes de reducir
a escombros las mansiones, a cascotes los tugurios.
9 Y si quedan diez hombres en una casa, morirán.
10 (El tío y el incinerador vendrán a sacar los huesos de la casa.
Uno dirá al que está en el rincón de la casa: ¿Te queda alguno?
Responderá: Ninguno. Y él dirá: Chsss... Pues no es hora de pronunciar el nombre del Señor).

6,2 *gbwlm mghwlkm:* cambiamos los sufijos
6,3 *šbt:* leemos *šbṭ*
6,8 *mtʿb:* leemos *mtʿb*

El tercer ay se dirige a los ricos que derrochan en lujos, viven confiados en sus riquezas (se entiende, injustamente adquiridas). El texto está estilizado en una serie acumulada de participios que van describiendo y denunciando a los destinatarios: su conducta los condena. Dos piezas laterales se insertan en la serie: la primera es una interpelación retórica de los personajes, apenas presentados; la segunda es la sentencia del Señor, al final. El castigo ha de corresponder al delito: los que se recuestan indolentes irán al destierro, el fasto será entregado al enemigo, las casas quedarán vacías.

1. El paralelismo de tranquilos y confiados es lógico; no lo es la presencia de Sión encabezando el tercer ay. No es imposible que Amós haya dirigido una mirada lateral a sus paisanos, más posible es que el nombre de Sión sustituya al nombre septentrional que pronunció Amós y que no podemos recuperar. La colina sobre la que está edificada Samaría es tan inexpugnable como el monte Sión de los jebuseos, y se convierte en lugar de disfrute. El segundo verso dice: «Los señalados como flor de las naciones, a quienes acude la casa de Israel». Los «señalados» tienen que ser la clase alta de Samaría; su comparación con las naciones paganas queda inexplicada para nosotros. Por eso algunos corrigen y leen dos imperativos, anticipando la serie del verso siguiente: «dirigíos... acudid...».

2. Las conquistas históricas de que tenemos noticia son: Calno, 738; Jamat, 720; Gat, 712; las tres quedan fuera del horizonte histórico de Amós, por lo que resultan sospechosas aquí. Es verdad que pudieron suceder otras conquistas anteriores desconocidas para nosotros; pero también es posible considerar el verso como adición. Su lógica es correcta: no hay razón para confiarse en la situación de la capital. Esa lógica pediría cambiar la segunda pregunta invirtiendo dos términos: «¿es más extenso vuestro territorio?». Véase a este propósito Is 10,9.

3. El día funesto puede entenderse en muchos sentidos: económico, político, religioso... Corregimos *šbt* = descanso en *šbṭ* = cetro (Is 9,3). De la violencia ha hablado en 3,10.

4. Adornados con piezas o incrustaciones de marfil. Se pueden notar las aliteraciones y asonancias: *srḥ ʿrś, ʾokelim ʿagalim karim;* el refinamiento verbal y sonoro puede ser imitación irónica de los personajes.

5. La referencia a David suena a glosa posterior.

6. Con el lujo va unida la despreocupación; es necesaria para no estropear el disfrute. Algunos trasladan la última frase al v. 13a.

7. Castigo. El doble *reʾšit* (1b y 6a) resuena ahora en *roʾš* = encabezando; el *saruḥ* (de 4a) retorna en una frase rica en asonancias: *sar mirzaḥ seruḥim.*

8. Continúa el castigo confirmado con juramento. Como odiaba las fiestas litúrgicas, ruidosas y perversas (5,21), así detesta el fasto injusto y confiado. «Sus habitantes», quizá con sus posesiones, dando sentido amplio al «cuanto contiene».

9. Empalma a distancia con 5,3, como un último paso en la catástrofe, aunque referido esta vez a «una casa».

10-11. La escenita, breve, sugestiva y misteriosa, presupone cosas que desconocemos. Parece que se trata de una rebusca de muertos hasta los rincones más alejados de las viviendas. Un dominio de la muerte donde no se puede pronunciar el nombre del Señor (¿por qué es el Señor de la vida?, ¿por qué su nombre entraña un nuevo peligro para los que buscan?). Viene a la memoria el gran paso del ángel por las ciudades de Egipto, cuando se salvaban los israelitas dentro de las casas y morían todos los primogénitos egipcios; en este paso del Señor (5,17) no ayudará el esconderse en lo más recóndito de la morada.

12 ¿Corren los caballos por los peñascos?,
¿se puede arar con vacas?
Pues vosotros convertís en veneno el derecho, la justicia en acíbar.
13 Quedáis satisfechos con una Nadería,
os gloriáis de haber conquistado
con vuestro esfuerzo Doscuernos.
14 Pues yo, casa de Israel
—oráculo del Señor, Dios de los ejércitos—,
suscitaré contra vosotros un pueblo que os oprimirá
desde el Paso de Jamat hasta el Torrente de los Sauces.

12-14. En estilo sapiencial, un par de preguntas presentan el absurdo de una conducta: los que saben usar debidamente sus caballos y toros no saben administrar la justicia; más respeto merecen los brutos que los hombres. Así se llega a una situación en que el derecho amarga y la justicia está envenenada.

Por otra parte se sienten satisfechos de dos conquistas ridículas. Los topónimos están pronunciados burlescamente. El castigo será una conquista arrolladora por un pueblo todavía anónimo.

El verso 13 tiene cierto parentesco con 6,1-2; a él se le podría añadir: «los que se glorían de una nonada»; a los que cantan triunfo por Doscuernos se les podría intimar el viaje de 6,2. Es posible que aquí haya sucedido un accidente en la transmisión del texto. Notemos las intervenciones del Señor en primera y tercera persona: «Jura el Señor... aborrezco... entregaré» (8). Mirad, el Señor ha dado órdenes (11). Mirad que yo suscitaré (14). Sobre estos versos se cierne la figura histórica de Asiria, aunque Amós no pudiera identificarla todavía.

Algunos autores introducen en 13 un *hôy* y obtienen el último ay de la serie.

7,1 *Esto me mostró el Señor:* Preparaba la langosta cuando comen-
zaba a crecer la hierba (la hierba que brota después de la segazón
2 del rey), y cuando terminaba de devorar la hierba del país, *yo dije:*
Señor, perdona: ¿cómo podrá resistir Jacob si es tan pequeño? Con
3 *esto se compadeció el Señor, y dijo: No sucederá.*

4 *Esto me mostró el Señor:* El Señor convocaba a un juicio por el
5 fuego que devoraba el gran Océano y devoraba la Finca: *Yo dije:*
6 *Señor, cesa, ¿cómo podrá resistir Jacob si es tan pequeño? Con esto*
se compadeció el Señor, y dijo: Tampoco esto sucederá.

7 *Esto me mostró el Señor:* Estaba en pie junto al muro con una
8 plomada en la mano. El Señor me preguntó: —¿Qué ves, Amós?
Respondí: —Una plomada. Me explicó: —Voy a echar la plomada
9 en medio de mi pueblo, Israel; ya no pasaré de largo; quedarán
desoladas las lomas de Isaac, arruinadas las ermitas de Jacob; em-
puñaré la espada contra la dinastía de Jeroboán.

7,7 *ʾnk* sobra el primero

Entra una nueva serie de «visiones» que se prolonga en 8,1-3 con regularidad formal y en 9,1ss en forma muy diversa. Dicho de otra manera: tenemos cuatro visiones interrumpidas por un episodio narrativo sobre la actividad del profeta. Las cuatro visiones no son simple serie, sino proceso: en las dos primeras Dios no pregunta y el profeta intercede con éxito; en las otras dos Dios pregunta y el profeta no intercede. La tercera anuncia lo inevitable y la cuarta anuncia su cercanía.

El papel de intercesor del profeta no hay que descuidarlo: el que denuncia en nombre de Dios intercede junto a Dios. No habla por odio, sino por compasión. El ejemplo lo dio Moisés (Ex 32), y es precisamente lo que no quiso comprender el Jonás del cuento. La motivación es significativa: si Dios detesta el fasto y la soberbia (6,8), se deja conmover por la pequeñez que resulta así el mérito del hombre. Amós se hace intérprete de ese extraño valor, frente a la estimación superficial de los israelitas.

El Señor hace al profeta confidente de sus planes (lo que pretendía generalizar la glosa de 3,7) precisamente para que se interponga con la súplica (lo mismo en el citado caso de Moisés, Ex 32).

1-3. Para la plaga de langosta, véase especialmente Jl 1-2. En la visión se trata de un momento particularmente delicado: está en peligro el sustento del año próximo para el pueblo (no las grandes comilonas de los ricos que hemos presenciado).

4-6. Mucho más que la longosta tiene el fuego el carácter de una catástrofe cósmica; pues se trata aquí del fuego como elemento, meteoro de fuerza incontrastable, vencedor en una lucha con el océano. El océano = *tehom* se puede entender de dos maneras: como elemento diverso de la tierra firme y cultivable, como la capa acuática subterránea que asoma en las fuentes y fecunda la tierra labrantía. En ambos casos se comprende la correlación *tehom/ḥeleq*, océano/finca. Un corte diverso de las consonantes permitiría leer *lrbb ʾš* = lluvia de fuego

(como en el caso de Sodoma o en la descripción de Sal 18). Sobre el océano inferior puede verse Gn 7,11 y sobre todo 49,25: «bendiciones del océano acostado en lo hondo». Amós está contemplando una visión, en la que la fantasía transforma la realidad con rasgos de la tradición mítica. También esta especie de diluvio de fuego o conflagración gigantesca queda revocada.

7-9. La plomada sirve aquí para destruir (como la de Is 34,11). La plomada anuncia que el edificio amenaza ruina y no podrá mantenerse en pie (Is 30,13).

Un verso aplica la visión a tres destinatarios. Si la mención de Jacob está en la línea de las visiones, remontarse a Isaac resulta enigmático. Sabemos demasiado poco sobre el segundo patriarca para definir el sentido de su presencia aquí. Puestos a especular, se nos ocurren preguntas como: ¿hay una alusión al monte del sacrificio, venerado ya por los antiguos samaritanos?, ¿es que sólo Abrahán queda incólume como portador de la promesa?

La dinastía de Jeroboán podría ser aquí la del fundador del Reino Norte, con valor emblemático (su dinastía ya no subsiste). Más fácil es dirigir la referencia a Jeroboán II, el rey de Israel en tiempo de Amós. Al menos así lo ha entendido el compilador o editor, que aprovecha la mención para introducir aquí un episodio que concierne al rey y al profeta.

Amós y Jeroboán

10 Amasías, sacerdote de Betel, envió un mensaje a Jeroboán, rey
de Israel:
—Amós está conjurando contra ti en medio de Israel; el país
11 ya no puede soportar sus palabras. Así predica Amós: «A espada
morirá Jeroboán, Israel marchará de su país al destierro»...
12 Amasías ordenó a Amós:
—Vidente, vete, escapa al territorio de Judá; allí te ganarás
13 la vida y profetizarás; pero en Betel no vuelvas a profetizar, porque
es templo real, es el santuario nacional.
14 Respondió Amós a Amasías:
—Yo no era profeta ni de un gremio profético; era ganadero
15 y cultivaba higueras. Pero el Señor me arrancó de mi ganado y me
16 mandó ir a profetizar a su pueblo, Israel. Pues bien, escucha la
palabra del Señor:
Tú me dices: No profetices contra Israel,
no vaticines contra la casa de Isaac.
17 Pues el Señor dice: Tu mujer será deshonrada en la ciudad,
tus hijos e hijas morirán a espada;
tu tierra será repartida a cordel, tú morirás en tierra pagana,
Israel marchará de su país al destierro.

10-17. Estamos ante un episodio capital para entender la misión del profeta en este y en otros casos. El texto es una narración dominada enteramente por las intervenciones orales: en forma de mensajes y diálogo se suceden cuatro piezas, cada una de cuatro versos, ricas en aliteraciones y repeticiones; el estilo es conciso, en momentos lapidario; las antítesis subrayan el dramatismo. Como casi todo sucede en el reino de la palabra, el hilo narrativo está confiado a fórmu-

las de introducción con valor portante; las hay de segundo y aun tercer grado, es decir, cita dentro de cita dentro de discurso. El esquema es el siguiente:

10	Amasías envió un mensaje	sacerdote al rey
11	así dice Amós:	rey y pueblo
12	Amasías ordenó a Amós	sacerdote a profeta
14	Amós respondió	vocación profética
	el Señor me dijo:	
16	Escucha la palabra del Señor	
	tú dices	
	dice el Señor:	

Aun en la forma chocan las palabras:

dice Amasías: sus palabras... así dice Amós
dice Amós: la palabra del Señor... así dice el Señor

Las palabras constituyen el delito: de Amós, delito de lesa majestad; de Amasías, delito de resistir a Dios.

De estos aspectos más formales pasamos al meollo de la cuestión. Primero consideremos los personajes y sus oficios: Jeroboán-rey, Amasías-sacerdote, Amós-profeta y *Yhwh*. Es un triángulo de funciones, competencias y relaciones mutuas. *a)* sacerdote/rey: el sacerdote es un funcionario real, encargado del santuario nacional, que controla el rey; tenemos que recordar que Jeroboán I nombró una nueva clase sacerdotal, sacada del pueblo; *b)* sacerdote/profeta: la relación es aquí de ámbitos de competencia, y tenemos que considerarla más despacio; *c)* rey/profeta: el rey querría controlar y tener a su servicio al profeta; Amós es mediador de una instancia más alta. Si el rey lo es por la gracia de Dios y el sacerdote está al servicio-culto de Dios, el profeta tiene la palabra de Dios que juzga a todos. De estas relaciones hablará Dt 17-18, y se podrían ilustrar con otros casos, como el de Jeroboán I con Ajías de Silo y los sacerdotes que el nuevo rey nombra (1 Re 11-12), el profeta de Judá (1 Re 13), el caso de Jehú con Eliseo y los sacerdotes de Baal (2 Re 9ss), Jeroboán y Jonás (2 Re 14,25-27). Es decir, son profetas que legitiman y condenan dinastías, que anuncian éxitos y también fracasos. Entre todos hace a nuestro caso el profeta anónimo que anunció la destrucción del altar de Betel (1 Re 13); porque ambos proceden de Judá (mientras que Elías y Eliseo son septentrionales), porque ambos acusan a Betel.

En el triángulo de poderes se plantea el problema del espacio. Hay que notar la abundancia y función de los términos espaciales:

10	en medio de Israel, el país...
11	de su país al destierro
12	al territorio de Judá, allí, allí
13	Betel = Casa-Dios, santuario nacional
15	de mi ganado (valor espacial también)
17	en la ciudad... tu tierra... en tierra pagana
	de su país al destierro

Israel se constituye como espacio geográfico cerrado, controlado; es un «reino» cuyo centro está en Betel. Betel es centro cúltico, cerrado, controlado por el rey y el sacerdote. La palabra de Dios irrumpe en ese espacio cúltico, haciéndolo caja de resonancia, hasta que las palabras llenan y desbordan el espacio: «no puede soportar» (o contener: *lo' tûkal lehakîl)*. El sacerdote pretende defender

el espacio de su templo, protegiendo así el espacio de su reino; pero la palabra de Dios penetra, se instala, hasta expulsar a los culpables al espacio ajeno, impuro. Dos términos resumen de algún modo el tema: casa/país = *bêt/ʾereṣ:*

byt-ʾl (10a, 13a), *byt yśrʾl* (10b), *byt mmlkh* (13b), *byt yśḥq* (16b)
ʾrṣ (10b, 12a); *ʾdmt* (11b, 17ab)

10. Tenemos dos títulos, sacerdote y rey, mientras que se silencia el título de Amós. Y es que para el sacerdote oficial la predicación de Amós es conjuración, no palabra profética. Un intruso se ha metido «en medio de Israel» para promover una rebelión contra el rey. Al mismo tiempo, Amasías aprecia un peligro real en esas palabras y quiere neutralizarlas, primero con la denuncia, después con la expulsión. (El mensaje se puede leer 3 + 3, 3 + 2). ¿Es cierto el mensaje de Amasías, o es exagerado y alarmista? Respecto a 9b, especifica la amenaza contra la dinastía, dirigiéndola al rey; respecto a lo que confiesa Amós (17b), añade una mitad. En el sentido general, no le falta razón al sacerdote.

11. La cita está en buen ritmo (3 + 3 + 2) y se podría tomar como cita de una frase desgajada o como resumen de la predicación. Para ser oráculo profético de amenaza debería estar motivado: «por haber cometido... por eso...»; Amasías no menciona el motivo.

12-13. Tenemos el estilo clásico de permiso + prohibición (todos los árboles, uno no; seis días, el séptimo no...), al que se añade una cláusula. Amasías da órdenes con autoridad, en estilo incisivo y escueto; si da razones, éstas son simplemente humanas. El templo es función del rey y la nación, no está abierto a la palabra de Dios. Pero Amasías no da muerte al profeta.

[Nueva traducción: Vidente, vete, escapa al territorio de Judá; come allí tu pan, allí profetizarás; contra Betel no vuelvas a profetizar, pues es el templo del rey, es el santuario nacional]. Ritmo: 2 + 2 + 2, 3 + 2, 3 + 3 + 3.

¿Transmite Amasías órdenes del rey? (estilo narrativo compendiado), ¿o actúa por propia iniciativa?

14. Amós responde en estilo semejante, de frase breve y antítesis incisivas; él apela a una autoridad superior. Para él profetizar no es una profesión, sino misión divina. Una misión para «mi pueblo, Israel»: lo cual significa que el Señor no ha rechazado al Reino Norte, que se preocupa de su conversión. (En esta época ha tenido más profetas que el reino de Judá). Ritmo: 3 + 3, 2 + 2, 4 + 3, 2 + 2. Amós repite dos palabras de Amasías, «vete, profetiza», cambiando sujeto y destinatario:

rey + sacerdote	reino + santuario
Yhwh + profeta	pueblo mío Israel

Aquí no se trata de Betel, sino del pueblo.

En cuanto a su vocación, hay que notar la fórmula davídica (*mʾḥry hṣʾn:* 2 Sm 7,8; Sal 78,70).

16-17. Amós responde con un oráculo de factura clásica: motivación, introducción del mensaje, sentencia. En la motivación repite las palabras *ad sensum:* suprime la motivación de Amasías, porque no vale; sustituye el destinatario *Betel-Bet Yiśḥaq;* añade la variante *taṭṭip* (rociar, vaticinar: Miq 2,6), que podría ser burlesca.

La condena abarca y vincula familia y campos: el arraigo en un terreno y un nombre. Amasías ha transitado por la página sin apellido; no lo legarán sus hijos. La mujer y la tierra conservan su fecundidad, pero serán de otros. Su último

desarraigo es morir en tierra profana, contaminada. La pena acierta en lo vivo del delito y del problema: ¿era él quien tenía que dar órdenes y controlar espacios?

Cuarta visión

8,1-2 *Esto me mostró el Señor:* Un cesto de higos maduros. Me preguntó: —¿Qué ves, Amós? Respondí: —Un cesto de higos maduros. Me explicó: —Maduro está mi pueblo, Israel, y ya no pasaré de largo.
3 Aquel día —oráculo del Señor— gemirán las cantoras del palacio: «¡Cuántos cadáveres arrojados por todas partes. Chsss!».

8,3 *šyrwt:* leemos *šrwt*
hšlyk: leemos hofal

En este capítulo continúan series ya comenzadas y se inicia una nueva. Tenemos primero la cuarta visión de la serie, interrumpida por la anécdota (1-3); sigue otra denuncia de la serie, que se abre con «escuchad» (4-7). Comienza la serie final, que encabeza sus miembros con referencias a «aquel día» o equivalentes (9.11.13).

1-3. El oráculo se apoya en un juego de palabras: *qayṣ/qēṣ* significa higo/cosecha y también fin. El pueblo está maduro para el castigo, el fin se acerca puntualmente. Ha sido como un proceso interno, de una maduración que ha resultado corrupción; está corrompido para seguir viviendo y maduro para la codicia del extranajero. Quizá Amós no quiera sugerir tanto, y estas reflexiones estén inducidas por dos líneas que pueden partir de aquí: la de Jr 24 y la de Ez 7. Sí es dato del presente libro que la mención del fin desata varios oráculos de referencia temporal a ese tiempo, sin definirlo. Las cantoras del templo, o de palacio, entonarán elegías (5,1-3.16-17).

La masa de cadáveres es un eco ligero de las elegías de 5,1-3.16-17, con la diferencia que aquí las cantoras tienen que aprender tonadas nuevas.

4 *Escuchadlo* los que exprimís a los pobres y elimináis a los mise-
5 rables; pensáis: ¿Cuándo pasará la luna nueva para vender trigo
o el sábado para ofrecer grano y hasta el salvado de trigo? Para
6 encoger la medida y aumentar el precio, para comprar por dinero
7 al desvalido y al pobre por un par de sandalias. ¡Jura el Señor por
la gloria de Jacob no olvidar jamás lo que han hecho!
8 ¿Y no va a temblar la tierra,
no van a hacer luto sus habitantes?
Se alzará toda como el Nilo,
como el Nilo se agitará y se calmará.

8,6 *wmpl br nšbyr:* detrás de 5a.
8,8 *wnšqh:* leemos *wšqʿh,* según 9,5

4-8. El último oráculo, que comienza con «escuchad» (3,1.13; 4,1; 5,1), recoge el tema de la injusticia, concentrándose en el comercio. Actividad mirada siempre con desconfianza en Israel. En una metamorfosis se presenta el problema fundamental del sábado, o sea, la tensión entre el trabajo utilitario, indispensable

para el sustento, y el descanso, la fiesta, no menos necesarios para una vida humana. Para estos comerciantes, el día de fiesta es una interrupción del negocio, una pérdida. En el sábado oficial se trata especialmente de las tareas de una cultura agrícola (recuérdese la analogía del barbecho sabático o jubilar); no siendo el comercio productivo (en la concepción de entonces), los comerciantes se encargan de hacerlo productivo, beneficioso para ellos, a costa del prójimo; sobre todo, a costa de los necesitados. Así, a la impaciencia con la fiesta se une la despiadada persecución del negocio (recuérdese la descripción de Is 58) con cualquier medio: calidad inferior (salvado), peso escaso, subida de precios.

El carácter inhumano de ese comerciar queda patente al principio y al final de la descripción. Quizá se use con ironía el verbo *hašbit* = eliminar, hacer cesar, que es la raíz del «sábado» o descanso: en vez de permitir el reposo de todos sin distinción (como mandará la parénesis del cuarto mandamiento en Dt 5), los hacen cesar quitándoles la libertad, obligándolos a venderse por deudas mezquinas, sin esperanza de rescate. El comercio así concebido envenena las relaciones humanas.

4. Véanse 2,7; 4,1; 5,11.
5. Véanse Jr 17,19-27; Neh 13,18-21.
6. La primera parte es cita de 2,6.
7. El juramento está claro y su contenido es grave, pues no olvidar equivale a exigir cuentas y castigar. Si el castigo no se especifica, la pluralidad de los crímenes lo dejan adivinar.

Lo difícil de explicar es la expresión «por el orgullo de Jacob»: de ordinario, la preposición *be-* introduce aquello por lo que se jura (por mi vida, por mi santidad, por el Señor...); *ge'on* = orgullo puede designar la actitud humana y también su objeto (el hijo es el orgullo del padre): esta segunda posibilidad nos daría la lectura «juro por lo que es el orgullo de Jacob», es decir, por mí mismo. Lo cual encierra una carga de ironía: Jacob se enorgullece de mí, de tenerme por Dios; pues verán cómo reacciona ese orgullo. La interpretación resulta coherente con 3,2 (consecuencias de la elección). Si queremos mantener el sentido de 6,8 (actitud culpable), tendríamos que considerar la expresión como motivo: por el orgullo de Jacob = por ser orgulloso Jacob, juro que...; pero esta forma sintáctica no se documenta con otros casos.

8. La anticipación de un elemento hímnico tomado de 9,5 parece obedecer a razones de composición: los delitos precedentes están acercando la catástrofe, en la que participará la naturaleza. El juramento cierra el último oráculo y una serie precedente; la agitación de la tierra preludia la composición sobre el día futuro. Una pieza añadida aclara muy bien el sentido de la intervención del cosmos, indignado por los delitos humanos (compárese entre otros: Job 20,27: «La tierra se subleva contra él»; Is 24,20).

Como fruto de elaboración posterior, el libro se cierra con una serie que responde medianamente a un esquema conocido.

8,9	aquel día:	perturbación cósmica y turbación humana
8,11	mirad que llegan días	hambre
8,13	aquel día	sed
9,11	aquel día	restauración
9,13	mirad que llegan días	restauración

El escenario cósmico, un castigo y una restauración, ya componen una figura reconocible; sus contornos se precisan si consideramos otras piezas insertas en

la serie, a saber: una visión (9,1-4) con apéndice de himno (5-6), un juicio que distingue (7-10).

El cosmos que se agita, castigos en oleadas, un juicio que distingue a los pecadores, inauguración de una nueva era feliz: esto nos suena a esas composiciones tardías que llamamos escatologías, de las que podemos citar Is 24-27; 65-66; Ez 38-39; Zac 14. Por acumulación de notas temporales «aquel día», sobresale el final de Zacarías. Es frecuente en el género la composición de un gran cuadro, sobre un esquema poco rígido, con elementos a veces heterogéneos y no perfectamente armonizados.

Esto nos permite proponer la siguiente lectura de conjunto: *a)* se abre el escenario cósmico en el que se ve un gran duelo (8,9s); *b)* suceden los castigos en tres olas: la primera es un hambre extraña (11s), la segunda una sed mortal (13s), la tercera un desastre militar sin escapatoria o guerra santa contra el pueblo malvado (9,1-4), intermedio himnico presentando al juez (6s); *c)* juicio de castigo y purificación por la dispersión (8-10); *d)* restauración del reino y dominios (11s), del pueblo y sus tareas (13-15).

Aun observando la iniciativa total de Dios en todo el cuadro, al acercarnos distinguimos la previa autonomía de varias piezas y algunas coherencias gramaticales, estilísticas y aun de contenido. Por ejemplo, la visión hace el número cinco y último de una serie; el fragmento himnico tiene hermanos que le han precedido; el tema de la elección ya sonó casi al principio del libro. Y esa derrota sin escapatoria (9,1-4), ¿cómo se compagina con la restauración? El método de yuxtaposición de bloques, varios preexistentes, trae consigo esas tensiones (conocidas en otros ejemplos del género); la composición por bloques queda bien marcada por las suturas extrínsecas, que no nacen de cada texto ni se funden con él.

Día de juicio

9 *Aquel día* —oráculo del Señor— haré ponerse el sol a mediodía
y en pleno día oscureceré la tierra.
10 Convertiré vuestras fiestas en duelo, vuestros cantos en elegías,
vestiré de sayal toda cintura y dejaré calva toda cabeza;
les daré un duelo como por el hijo único,
el final será un día trágico.
11 *Mirad que llegan días* —oráculo del Señor—
en que enviaré hambre al país:
no hambre de pan ni sed de agua,
sino de oír la palabra del Señor;
12 irán errantes de levante a poniente, vagando de norte a sur,
buscando la palabra del Señor, y no la encontrarán.
13 *Aquel día* desfallecerán de sed las bellas muchachas y los jóvenes.
14 Los que juran: «Por Asima de Samaría,
por la vida de tu Dios, Dan,
por la vida del señor de Berseba»,
caerán para no levantarse.

9-10. Véase 5,18-21 (el día oscuro y las fiestas). Es todo, incluso el duelo, acción o iniciativa del Señor, como lo subrayan los tres verbos en *hifil* y otros

dos en la misma primera persona. Así tenemos cuatro versos que comienzan por *weha-,* mientras que en los finales hay rimas desusadas: *beyom ʾor/qina/qorḥa/keyom mar.* Resuenan temas ya escuchados: elegía (5,1), duelo (5,16), cantos (5,23), fiestas (5,21). Duelo por hijo único: Jr 6,26; Zac 12,10. Día trágico: a la letra, amargo.

11-12. «No sólo de pan vive el hombre», sino también de la palabra de Dios, dice Dt 8,3. Esa hambre insatisfecha es castigo de no haber escuchado la palabra profética (2,11s). En 12 comienza ese movimiento agitado e inútil que retornará variado en 9,1ss y 9,9.

13-14. El castigo restringe su alcance a los que juran por otros dioses o por santuarios contaminados: Asima es la diosa madre, Dan y Berseba son dos santuarios fronterizos. En vez de «señor» = *dorek,* otros traducen camino o peregrinación (resulta extraño jurar por una peregrinación). El texto hebreo trae una deformación maligna de Asima en *ʾašmat* = reato, culpa.

Estos dos últimos oráculos se salen de los límites de Israel y aun de Palestina: Dan y Berseba son límites tradicionales al norte y al sur, de mar a mar puede entenderse del Mar Muerto al Mediterráneo, aunque está abierto a una interpretación universal.

Quinta visión

9,1 *Vi* al Señor en pie junto al altar, que decía:
Golpea los capiteles y trepidarán los umbrales:
Arrancaré a todos los capitanes y daré muerte a espada a su séquito;
no escapará ni un fugitivo, no se salvará ni un evadido.
2 Aunque perforen hasta el abismo, de allí los sacará mi mano;
aunque escalen el cielo, de allí los derribaré;
3 aunque se escondan en la cima del Carmelo,
allí los descubriré y agarraré;
aunque se me oculten en lo hondo del mar,
allá enviaré la serpiente que los muerda;
4 aunque vayan cautivos delante del enemigo,
allá enviaré la espada que los mate.
Clavaré en ellos mis ojos para mal, no para bien.

9,1 *wbṣʿm:* leemos *ʾbṣʿm*

La quinta visión está muy simplificada en su primer elemento y muy ampliada en el resto. Otra vez leemos una serie muy estilizada de cinco condicionales, siete verbos de acción divina, paralelismos de 2a = 2b, 3a = 3b (prótasis), 3b = 4a (apódosis). La estilización encauza un movimiento expansivo: comenzamos al lado del altar, se agita el templo, aparece un ejército, huida y persecución hasta los extremos del universo; al final, los ojos de Yahvé concentran la mirada en un punto. Dios puede llegar en persona o puede despachar sus emisarios: la serpiente al fondo del mar, la espada al territorio enemigo, como seres personificados que reciben órdenes *(meṣawwe)* del Señor.

1. Podemos imaginar umbrales de gran tamaño (podían tener una función especial de tránsito de lo profano a lo sacro). Más importante es ver la polaridad de los altos capiteles y los rastreros umbrales, polaridad que se propaga a lo que sigue. El verso segundo es de imagen militar: podemos traducir «capi-

tanes, séquito» o también «vanguardia, retaguardia»; el verbo *bṣʿ* (del arte de tejer) se lee también en contexto militar en Jl 2,8. Pero como *bṣʿ* significa cortar, es posible escuchar un juego maligno en la frase: «se les cortará la cabeza».

La tragedia comienza en el fatídico altar (de Betel), 5,5; 1 Re 13. La huida imposible es como resumen de 2,14-15.

2. Un texto parecido, en Sal 139. Sigue la polaridad de alto y bajo, exaltada al extremo.

3. Mar y Carmelo. Nueva polaridad: el fondo, o como pavimento, del mar; junto al cual y sobre el cual yergue su cabeza el Carmelo, repitiendo el esquema de umbral/capitel. El Carmelo ofrece la única huida no fantástica por ahora; con el altar constituye un punto de referencia más localizado.

4. Y aun cuando el enemigo perdone la vida a los cautivos, la espada del Señor no los perdonará (Lv 26,25.33). «Para mal»: Jr 21,10; 39,16; 44,27.

[Sonoridad: *yanus nas, ymlṭ plyṭ, biš'ol miššam, šamaym miššam, ḥtr tqḥm, hb' ḥpś, naḥaš našak, ḥereb hrg, miššam* [5] *śamti*].

5 El Señor de los ejércitos, que toca la tierra y ella tiembla,
en un flujo y reflujo como el del Nilo,
y hacen duelo sus habitantes;
6 que construye en el cielo su escalinata
y cimenta su bóveda sobre la tierra;
que convoca las aguas del mar
y las derrama sobre la superficie de la tierra; se llama El Señor.
7 ¿No sois para mí como etíopes, israelitas? —oráculo del Señor—.
Si saqué a Israel de Egipto,
saqué a los filisteos de Creta y a los sirios de Quir.
8 Mirad, el Señor clava los ojos sobre el reino pecador
y lo extirparé de la superficie de la tierra
(aunque no aniquilaré a la casa de Jacob)
—oráculo del Señor—.
9 Mirad, daré órdenes de zarandear a Israel entre las naciones,
como se zarandea una criba sin que caiga un grano a tierra.
10 Pero morirán a espada todos los pecadores de mi pueblo;
los que dicen: No llega, no nos alcanza la desgracia.

5-6. En 4,12-13 se anunciaba la llegada al pleito del Señor, pregonando sus títulos con citas de himno; algo semejante sucede aquí, casi en el centro de la composición. Nombre y título abren y cierran el minúsculo himno; el comienzo haría sentido fácil si lo escuchásemos como pregonado por un heraldo. Breves versos que justifican lo anterior, explicando cómo alcanza hasta el extremo, y justifican lo que sigue, cuyo objeto será el pueblo pecador. Reaparecen las dimensiones de lo alto y lo profundo; él puede actuar directamente *nogeʿ* o dando órdenes *qore'*. La triple mención de la tierra localiza la acción que va a venir.

Su primera acción es impresionante por la fusión extraña de los ritmos: la tierra tiembla, sube y baja como si fuera una masa de agua, estrechando el ritmo dilatado del flujo y reflujo del Nilo.

En vez de «escalinata», algunos corrigen y leen «salones», armonizando con Sal 104,3.

7 Empalma con 2,10 y 3,2 La elección y la liberación fundacional son dones que crean exigencias, de nada vale la elección si el pueblo la anula con su pecado En tal caso, la salida de Egipto se reduce a un simple fenómeno de migración de pueblos En la alianza, la salida de Egipto fundamenta la oferta y la exigencia de Dios (prólogo histórico de alianza) El ritmo se estrecha 3 + 3, 3 + 2, 2 + 2, apretando y fundiendo los tres complementos Salir de Egipto tenía que ser algo más que salir a secas

8 10 Por eso va a suceder un juicio contra los pecadores *ht'* en 8a y 10a El reino es pecador, y será destruido totalmente (8), en el pueblo hay que distinguir los pecadores morirán (10a), los demás se salvarán a través de la prueba La imagen de la criba sugiere la diferencia, sin decirlo todo explícitamente, por eso 8c sería un intento de hacer explícito lo insinuado en la imagen, en todo caso su sentido es certero Podemos trazar un esquema de la construcción

šmd extirpar sí el reino pecador
šmd aniquilar no la casa de Jacob

daré órdenes de zarandear casa de Israel
como se zarandea criba no caerá
morirán pecadores de mi pueblo
que dicen

casa de Jacob = casa de Israel, no caer va sin aplicación, ¿quién será el grano? A la elección fundacional sucede una selección definitiva «Los que dicen» puede tener el valor de «aunque digan», su frase o pensamiento va contra lo dicho en el verso 4

Día de restauración (Jr 31, Ez 36,16-38; Hch 15,16-18)

11 *Aquel día* levantaré la choza caída de David,
tapiaré sus brechas, levantaré sus ruinas
hasta reconstruirla como era antaño;
12 para que conquisten el resto de Edom
y todos los pueblos que llevaron mi nombre
—oráculo del Señor, que lo cumplirá—.
13 *Mirad que llegan días* —oráculo del Señor—
cuando el que ara seguirá de cerca al segador
y el que pisa uvas al sembrador,
fluirá licor por los montes y ondearán los collados.
14 Cambiaré la suerte de mi pueblo, Israel.
reconstruirán ciudades arruinadas y las habitarán,
plantarán viñedos y beberán su vino,
cultivarán huertos y comerán sus frutos
15 Los plantaré en su tierra
y ya no los arrancarán de la tierra que les di,
dice el Señor, tu Dios

La restauración comprende los siguientes elementos restauración del reino davídico con sus dominios, bendiciones de la tierra, restauración del pueblo

y bendición de sus tareas. La restauración del reino en imagen de construir, la del pueblo en imagen de plantar (bina típica de Jeremías, aunque no exclusiva).

11-12. En la posición actual es patente el contraste del nuevo reino davídico con el reino pecador extirpado de la tierra. La magnífica «casa de David» ha quedado reducida a una choza; el que la construyó (2 Sm 7) se pone a la obra y la rehace con cuatro verbos: *ʾaqîm, gadartî, ʾaqîm, banitî.* Así volverá a ser como en sus mejores tiempos: restauración más que instauración de algo nuevo y superior. La casa de David vuelve a dominar a sus vasallos: primero al enemigo clásico Edom (sobre todo a partir del destierro) y después los demás reinos que, como vasallos, llevaron el nombre del dueño, *Yhwh.* Pronunciar el nombre es acto jurídico que significa toma de posesión y garantizará la propiedad.

13-15. La segunda parte está dominada por una expresión central, favorita de Jeremías: «cambiaré la suerte de mi pueblo»; en torno a ella se distribuyen con alguna simetría los signos de la renovación. El verso final sella todo con carácter definitivo.

Primero, como en un friso, se suceden las tareas agrícolas, milagrosamente próximas, prenda de fecundidad inagotable. Después viene la transformación maravillosa de montes y colinas (compárese con Sal 27,16; 65,13). Los collados «ondearán» o «se desharán» en mosto (Jl 4,18 con el verbo *hlk).* Las maldiciones de 5,11 quedan anuladas y transformadas en las bendiciones opuestas, repitiendo los verbos típicos «construir y plantar».

15. El final se remacha con una marcada aliteración de los tres verbos: *nṭʿ, ntš, ntn.* El horizonte es el antiguo: la tierra que prometió a los patriarcas y entregó a los padres. Una tierra transformada por las bendiciones.

ABDIAS

1. ENTORNO HISTORICO

No es extraño encontrar en los profetas oráculos contra países extranjeros. Incluso podemos decir que estas denuncias y amenazas son fundamentales dentro de su mensaje; demuestran la soberanía absoluta de la palabra de Dios, que desborda los estrechos límites territoriales de su pueblo. Lo original de la página de Abdías (aplicar el término *libro* a 21 versos resulta irónico) es que se centra casi exclusivamente en la denuncia y el castigo de Edom. ¿Por qué precisamente este país, sin especial relieve en la historia internacional? La respuesta es evidente si recordamos algunos datos históricos.

La relación entre el reino de Judá y el de Edom se remonta, según la tradición bíblica, a los dos hijos gemelos de Isaac: Jacob y Esaú, antecesores respectivos de israelitas y edomitas. De acuerdo con la bendición de Isaac (Gn 27), que sucede a la venta de la primogenitura, el segundo dominará al primogénito. Esto provoca entre ambos hermanos una serie de conflictos sobre los que nos informan las tradiciones patriarcales.

Pasando a la historia más reciente, advertimos que las relaciones entre los dos países hermanos nunca fueron de buena vecindad. A Judá le interesaba la ruta meridional, con salida al golfo de Aqaba; además codiciaba las ricas minas de Edom. No extraña que David, deseoso de ampliar sus fronteras, conquistase este territorio (2 Sm 8,13s), actuando con suma crueldad (1 Re 11,14-16). Los deseos de independencia de los edomitas se pusieron ya de manifiesto en tiempos de Salomón (1 Re 11,25), aunque al parecer sólo consiguieron la libertad a mediados del siglo IX, durante el reinado de Jorán (2 Re 8,20-22). Pero esto no curó la antigua llaga. Edom guardó «un rencor antiguo» (Ez 35,5), «ahogando la compasión, conservó siempre la cólera» (Am 1,11). Por eso, aunque el año 594 está dispuesto a aliarse con Judá por conveniencias políticas (Jr 27,1-3), poco más tarde, cuando las tropas de Nabucodonosor asedian Jerusalén, los edomitas son los primeros en colaborar con los babilonios y en alegrarse de la derrota de Judá.

Esta venganza motivada por antiguos rencores causó honda impresión a los judíos. Se recordaba con amargura en Babilonia (Sal 137,7) y en Palestina (Lam 4,21s). Y dio paso a denuncias que encontramos en los más diversos libros proféticos (Am 1,11-12; Ez 25,12-14; 35,1-15; Jr 49,7-22;

Is 34,5-17)[1] En esta serie se inserta la obra de Abdías, profeta del que sólo conocemos su nombre («Siervo del Señor»)[2]. Quizá fuese un profeta cultual, pero esto no podemos deducirlo de sus palabras con tanta claridad como algunos pretenden[3]

2. EL LIBRO Y SUS PROBLEMAS

Hablando de Abdías decía ya san Jerónimo «quanto brevius est, tanto difficilius» Efectivamente, los problemas que plantea a la ciencia bíblica son numerosos Entre ellos merecen especial atención la relación con Jr 49, 7 22, la división de la obra y la fecha de composición

a) *Relacion con Jr 49* En Abd 1 5 y Jr 49,14 16 9 encontramos repetidas las tres cuartas partes de las palabras[4] En ambos casos se trata de oraculos contra Edom, con expresiones casi idénticas A primera vista, teniendo en cuenta que el profeta Jeremias vivió antes que Abdías, podríamos pensar que fue el segundo quien copió al primero Pero la cosa no es tan evidente, ya que Jr 49,7-22, al menos en su redacción actual, no parece obra del gran profeta de Anatot Consiguientemente, hay opiniones para todos los gustos Algunos (Caspari, Orelli, Keil, Haller, Deissler, Eissfeldt, Zeller, Olavarri, Rudolph) consideran original el texto de Abdias Otros (Bewer, Bonnard, Lods, Aalders), el de Jeremias Un tercer grupo (Ewald, Bekel, Wade, Sellin, Cannon, Thompson, Robinson, Watts, Pfeiffer, Eaton, Allen) piensa que ambos profetas dependen de un oráculo anterior contra Edom, transmitido oralmente, en el que se denunciaba sobre todo el orgullo de este país Los argumentos aducidos por cada grupo parecen tan fuertes que consideramos imposible una solución categorica[5]

b) *Division de la obra*[6] Que 21 versos no procedan del mismo autor y de la misma epoca puede parecer descabellado a un lector moderno Sin embargo, la formación de los escritos proféticos es cuestión muy complicada En la página de Abdías, una serie de datos resultan extraños e impulsan a tomar una postura sensata Encontramos temas diversos denuncia de la soberbia y denuncia de la crueldad, juicio contra Edom y juicio contra todas las naciones Encon

[1] Cf M Haller, *Edom im Urteil der Propheten* BZAW 41 (1925) 109 117

[2] Una tradicion en el Talmud babilonico (Sanhedrin 39b), conocida por san Jeró nimo, identifica a Abdias con el ministro de Ajab que protegia a los profetas perse guidos por Jezabel (cf 1 Re 18,3 16) Esta identificacion carece de fundamento y es incompatible con la fecha que proponemos para la actividad del profeta

[3] Bič y Watts insisten en los aspectos cultuales del texto, que relacionan con un festival de entronización en Año Nuevo o con un festival de la alianza Frente a ellos, Allen insiste con razón en que estos oraculos nacen de un contexto histórico politico muy claro

[4] Una comparacion de ambos textos en columnas paralelas la ofrece P E Bonnard, *Abdie* DBS VIII, 693ss

[5] Los argumentos del primer grupo pueden verse en el artículo de Olavarri, citado en la bibliografía, especialmente pp 305 308 Los del segundo grupo, en el artículo de Bonnard, citado en la nota anterior Los del tercero, en J A Thompson, *Obadiah* IB VI (1956) 855 867

[6] Cf A Condamin, *L'unité d'Abdias* RB 9 (1900) 261 268, J M P Smith, *The Structure of Obadiah* AJSL 22 (1906) 131 138, G Fohrer, *Die Spruche Obadjas,* en *Studia Biblica et Semitica Th Ch Vriezen dedicata* (1966) 81 93

tramos marcas formales que abren o cierran distintos oráculos «oráculo del Señor» (vv 4 8), «lo ha dicho el Señor» (v 18). Junto a la poesía encontramos prosa (vv 19 20)[7]

Por consiguiente, no extraña que la división de la obra se preste a las más diversas hipótesis desde quienes defienden un solo oráculo (Condamin, Orelli, Theis, Edelkoort, Aalders, Bič, Brockington) hasta los que distinguen seis (Fohrer) o incluso ocho (Robinson)

La existencia de diversos oráculos parece evidente. El problema consiste en saber si se engranan en unidades mayores En este sentido, la opinión predominante es la que distingue dos oráculos principales (1-14 15b y 15a 16 18) y un añadido en prosa (19-20), quedando el v 21 como colofón auténtico de la obra Los argumentos que justifican esta división son los siguientes En el primer oráculo las naciones son instrumento de castigo, en el segundo son objeto de castigo En el primero sólo se amenaza a Edom, en el segundo a todos los pueblos, aunque Edom ocupe un puesto capital En el primero, las naciones castigan a Edom, en el segundo es Israel quien lo hace En el primero Dios habla a Edom, en el segundo a los israelitas

El primer oráculo anuncia el castigo de Edom, justificándolo por su arrogancia y su violencia criminal contra los judíos durante la caída de Jerusalén El segundo despega y se sitúa en un horizonte trascendente de «día del Señor», con mirada universal El añadido en prosa (19 20) desarrolla la idea enunciada en el v 17 «la casa de Jacob recobrará sus posesiones» El libro termina con una marcha triunfal, que abre paso al reinado de Dios (21)

La división en dos oráculos principales no prejuzga el problema del autor Incluso Fohrer, que distingue seis, admite que los cinco primeros (vv 1-18) proceden de Abdías Este profeta pudo pronunciar en distintos momentos oráculos contra Edom, de esta forma se explicaría la unidad y diversidad de la obra Esta opinión parece ganar cada día más adeptos[8] Por el contrario, casi todos los autores niegan a Abdías la paternidad de los versos 19-20[9]

c) *Fecha de composición* Si admitimos la unidad fundamental de la obra, su datación dependerá de la importancia que se conceda a uno de los siguientes puntos caída de Jerusalén, castigo de Edom, reinado de Dios Quienes piensen que lo fundamental es la denuncia de la crueldad de Edom el año 586, reflejada en los versos 10 14, dataran la obra poco después de estos acontecimientos, durante el exilio o, a lo sumo, en los primeros años del período posexílico[10] Los que concedan más importancia al castigo de Edom, interpretando los versos 1 y 7

[7] Fohrer y Allen piensan, sin embargo, que en los versos 19 20 se puede reconstruir el original poetico, suprimiendo las glosas aclaratorias posteriores

[8] Wellhausen solo atribuia al profeta los versos 1 14 15b, los otros procedían, según el, de una o varias manos posteriores Su idea la comparten Bewer, Pfeiffer, Myers, Deissler, Keller, basándose en la diferencia de temas

[9] Entre los pocos que atribuyen tambien a Abdías estos versos se encuentran Keil, Thompson, Van Hoonacker y Allen

[10] Algunos autores (Keil, Theis, Orelli, Sellin, Young) piensan que los versos 10-14 se refieren a la invasion de Judá y Jerusalén durante el siglo IX a C , en ella participaron filisteos y arabes (2 Cr 21,16 17), pero estos autores suponen que también intervinieron los edomitas, ocasionando con ello la intervención de Abdias, que fue un profeta de esa época Es cierto que en tiempos de Jorán ocurrió una invasión de Judá y tambien por entonces se independizó Edom (cf 2 Re 8,20 22) Pero esto no significa que los edomitas invadieran Jerusalén Las referencias de Abd 10 14 a la catástrofe del 586 parece fuera de duda

como descripcion de algo presente, no como amenaza para un futuro lejano, se inclinarán por el siglo v, cuando los arabes invadieron el territorio edomita [11] Por ultimo, quienes consideren capital el tema del reinado de Dios y de su juicio escatologico, mientras que Edom es simple nombre clave para referirse a las potencias enemigas, podran situar estos versos en las fechas mas distintas desde el siglo IX [12] hasta el III

Personalmente nos inclinamos por la primera teoria Edom aparece con connotaciones muy concretas para ser interpretado como simple nombre clave Y el castigo del que se habla no es preciso interpretarlo como algo que ya está ocurriendo En la epoca del exilio es fácil comprender la obra, incluso en sus aspectos universales y escatológicos

3 MENSAJE DE ABDIAS

La lectura de este profeta provoca cierto malestar No estamos de acuer do con que Edom conserve su antiguo rencor, no participamos de su ale gría salvaje en la caída de Jerusalén Pero resulta cruel y casi injusto apli carle la ley del talión («lo que hiciste te lo harán, te pagaran tu merecido» verso 15), sobre todo si recordamos que ninguna voz profética se alzó contra David cuando «mató a todos los varones de Edom» (1 Re 11,15) También entonces quedaron ahogados la compasión y los sentimientos fraternos

Sin embargo, aplicando esta perspectiva somos injustos con Abdias, que no vivió en tiempos de David, sino en el siglo VI, y corremos el peligro de desaprovechar el mensaje que nos transmite A través de la amargura que rezuman sus palabras encontramos denunciado algo mas profundo la espi ral de la violencia, la incapacidad de olvidar errores antiguos La historia de nuestro siglo demuestra que el mensaje de Abdias conserva en este punto su actualidad

Pero el profeta no se limita a denunciar al enemigo, hace también una promesa al pueblo (v 17, desarrollado en 19-20) Y esta promesa de res tauración, esta seguridad de que Dios, a pesar del terrible castigo sufrido poco antes, no ha cortado con su pueblo, demuestra una fe y esperanza inquebrantables

Sin embargo, el cristiano se ve obligado a matizar y completar las pa labras del profeta No se trata sólo de pedir que nuestros enemigos nos perdonen, hemos de ser los primeros en el perdón Un perdón internacio nal, que permita la subida victoriosa al monte Sión, no de un grupo redu cido, sino de todos los pueblos Entonces realmente «el reino será del Señor» (v 21)

El NT nunca cita expresamente la obra de Abdías La unica referencia implícita se encuentra en Ap 11,15, donde se habla de la venida del reino de Dios (cf Abd 21)

[11] Cf P K McCarter, *Obadiah 7 and the Fall of Edom* BASOR 221 (1976) 87 91 Esta misma opinion la habian defendido anteriormente Wellhausen Pfeiffer y Thompson

[12] Por ejemplo, M Bič, *Zur Problematik des Buches Obadjah* VTSuppl I (Leiden 1953) 11 25

Comentarios· A propósito de los judíos medievales, destacamos la obra de A. Pontacus, *Abdia, Jona et Sophonia cum chaldaica paraphrasi et commentariis Raschi, Ibn Ezra. D. Kimchii latinae et accessionibus ex theologis christianis* (París 1566). Entre los autores postridentinos destacamos Martín del Castillo (Amberes 1556) y fray Luis de León (Salamanca 1589). Para los modernos, véanse los comentarios a todos los profetas menores.

Estudios en castellano: E. Olavarri, *Cronología y estructura literaria del oráculo escatológico de Abdías:* EstBíb 22 (1963) 303-313.

Para entender el conjunto de esta profecía nos conviene tener presente algo que sabían y recordaban el autor y sus destinatarios.

Abdías utiliza el modelo fraterno Jacob-Esaú para presentar y comentar teológicamente las relaciones históricas de dos pueblos vecinos, Judá y Edom; Judá, destruida hace poco; Edom, gravemente amenazado.

El modelo se presenta principalmente en Gn 25 y siguientes: hay una «zancadilla» al nacer, una compra de derechos de primogénito, un robo fraudulento de la bendición paternal y patriarcal, de donde nació el odio de Esaú y su juramento de vengarse (hay también una reconciliación, Gn 32, que Abdías no recoge).

Isaac pronunció dos bendiciones, de las cuales entresacamos:

(A Jacob) Que te sirvan los pueblos
y se postren ante ti las naciones.
Sé señor de los hijos de tu madre,
que ellos se postren ante ti (Gn 27,29).

(A Esaú) Vivirás de la espada y servirás a tu hermano (Gn 27,40).

Hermandad y sometimiento. Conviene añadir otro dato sobre posesión y dominio. En Jos 24 se enumeran los beneficios divinos que preparan y justifican la alianza; entre otros, leemos: «A Isaac le di Jacob y Esaú. A Esaú le di en propiedad la montaña de Seír... Y os di una tierra... ciudades...» (Jos 24,4.13; no afirmamos que Abdías conociera este texto). En Abdías encontramos esos temas combinados: Jacob poseerá unos territorios y dominará la montaña de Esaú; a través del castigo del hermano inicuo se cumplirá la bendición de Isaac y la promesa hecha a Abrahán.

Al pasar el tema fraterno a la realidad histórica, el autor comienza con una visión internacional y concluye con un anuncio universal.

El autor compone en orden inverso: al principio llega la noticia de una coalición de pueblos contra Edom, después se habla de la derrota y del delito que la provoca, finalmente llega el triunfo de Jacob. Ese retraso intencional exige una lectura unitaria, al margen del proceso de creación (que no conocemos).

Si durante la lectura conservamos en los oídos el nombre de Edom, escucharemos alusiones sonoras: *me'od* (2), *'md* (11.14), *'obdam* (12), *'êdam, 'êdo* (13). El nombre de Esaú = *'ēśaw* resuena en la frase capital —aunque no exclusiva de Abdías— *'āśîta yē'āśe* = lo que hiciste te lo harán (15b). La profecía no menciona Seír, nombre de los montes de Edom.

1 Visión de Abdías. Así dice el Señor a Edom:
Hemos oído un mensaje del Señor
al embajador enviado a las naciones:
«¡Arriba, a combatir contra ella!».
2 Te convierto en la nación más pequeña y despreciable:
tu arrogancia te sedujo;
porque habitas en rocas escarpadas, asentada en las cimas,
piensas: ¿Quién me derribará en tierra?
4 Pues aunque te remontes como un águila

y pongas el nido en las estrellas,
de allí te derribaré —oráculo del Señor—.
5 Si te invadieran salteadores o ladrones nocturnos,
¿no te robarían con medida?
Si te invadieran vendimiadores, ¿no dejarían racimos?
6 ¡Ay de Esaú, destruido!
Lo han registrado y requisado sus tesoros;
7 te han empujado a la frontera tus aliados,
tus amigos te han engañado y sometido,
tus comensales te ponen trampas debajo.
8 Pues aquel día —oráculo del Señor—
acabaré con los sabios de Edom,
con los prudentes del monte de Esaú
y no le quedará habilidad.
9 Se acobardarán tus soldados, Temán,
y se acabarán los varones del monte de Esaú;
10 por la violencia criminal contra tu hermano Jacob,
te cubrirá la vergüenza y perecerás para siempre.

En la caída de Jerusalén (Sal 138,7)

11 Aquel día estabas tú presente,
el día que bárbaros capturaron su ejército,
cuando extraños invadían la ciudad y se rifaban Jerusalén,
tú eras uno de ellos.
12 «No disfrutes del día de tu hermano, su día funesto,
no te alegres por los judíos el día de su desastre,
no hables con insolencia el día del aprieto,
13 no entres en la capital de mi pueblo el día de su ruina,
no disfrutes tú también de su desgracia el día de su ruina,
no eches mano a sus riquezas el día de su ruina,
14 no aguardes a la salida para matar a los fugitivos,
no vendas a los supervivientes el día del aprieto».

El día del Señor

15 Se acerca el día del Señor para todas las naciones:
lo que hiciste te lo harán, te pagarán tu merecido.
16 Como bebisteis en mi monte santo,
beberán todas las naciones por turno,
beberán, apurarán y desaparecerán sin dejar rastro.
17 Pero en el monte Sión quedará un resto que será santo
y la casa de Jacob recobrará sus posesiones.
18 Jacob será el fuego, José será la llama,
Esaú será la estopa: arderá hasta consumirse;
no quedará superviviente al pueblo de Esaú
—lo ha dicho el Señor—.

19 Ocuparán el Negueb, el monte de Esaú,
ocuparán la Sefela y Filistea, Benjamín y Galaad,
los campos de Efraín, los campos de Samaría,
20 los desterrados israelitas, esos desgraciados,
ocuparán Canaán hasta Sarepta,
los desterrados de Jerusalén que viven en Sefarad
ocuparán los poblados del Negueb,
21 después subirán victoriosos al monte Sión
para gobernar el monte de Esau, y el reino será del Señor

6 *nhpšw* leemos sgl *nhpš*
7 *lhmk* dependiente de *ʾnšy* añadido o del precedente
ʾyn tbwnh bw quiza glosa anticipando el final del v 8
20 *ʾšr* leemos *yršw*

1 El titulo *hzwn* significaba propiamente vision, de acuerdo con el antiguo título del profeta «vidente», aunque el comienzo en acción podria justificar ese significado, parece mas bien que el término ha perdido su significado preciso y equivale simplemente a profecia

La particula *l* antes de Edom puede introducir vocativo o dativo ambos valores hacen buen sentido aqui El plural «hemos oído» puede tener como su jeto al profeta en un grupo de destinatarios una serie de representantes de diversos pueblos, entre ellos el profeta, escuchan el mensaje que invita a la coalicion Comparese con Is 36,3ss, donde unos ministros de Ezequias reciben el mensaje del legado del emperador Otros casos de este plural Is 16,6, Jr 6, 24, 48,29 La frase del mensajero comienza en hebreo con *we*, que puede tener diversas funciones copulativa «y un mensajero », o temporal «cuando un mensajero », explicativa «es decir, un mensajero »

Esas ambiguedades dificultan la comprension del comienzo, dando pie a di versas interpretaciones, de las que escogemos dos *a)* en el plano humano, alguien despacha a un mensajero para promover una alianza contra Edom, en ese mo mento el profeta recibe un mensaje del Señor, que asume el protagonismo y ex plica teologicamente los sucesos O sea, cambiando el orden

> «Un embajador es enviado a las naciones '¡Arriba, a combatir contra ella!' Entonces yo/nosotros escuchamos un mensaje del Señor 'Soy yo quien te convierto '»

b) Dios, soberano de la historia, despacha (pasivo teológico) un mensajero con un mensaje militar, y al mismo tiempo hace escuchar al profeta y a sus compa ñeros el sentido de esa acción, encarándose públicamente con Edom Abdías escucha dos cosas el mensaje militar en la tierra, como hecho humano, y el juicio de Dios, como explicacion celeste Parafraseando, resulta

> «Hemos recibido una noticia de Dios un mensaje que invita , y la pa labra de Dios a Edom, que dice 'Te convierto '»

Esta manera de contemplar dos planos correlativos no es rara en la literatura profética

El mensaje es elíptico «contra ella» Todavía no ha habido un antecedente femenino, hay que suponer que se trata de una capital, ya identificada por los destinatarios Vease Jr 27 sobre negociaciones para un pacto militar Sobre el tema del reclutamiento pueden verse Jr 6,4, Is 13,2 3

2 4 Las palabras del Señor suenan casi como una declaracion de guerra, fundada en el delito irrebatible de Edom Se puede decir que Edom ha lanzado el desafío «¡a ver, quien me derriba!» Se considera inexpugnable por su situación geográfica, en zona montañosa y escarpada, tajada por valles angostos y profundos, territorio imposible para la maniobra militar, plazas fuertes inaccesibles Pero semejante confianza nace de dentro, de un espiritu arrogante No temos el detalle de analisis psicologico la actitud interna (corazon, mente) produce el engaño propio y la confianza insensata Se engana porque quiere

El Señor desenmascara el proceso mental y rebate su fundamento real con una hipotesis hiperbolica aunque Edom se encaramara a picachos solo accesibles a aves de presa (aguilas o buitres), aunque se remontase volando, aunque superase la esfera terrestre y alcanzara la esfera celeste de los astros, hasta alla alcanza el poder de Dios Véase un esquema parecido, aunque desarrollado polarmente, en Am 9,2 4, para la figura del ave de presa, Job 39,27, para la altura de los astros, Is 14,15

El castigo sucede en el mismo plano o linea del delito, en dirección opuesta (el mismo esquema en Ez 31) El Señor lo derriba (vease Is 28,3), lo hace pequeño y despreciable (véase Ez 29,14), quitándole el poder, aunque dejándolo con vida (compárese con la sentencia de Dn 7,12)

Sobre la arrogancia = *zdwn,* Prov 11,2 «donde entra la insolencia, entra el baldon», 13,10, 21,24, Dt 17,12, 18,22, Jr 50,31s

5 7 Sigue hablando el Señor a Edom para explicar la ejecución y sus consecuencias Para ello contrapone, echando mano de proverbios o costumbres tradicionales, la conducta superficial de algunos extraños a la tarea sistemática del enemigo de Edom El tono es retorico, con interrogaciones, exclamaciones, paso de segunda a tercera persona

Los ladrones roban con medida limitados por su necesidad, por su capacidad de llevarse, por la noche a la vez cómplice y traidora (Job 24,13-17) Los viñadores tienen instrucciones de dejar racimos (Lv 19,9s) A Edom no la tratarán con tales miramientos, impuestos o voluntarios

El juego de contrastes del contenido está articulado por medio de partículas, que se suceden con cierta irregularidad *ʾim, ʾim, ʾêk, hălô, ʾim, hălôʾ ʾêk* ¿Está turbado el orden original, o fue el poeta quien introdujo la disimetria? Al menos parece que se deban invertir en la primera serie *ʾyk* y *hlwʾ,* de modo que resulte «si ¿acaso no ? ¡ay !» Consuenan con Edom el verbo «destruir» y el adverbio «con medida», *nidmêta* y *dayyam* Vendimiador = *bsr* consuena con el topónimo Bosra, importante ciudad idumea (Is 63,1 6).

7 Añadiendo un *ʾanšê* antes de *lhmk* obtenemos una triple designación sinonímica de los aliados Los hombres del «pacto» sellado, de la «paz» concertada, del «pan» compartido han tenido una conducta «engañosa y tramposa». Su engaño se alía con el autoengaño de Edom el mismo verbo *hšyʾ,* en 3a y 7b, «poner la trampa debajo» se opone a «poner el nido» arriba (4a)

«Empujar a la frontera» se puede entender de dos maneras *a)* invaden el territorio y expulsan a sus habitantes (había sido la línea política de Asiria); *b)* a los prófugos les niegan asilo y los ponen en la frontera (véase Is 16,3)

La última frase del verso es muy dudosa «No entiende/no se entiende/no tiene inteligencia» Si bien el paso de segunda a tercera persona se explica fácilmente en un estilo retorico, la frase disuena donde está Se la puede relacionar con el engaño (30a 7b) o con la destrucción de sus sabios (8b) Parece glosa que anticipa el verso siguiente

8 9 Con fórmula de empalme temporal se introduce de nuevo la acción

directa de Dios, esta vez más radical y definitiva, pues acaba con sabios y guerreros. La sabiduría era actividad proverbial, aunque no exclusiva de los idumeos (Job 1,1; 1 Re 5,10); prudencia política y valor militar son cualidades que encontramos unidas en otros pasajes (por ejemplo, Is 11,2); véanse también Is 19, 11; 8,9s. El término *ʾyš* se puede entender en sentido genérico, los varones, o como sinónimo de guerrero, de hombres que van a la guerra.

10. Este verso, con la última palabra del anterior, es de atribución dudosa. *a)* Por una parte se diría remate de los dos precedentes: pues justifica jurídicamente la sentencia pronunciada, recoge de 9 el verbo *krt,* opone Jacob a Esaú, termina con un *lʿwlm* conclusivo. *b)* Por otra parte, pasa de la tercera a la segunda persona, comienza la acusación que se amplifica seguidamente, suministra un antecedente al pronombre «su» del verso que sigue. Todos los indicios quedan satisfechos si consideramos el verso como transición, aunque hacemos pausa mayor en él.

La vergüenza es la conciencia de la culpa y la derrota merecida; será perpetua porque Edom no volverá a rehacerse como nación poderosa.

El delito es de lesa fraternidad: a través de Jacob y Esaú es fácil remontarse a Caín y Abel.

Así llegamos a la acusación amplificada, que se compone de una descripción somera (11) y una octava de prohibiciones que han sido quebrantadas. Para encajar la serie en el contexto podemos imaginarnos un juez que la introduce diciendo: «Normas y prohibiciones quebrantadas por el imputado» (imaginarse, simplemente como recurso de comprensión, sin pretender reconstruir un proceso; véase un caso semejante en el salmo 82).

11. Es el día de la caída de Jerusalén, cuando sucedió el incendio, la matanza, el saqueo, la deportación. Los idumeos, en vez de dar asilo a los fugitivos, los descubrieron y se los entregaron a los vencedores y participaron en el reparto de bienes y personas. Véanse Sal 137,7; Ez 25,12; 35,5; Lam 4,21.

Es enfático el contraste entre «extraños» y «hermano», y cargada de sentido la frase «tú eras uno de ellos», es decir, no un hermano, sino un extraño bárbaro. «Rifarse» o echar a suerte era un acto clásico del reparto y toma de posesión de la tierra *(yrš).*

12-14. Como recurso de lectura se puede sugerir sustituir la negación *ʾl* por «no debiste». El tipo de prohibición se encuentra en la ley y en el proverbio o refrán: «Si cae tu enemigo, no te alegres; si tropieza, no lo celebres» (Prov 24,17, la prohibición es parecida). El estilo de series se encuentra también en la legislación y en páginas sapienciales del Eclesiástico (por ejemplo, caps. 7-9). Aquí encontramos un contexto jurídico con desarrollo retórico, repetitivo.

En la serie podemos advertir signos de regularidad y de irregularidad: cada cuaterna comienza con *ʾl trʾ,* la serie de días se rompe en el séptimo miembro, que enlaza por el tema con el octavo. Los verbos indican una participación completa: ojos para mirar, boca para insolentarse, pies para entrar, manos para tomar, corazón para alegrarse (los órganos pueden ir implícitos). Encabezando la serie se enuncia el principio de la hermandad.

13. Véase Lam 4,12.

14. El verbo *krt* de 9b y 10b.

15. También de este verso hay que preguntar: ¿concluye lo que precede, o comienza lo que sigue? La mención del «día del Señor» puede rematar por contraste la serie sobre «el día» trágico, también puede abrir un día de horizonte universal «para todas las naciones». La ley del talión de 15b puede rubricar la acusación precedente; 15a habla en general de todas las naciones, mientras

que 15b habla en segunda persona a Edom continuando los versos 11-14. También se pueden considerar las partículas que se suceden en 15-16: *ky... k'šr... ky k'šr.*

Apoyados en estos indicios, los autores proponen dos soluciones de lectura:

a) Invertir 15a y 15b, de modo que 15b forme la conclusión lógica de 11-14, en segunda persona, en paronomasia con el nombre de Esaú, pronunciando la sentencia; y que 15a encabece la nueva sección con una determinación temporal, ensanchando el horizonte, suministrando un antecedente plural al verso 16.

b) Conservar el orden hebreo, de modo que el castigo final de Edom suceda dentro de un juicio universal, y el verso, con sus piezas cruzadas, sirva de enlace.

La primera solución es más lógica; la segunda vincula mejor los miembros de la profecía.

Sobre el «día del Señor» puede verse el texto clásico de Sof 1,7-14 y también Jl 4,14. Sobre la ley del talión, Lv 24,19s y también Prov 12,14; 19,17. El cambio de relaciones internacionales es significativo: en el curso de la historia, unas naciones se vuelven contra otras, sirviendo quizá de ejecutores de una justicia retributiva o vindicativa; en el momento escatológico todas son igualmente responsables y culpables ante el Señor de la historia.

16. El autor recoge la escena de Jr 25,15-29 sin presentar con claridad la relación. Según Jr, si Judá bebió la copa del castigo, también otros pueblos la han de beber. Abdías contrapone un «vosotros» anónimo a las demás naciones: ¿quién es ese «vosotros»: Edom, los judíos? El texto está hablando a Edom en singular, «bebisteis» está en plural; y si el paso de singular a plural es explicable, sobre todo tratándose de un colectivo, no consta que Edom haya bebido la copa del castigo en el monte Sión, y nada en el texto hace pensar que se trate de una copa para celebrar la victoria. Si el autor da por conocido el texto de Jeremías, puede aludir a él para introducir a los judíos en la escena. Hay que imaginarse esa escena de juicio: el Señor juez convoca a su pueblo, a Edom, a todas las naciones: denuncia a Edom su delito contra los judíos, anuncia el castigo universal, a los judíos les recuerda que ellos sufrieron ya su castigo: «bebisteis», en el monte Sión, el «día trágico». Es decir, la caída de Jerusalén el «día funesto» fue como una anticipación de un juicio escatológico en la historia: los judíos sufrieron el castigo a manos de una coalición, en la que destacó, por su crueldad antifraternal, Edom; al final todos los aliados, especialmente Edom, pagarán su culpa. También el castigo histórico de Edom (1-3) anticipa el juicio escatológico en el que víctima y verdugos se igualarán como reos. Esta relación de la historia («un día del Señor») con la escatología («el día del Señor») funciona también en Jr 25 y en Joel.

17-18. El motivo de los supervivientes sirve para expresar un juego de contrastes: Edom entregó a los supervivientes (14), en Sión quedarán algunos, mientras que Edom se quedará sin ninguno. Se trata del resto «santo» o consagrado, que perpetúa el pueblo santo de Ex 19,3 (véase también Is 6,13).

Otro juego de contrastes, con valor casi conclusivo, lo ofrece el verbo *yrš* (qal y hifil): al principio Israel «desposeyó» a los cananeos y «ocupó» su territorio; más tarde, extranjeros, incluido Edom, «se apoderaron» del territorio judío; al final, Israel o Jacob volverá a «poseer» la tierra de la que lo habían desposeído, «heredará» legítimamente a sus ilegítimos herederos, «ocupará» por derecho propio lo que extraños ocuparon por la fuerza. Véase Am 9,12 y la burla trágica sobre el «poseer la tierra» en Is 34,11-17.18. Este verso supone la reconciliación de los dos reinos, como Is 11,13 y Ez 35,10. Edom es conde-

nado al castigo definitivo (no como en el v. 2), a la destrucción total por el fuego (compárese con Is 34,9-10); a Israel le tocará funcionar como dicho instrumento de ejecución (aquí vemos el valor simbólico del elemento fuego como instrumento de castigo escatológico).

A este juicio final de castigo y restauración le falta la presencia del rey en el nuevo reino, que es el tema del verso final. Este se ve diferido por una o dos adiciones.

19-20. Alguien ha querido identificar circunstancialmente los territorios que se han de ocupar y los ocupantes respectivos: el verso 19 identifica los territorios; el 20, los ocupantes. El Negueb perteneció a Edom, la Sefela a los filisteos, los campos de Efraín a Samaría; queda oscura la relación entre Benjamín y Galaad. Los ocupantes son los exiliados del norte y del sur: los del norte se extienden hasta la ciudad fenicia de Sarepta, los del sur hasta el Negueb. Sefarad parece ser una ciudad o región en Asia Menor occidental, donde consta que hubo una colonia judía a mediados del siglo v.

En resumen, se trata de dimensiones modestas y de un espíritu meticuloso, ambas cosas bien ajenas a la visión universal de la profecía (puede compararse con Jr 31,40 y 32,44).

21. El último verso restablece tema y tono del oráculo (se puede recomendar una primera lectura saltándose los versos 19-20). Si «monte Sión» empalma con 17, «monte de Esaú» empalma con 8-9.

El resto consagrado asciende victorioso al monte del templo, en la ciudad escogida, desde donde inaugura su gobierno sobre el territorio de Edom, cumpliendo las profecías de Gn 27. De este modo se instaura el reinado del Señor (que cantan los salmos 96 y 98): es el final de la profecía (véase también Miq 4,6s).

El esquema concentrado en los últimos versos es semejante al de otras visiones escatológicas, como Is 24-27; Jl 3-4; Is 65-66; Zac 14, lo cual permite dos lecturas sucesivas con cambio de foco: *a)* el acontecimiento histórico de Edom se empuja hacia una perspectiva universal y escatológica; *b)* en una visión escatológica Edom juega el papel de reino hostil al Señor.

JONAS

Pocos personajes del AT son tan conocidos y tan mal interpretados como Jonás. Para la mayoría de los cristianos, no llegó a Nínive ni peleó con Dios. Sigue en el vientre de «la ballena», como si todo el libro tendiese a ese momento y en él encontrase su culminación. Con ello equivocamos por completo el mensaje de esta obrita, ejemplo maestro del arte narrativo, pero llena también de contenido teológico.

1. DISTINTAS INTERPRETACIONES [1]

El libro de Jonás es uno de los más estudiados y comentados. Pero aún no se ha llegado a una interpretación en la que estén de acuerdo todos los autores. Unos, cada vez menos, consideran el relato como historia; otros, como alegoría; otros, como parábola.

a) La interpretación de Jonás como un personaje histórico con una misión concreta respecto a Nínive, que lo hace pasar por las más diversas vicisitudes, parece sugerida por el mismo autor del libro, que da al protagonista el nombre Jonás ben Amitay. Un profeta del mismo nombre aparece en la primera mitad del siglo VIII a. C., durante el reinado de Jeroboán II (2 Re 14,25). Antiguos exegetas identificaron a ambos personajes. Por otra parte, las palabras de Jesús (Mt 12,38ss; Lc 11,29ss) reflejan el convencimiento generalizado en su época de que Jonás era un personaje histórico.

Sin embargo, esta interpretación tropieza con serias dificultades. El Jonás ben Amitay de 2 Re 14,25 no tiene nada que ver con el protagonista de nuestro libro; durante el reinado de Joroboán II, Nínive no era la capital de Asiria. Además, el librito de Jonás parece muy influido por Joel y Jeremías, que son profetas posteriores al siglo VIII. Por otra parte, la interpretación histórica encuentra obstáculos insalvables desde el punto de vista arqueológico (la extraordinaria dimensión de Nínive en 3,3), zoológico (el «gran pez» mediterráneo) y de la historia de las religiones (Nínive nunca se convirtió). Durante años y siglos numerosos autores han intentado responder a estas objeciones con los argumentos más sofisticados; a veces nos indignan, a veces nos hacen reír. Son condicionamientos inevitables. Pero, por muy en boga que haya estado la interpretación histórica, debemos abandonarla [2].

[1] Sobre este tema, véase el estudio de J. Alonso Díaz, citado en la bibliografía y su artículo *Dificultades que plantea la interpretación de la narración de Jonás:* EstBíb 18 (1959) 357-374.

[2] Ya en el siglo IV Gregorio Nacianzeno ponía en duda la historicidad del relato.

b) La interpretación alegórica también ha tenido sus adeptos. Nos referimos a la alegoría en sentido estricto, que pretende transponer todos los elementos del relato, uno por uno, al plano de la realidad. Estos autores presentan a Nínive como símbolo del mundo pagano. Jonás es Israel, que se niega a cumplir su tarea misionera (huida a Tarsis). Por eso lo devora la catástrofe del exilio, figurada en el gran pez. Después del destierro se le renueva la misma misión (segunda orden de ir a Nínive). El malestar de Jonás es el del pueblo de Dios, que no acepta el perdón de los paganos y se cierra a ellos como Nehemías, Esdras, Joel y Abdías.

Este tipo de interpretación también encuentra serios obstáculos. Pues si bien el pez podría ser signo de Babilonia, el ser tragado signo de la marcha al destierro y el ser vomitado signo del fin del exilio, otros elementos no admiten tal transposición. Por ejemplo, ¿quiénes son los marineros? ¿Se puede decir que Israel marchó voluntariamente al destierro, igual que Jonás pide que lo tiren al mar? ¿Qué significa el ricino? Cuando Smith, para resolver este último problema, dice que el ricino es Zorobabel, actúa con una arbitrariedad poco digna de crédito.

c) Actualmente, la mayoría de los comentaristas se inclina a considerar el libro de Jonás como una parábola. Renuncian a establecer un paralelismo exacto entre la historia de Jonás y la historia de Israel, y se limitan a considerar el relato como una excelente narración con fines didácticos.

¿Qué pretende enseñar? Los comentaristas no se ponen de acuerdo. Para unos sería la relación entre elección y universalismo; para otros, la actitud que debe adoptar Israel ante los pueblos paganos; según otros, intenta justificar a Dios, que no ha cumplido sus antiguas amenazas contra Nínive. Unos ven la clave del relato en las relaciones entre el profeta y Dios; otros en la llamada a la conversión o a la actividad misionera. Dentro de esta abundancia de opiniones, una parece imponerse: la que presenta el libro de Jonás como una llamada al universalismo, frente al nacionalismo y xenofobia del período posexílico. Más adelante volveremos sobre esto.

Antes de seguir, dos palabras sobre la aplicación cristológica. Sólo la permanencia de Jonás en el vientre del pez puede ser considerada como tipo del descenso de Jesús al seno de la tierra (Mt 12,38ss). A lo sumo, como afirma Lc 11,29ss, podríamos considerar el enfrentamiento de Jonás a los ninivitas como signo del enfrentamiento de Jesús a sus contemporáneos. El paralelismo no llega más allá. Porque Jesús nunca huye de Dios ni de su palabra, no opone resistencia, no baja al seno de la tierra por sus pecados, no se molesta con Dios. Jesús es todo lo contrario. Más que antitipo de Jonás es el anti-Jonás.

2. PROBLEMAS DEL LIBRO

El libro de Jonás es una obra maestra. Entre la serie de libros proféticos, escritos normalmente en verso, encontramos a este genial narrador que, salvo el vocabulario algo tardío, maneja la prosa como cualquiera de los mejores clásicos hebreos.

Sin embargo, la ciencia bíblica no ha dejado de descubrir una serie de

hechos sorprendentes, algunos de fácil explicación, otros aún discutidos. Entre estos problemas se encuentran: los aparentes tropiezos en la narración; las diversas maneras de nombrar a Dios; el salmo rezado por Jonás en el vientre del pez; la relación entre los capítulos 1-2 y 3-4.

a) *Los tropiezos en la narración.* En general, ésta fluye perfectamente. Sólo en ciertos casos nos deja algo perplejos. Por ejemplo, 1,13 parece interrumpir la relación entre los versos 12 y 14. Podría encajar mejor después de 1,6. Sin embargo, en el contexto actual también hace perfecto sentido; muestra el interés de los marineros por no tomar una decisión drástica, contrastando su buena voluntad con la actitud egoísta de Jonás, que poco antes marchó a dormir, desentendiéndose de ellos (1,5).

Así, 3,5, donde se cuenta la penitencia de los ninivitas antes de que el rey proclame su edicto, podría parecer a algunos mejor situado después de 3,9. Pero este cambio rompería la relación tan estrecha e interesante entre los versos 9 y 10: «A ver si Dios se arrepiente...»; «vio Dios... y se arrepintió». Es preferible dejar 3,5 donde está, considerándolo un ejemplo de técnica anticipativa.

El caso que se presta a más debate es 4,5. Este verso parece en contradicción con lo anterior (Jonás espera el castigo de la ciudad cuando ya sabe que Dios la ha perdonado) y con lo siguiente (Jonás se construye una choza para protegerse del sol, mientras luego será Dios quien haga crecer un ricino con tal fin). Este problema es muy difícil de resolver. La solución más frecuente consiste en situar 4,5 después de 3,4, con lo que desaparece parte del problema. Otros lo consideran una glosa, o el remanente de una tradición distinta, que el autor no ha querido eliminar (algo parecido a lo que ocurre en la historia de José). Ultimamente se impone la tendencia a mantener el verso en su sitio actual, limitándose a traducir el *wayyese'* por un pluscuamperfecto («había salido»), en vez de por indefinido («salió»). Sólo quedaría por explicar el motivo del ricino, cuando Jonás ya tiene una choza. La solución propuesta (el ricino da más sombra y cubre *la cabeza* de Jonás, como indica expresamente 4,6) parece una escapatoria a falta de mejor respuesta. En realidad, éste es el único elemento oscuro en el relato. Los dos anteriores (1,13 y 3,5) no constituyen problema.

b) *Las diversas maneras de nombrar a Dios*[3]. A lo largo del libro varía de forma curiosa. En 1,1-3,3 tenemos Yahvé; en 3,5-10, *'elohim* y *ha 'elohim;* en 4,1-5, Yahvé; en 4,6, *'elohim;* en 4,7-9, *'elohim* y *ha 'elohim;* en 4,10-11, Yahvé. Es normal que al hablar de la relación de los ninivitas con Dios (3,5-10) se use el nombre genérico de *'elohim,* no el nombre propio con el que Dios se reveló a su pueblo (Yahvé). Sin embargo, el uso de *'elohim* en 4,7-9 parece extraño. Hasta ahora no se ha encontrado explicación satisfactoria a este fenómeno. Quizá se deba a simple cuestión estilística, a un deseo del narrador de evitar repeticiones (también nosotros alternamos frecuentemente «Dios» y «el Señor» para no resultar reiterativos). Lo que parece injustificado, como veremos más adelante, es querer basar en estos datos la división de la obra en distintas fuentes, al estilo de la yahvista y elohísta en el Pentateuco.

c) *El salmo (2,3-10)*[4]. Para la mayoría de los comentaristas es algo seguro que este salmo rezado por Jonás no pertenece a la obra original; por consiguien-

[3] Cf. Th. Bomxan, *Jahve og Elohim i Jonaboken:* NorTTs (1936) 159-168.

[4] Cf. E. Seydl, *Das Jonalied:* ZKTh (1900) 187-193; A. R. Johnson, *Jonah II, 3-10: a study in cultic phantasy,* en *Studies in OT prophecy* (Homenaje a Robinson; Edimburgo 1950) 82-102.

te, tampoco su introducción (2,2). Los argumentos que se aducen son los siguientes:

— la situación del salmo no cuadra con el contexto: se trata de un himno de acción de gracias por la liberación, cuando Jonás se halla todavía en el vientre del pez;

— el lenguaje es distinto; nunca usa el adjetivo «grande», palabra preferida del autor a lo largo de todo el relato; no encontramos ningún aramaísmo; en oposición al resto de la obra, encontramos aquí el lenguaje cúltico del templo;

— la actitud de Jonás en el salmo no concuerda con la que mostrará poco más tarde: de la sumisión y el agradecimiento pasamos de nuevo a la rebeldía y la protesta.

Sin embargo, autores recientes (Cohn, Kaiser, Kraeling, Magenot) consideran el salmo elemento original de la obra, escrito por el mismo autor del relato. La dependencia del lenguaje cúltico es perfectamente comprensible en un contexto de oración. Por otra parte, no es un simple ensamblaje de piezas sueltas tomadas de otros salmos; tienen una profunda originalidad, que se inserta perfectamente en la temática de la obra. En cualquier caso, sea añadido u original, la tarea del comentarista es explicar su función dentro del libro; es la postura que adoptamos en las páginas que siguen.

d) *La relación entre los capítulos 1-2 y 3-4.* La repetición del mandato de Dios a Jonás en 1,2 y 3,2 («levántate y vete a Nínive...») demuestra que la obra está dividida en dos partes. Para la inmensa mayoría de los lectores esto no representa ningún problema. Sin embargo, algunos comentaristas ven aquí la prueba de dos relatos independientes a propósito de Jonás. Uno hablaba de su aventura marina, otro de su predicación en Nínive. ¿Cuál de los dos relatos sería el más antiguo? Los autores no se ponen de acuerdo. Para Sellin y Haller, el de los capítulos 3-4, al que se habría añadido más tarde el relato de la tormenta y el pez. Para Gunkel, lo original es el cuento de 1-2, aplicado más tarde a Jonás para transmitir ciertas verdades religiosas; con este fin el autor compuso la segunda parte.

Sin duda, los capítulos 3-4 podrían haber sido narrados independientemente y hacer perfecto sentido. Pero los capítulos 1-2, sin lo que sigue, se convierten en pura anécdota, que manifestaría quizá el perdón de Dios, pero también su debilidad. Porque Jonás termina saliéndose con la suya: no cumple la orden divina.

Pensamos que el autor compuso las dos partes como elementos esenciales de la misma obra, y que existe una relación íntima entre ambas. Esto no impide que emplease temas folklóricos bastante difundidos en su tiempo (como el del gran pez que devora y vomita a un personaje). Pero nos parece una hipótesis sin fundamento la existencia de una serie de historias populares sobre Jonás (dos o tres según los autores), que fueron ensambladas por el autor del libro.

Lo mismo puede decirse de los intentos de explicar la obra como fusión de dos o más fuentes [5]. Esta teoría tuvo algunos adeptos a finales del siglo pasado y comienzos de éste. Böhme distinguía un núcleo «Yahvista» (gran parte del capítulo 1 y de 2,1.11; 3,1-5; 4,1.5-11), al que se añadió más tarde un escrito «Elohísta» (del que sólo se conserva parte en 3,6-10; 4,5b.11). Una vez reelaboradas ambas fuentes, un redactor añadió el salmo y otros versos o palabras aisladas [6]. Procksch también distinguía una tradición principal y una fuente mar-

[5] Sobre este punto, cf. A. Feuillet, *Les sources du livre de Jonas:* RB 54 (1947) 161-186.

[6] Cf. W. Böhme, *Die Composition des Buches Jona:* ZAW 7 (1887) 224-284.

ginal, que llamaba a Dios generalmente Elohim [7]. H. Schmidt propuso una hipótesis complementaria; la narración principal quedó completada con 1,13s; 3,6-9, 2,3-10 [8]. La mayoría de los comentaristas modernos ha renunciado a este tipo de explicación. L Schmidt ha intentado resucitarlo recientemente, pero la arbitrariedad con que procede no aconseja seguirlo [9].

3. FECHA DE COMPOSICION [10]

El libro de Jonás aparece en el canon hebreo entre el del Abdías y el de Miqueas. Esto significa que los judíos lo consideraron un profeta del siglo VIII a. C., probablemente el mismo del que habla 2 Re 14,25. Es comprensible, a falta de más datos, que actuaran así. Pero hoy sabemos que el orden del canon hebreo de los Doce profetas menores no merece pleno crédito.

Ya dijimos que era imposible identificar al protagonista del libro con el Jonás ben Amitay contemporáneo de Jeroboán II [11]. Por otra parte, la dependencia literaria con respecto a Joel y a Jeremías, la temática, nos impulsan a situar esta obra durante el período posexílico. Una datación más exacta resulta difícil. Algunos autores la fechan en el siglo V, considerando la obra una reacción contra el nacionalismo exagerado de Esdras y Nehemías. Otros la sitúan más tarde, aduciendo que los elementos folklóricos indios utilizados por el autor serían mejor conocidos después de la campaña de Alejandro Magno que antes de ella (finales del siglo IV). En cualquier caso, la redacción tuvo lugar antes del año 200 a. C., ya que por entonces formaba parte de los Doce

4 MENSAJE DE JONAS [12]

Los primeros capítulos de Amós, los escritos de Joel, Abdías, Nahún y Habacuc, numerosos textos proféticos, nos ponen en contacto con serias amenazas contra países extranjeros. Entre tantas profecías contra naciones

[7] Cf O Procksch, *Die kleinen prophetischen Schriften nach dem Exil* (1916) 88-97

[8] Cf. H. Schmidt, *Die Komposition des Buches Jona·* ZAW 25 (1905) 285-310

[9] L Schmidt, *«De Deo» Studien zur Literarkritik und Theologie des Buches Jona, des Gesprachs zwischen Abraham und Jahwe in Gen 18,22ff und von Hi 1,* BZAW 143 (Berlín 1976) 4-130

[10] H Schmidt, *Absicht und Entstehungszeit des Buches Jona* ThStKr (1906) 180-199

[11] Sin embargo, es muy posible que el autor del libro de Jonás diese premeditadamente a su protagonista el mismo nombre de aquel antiguo profeta

[12] Como ya indicamos anteriormente, son muchas las interpretaciones que se han dado del libro de Jonás Cf A Feuillet, *Les sens du livre de Jonas* RB 54 (1947) 340 361; O. Loretz, *Herkunft und Sinn der Jona-Erzahlung* BZ (1961) 18-29; G Landes, *The Kerygma of the Book of Jonah* Interpr 28 (1967) 3-31; O Kaiser, *Wirklichkeit, Moglichkeit und Vorurteil Ein Beitrag zum Verstandnis des Buches Jona* EvT 33 (1973) 91-103, R E Clements, *The Purpose of the Book of Jonah* VTSuppl XXVIII (Leiden 1975) 16-28, T E Fretheim, *The Message of Jonah* (Minneapolis 1977)

determinadas o contra naciones en general encontramos a Jonás, que trae un mensaje de misericordia para Nínive.

En la elección de esta ciudad está la clave para comprender el mensaje del libro. Nínive, capital del Imperio asirio a partir de Senaquerib, había quedado en la conciencia de Israel como símbolo del imperialismo, de la más cruel agresividad contra el pueblo de Dios (Is 10,5-15; Sof 2,13-15; Nah). No representaba al mundo pagano en cuanto tal, sino a los opresores de todos los tiempos. A ellos debe dirigirse Jonás para exhortarlos a la conversión y a ellos les concede Dios su perdón. Creemos que ésta es la única perspectiva válida para comprender la obra. No se trata de universalismo religioso ni de conciencia misionera o de apertura a los gentiles. El mensaje de este libro es mucho más duro y difícil de aceptar: Dios ama también a los opresores, «hace salir el sol sobre malos y buenos y manda la lluvia sobre justos e injustos» (Mt 5,45).

Quizá la actitud de Jesús con Zaqueo, recaudador de impuestos, prototipo del opresor en tiempos del NT, sea la mejor manera de comprender el mensaje de esta obrita. El relato de Lucas nos habla de un acercamiento voluntario (no reticente, como Jonás) de Jesús al explotador, que provoca su conversión y salvación (Lc 19,1-10). Y el interés de Jesús por «buscar y salvar lo que estaba perdido» refleja el mismo deseo divino de que Nínive se convierta.

En esta perspectiva de opresión e injusticia se comprende perfectamente la reacción de los ninivitas al mensaje de Jonás. El autor no dice que se conviertan al dios verdadero. No cambian de religión. Simplemente se convierten «de su mala vida y de sus acciones violentas» (3,8). Aparece en esta frase la palabra *ḥamas,* que sintetiza en los textos proféticos las injusticias sociales más diversas. Y esta forma de conducta es la que debe desaparecer.

En el mensaje del libro hay dos aspectos. Uno corresponde a los opresores: convertirse. Otro toca a Israel: aceptar que Dios los perdone. Lo primero es obvio, lo segundo resulta inaudito. Por eso el autor ha cargado la mano en el segundo tema. Jonás representa al pueblo oprimido, que sufrió la explotación, la persecución y el destierro por parte de los opresores. Un pueblo que se ha ido habituando a fomentar el odio, a esperar que Dios intervenga de forma terrible contra sus enemigos. Pero el autor dice que esto no sucederá. Es lo más duro que podía decir, y no nos extraña que Jonás prefiera la muerte antes que aceptarlo.

¿Podemos compaginar este mensaje con el de otros textos proféticos en los que se denuncia la opresión y se canta con alegría casi cruel la desaparición de los tiranos (Is 14,3-21; Hab 2,6-20)? Creemos que sí. Porque estos textos no culpan de crueldad al país, sino al rey (cf. Is 14,4; Hab 2, 6ss; Nah 2,12-14, etc.). Y esto es precisamente lo que piensa el autor de Jonás. Nínive puede ser símbolo de opresión y explotación; pero quienes la habitan son «más de ciento veinte mil hombres que no distinguen la derecha de la izquierda» (4,11). ¿Sería justo que Dios aniquilase a todas estas personas, sin olvidar los animales, por los que el autor parece sentir especial afecto?

Bastan estas líneas para comprender la actualidad del libro Porque Nínive no ha desaparecido de la historia. Para unos se llama hoy Moscú; para otros, Pekín o Washington. Y la actitud de Jonás, «sentado a la sombra, esperando el destino de la ciudad» (4,5), recuerda la de tantos contemporáneos que esperan y anhelan la destrucción de las potencias opresoras. Este libro les revela que su postura es injusta, porque no hace justicia al amor de Dios a todas sus criaturas; olvidan que a Dios «el ser dueño de todos le hace perdonarlos a todos» (Sab 12,16). Y les indica también que su análisis de la realidad es poco objetivo, englobando de forma arbitraria a justos e injustos bajo el denominador común de «potencias imperialistas».

* * *

El libro de Jonás no es muy citado en el NT, pero en las pocas ocasiones en que esto ocurre tiene gran valor. Jesús pone de relieve la conversión de los ninivitas, modelo y reproche para Israel (Lc 11,32; Mt 12,41). Y Jonás en el vientre del pez queda como símbolo de la muerte y resurrección de Jesús, a ello alude expresamente Mt 12,40 y quizá 1 Cor 15,4. Como alusión de tipo literario encontramos en Mt 26,38 y Mc 14,34 ese morirse de tristeza, formulado con palabras semejantes de la de Jon 4,9. No hace falta decir que por motivos muy distintos.

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Comentarios Entre los autores postridentinos tienen especial interés Gabriel de Acosta (Lyon 1641) y Francisco Salinas (Lyon 1652) Entre los modernos aconsejamos los de Wolff (Neukirchen 1976) y Rudolph (Gutersloh 1971)

Estudios Sobre la historia de la exégesis, Y M Duval, *Le Livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine* (París 1973), A Pontacus, *Abdia, Jona et Sophonia cum chaldaica paraphrasi et commentariis Raschi, Ibn Ezra, D Kimchii latinae et accessionibus ex theologis christianis* (París 1556) Para los aspectos literarios son muy importantes G A Cohn, *Das Buch Jona im Lichte der biblischen Erzahlkunst* (Assen 1969); J. D Magonet, *Form and Meaning Studies in Literary Techniques in the Book of Jonah* (Francfort 1976) Sobre distintos problemas, véase J Alonso Díaz, *Jonás, el profeta recalcitrante* (Madrid 1963), H. W. Wolff, *Studien zum Jonabuch* (Neukirchen 1965) Entre los autores católicos, quien mejor ha tratado el libro de Jonás es A Feuillet en DBS IV (París 1949) 1108ss y en *Études d'exégèse et de théologie biblique* (París 1975) 395-433

Artículos en castellano J Alonso Díaz, *Paralelos entre la narración del libro de Jonás y la parábola del hijo pródigo* Bíb 40 (1959) 632-640, íd , *Dificultades que plantea la interpretación de la narración de Jonás como puramente didáctica y soluciones que se suelen dar* EstBíb 18 (1959) 357-374; íd , *Lección teológica del libro de Jonás* EstE 35 (1960) 79-93; H. Bojorge, *Los significados posibles de lehassil en Jonás 4,6* Stromata 26 (1970) 78-87; M García Cordero, *¿El libro de Jonás, una novela didáctica?* CuBíb 16 (1959) 214-220, V Hernández Catalá, *Temas iniciáticos en el libro de Jonás* AnVal 1 (1975) 271-286, R Lourido Díaz, *Misericordia divina y universalismo en el libro de Jonás* MEstArabH 11,2 (1962) 43-56; R. Dell'Oca, *El libro de Jonás* RBiCalz 26 (1964) 129-139; J. Schildenberger, *Sentido del libro de Jonás* SelT 2 (1963) 40-44.

En el barco

1,1 El Señor dirigió la palabra a Jonás, hijo de Amitay:
2 —Levántate y vete a Nínive, la gran metrópoli, y proclama en ella que su maldad ha llegado hasta mí.
3 Se levantó Jonás para huir a Tarsis, lejos del Señor; bajó a Jafa y encontró un barco que zarpaba para Tarsis; pagó el precio y embarcó para navegar con ellos a Tarsis, lejos del Señor.
4 Pero el Señor envió un viento impetuoso sobre el mar, se alzó una furiosa tormenta en el mar y la nave estaba a punto de naufragar.
5 Temieron los marineros y cada cual gritaba a su dios. Arrojaron los pertrechos al mar para aligerar la nave, mientras Jonás, que había bajado a lo hondo de la nave, dormía profundamente.
6 El capitán se le acercó y le dijo:
—¿Qué haces dormido? Levántate y grita a tu Dios; a ver si ese Dios se compadece de nosotros y no perecemos.
7 Y se decían unos a otros:
—Echemos suertes para ver por culpa de quién nos viene esta calamidad.
Echaron suertes y le tocó a Jonás.
8 Le interrogaron:
—Dinos: ¿por qué nos sobreviene esta calamidad?, ¿cuál es tu oficio?, ¿de dónde vienes?, ¿cuál es tu país?, ¿de qué pueblo eres?
9 Les contestó:
—Soy un hebreo y adoro al Señor, Dios del cielo, que hizo el mar y la tierra firme.
10 Atemorizados, aquellos hombres le preguntaron:
—¿Qué has hecho?
(Pues comprendieron que huía del Señor, por lo que él había declarado).
11 Le preguntaron:
—¿Qué hacemos contigo para que se nos calme el mar?
Porque el mar seguía embraveciéndose.
12 El contestó:
—Cogedme en vilo y arrojadme al mar, y el mar se os calmará; pues sé que por mi culpa os sobrevino esta furiosa tormenta.
13 Pero ellos remaban para alcanzar tierra firme, y no podían porque el mar seguía embraveciéndose.
14 Entonces invocaron al Señor:
—¡Ah Señor, que no perezcamos por culpa de este hombre, no nos hagas responsables de una sangre inocente! Tú, Señor, puedes hacer lo que quieres.

15 Cogieron en vilo a Jonás y lo arrojaron al mar, y el mar calmó
su furia.
16 Y aquellos hombres temieron mucho al Señor. Ofrecieron un
sacrificio al Señor y le hicieron votos.

Y así comienza el libro de Jonás, sin un prólogo o un título o una introducción. La primera frase es inconfundiblemente profética, con la palabra como sujeto de la oración; cosa normal. Sólo que, al faltar la introducción, parece como si perdiese consistencia el sujeto humano y la ganase la palabra de Dios. ¿Es realmente así? Por el título y por la lectura se diría que el protagonista es un profeta o antiprofeta llamado Jonás; mientras que en todo el relato no se lee más que un fragmento de oráculo profético. Eusebio de Cesarea, en busca de testimonios o profecías sobre Cristo, dice que en el libro de Jonás el relato mismo es profecía; lo que equivale a decir que la profecía toma forma de relato (PG 22, 1140 D).

Desde la primera frase un lector avezado encuentra un cauce de lectura: la tradición profética. El comienzo es relativamente consuetudinario; ¿será igual lo que sigue?

En cuanto al personaje, una identificación se ofrece espontánea: se lee en 2 Re 14,25ss y habla de Jeroboán II de Israel (782-753):

> «Restableció la frontera de Israel desde el Paso de Jamat hasta el Mar Muerto, como el Señor Dios de Israel había dicho por su siervo el profeta Jonás hijo de Amitay, natural de Gatjéfer; porque el Señor se fijó en la terrible desgracia de Israel: no había esclavo ni libre ni quien ayudase a Israel. El Señor no había decidido borrar el nombre de Israel bajo el cielo, y lo salvó por medio de Jeroboán hijo de Joás».

Los antiguos realizaron sin crítica la identificación, y hasta se permitieron un rasgo legendario: ese Jonás sería el hijo de la viuda de Sarepta resucitado por Elías. Sin llegar a tanto, algunos modernos han juzgado inconveniente tomar un nombre auténtico y respetable para inventarle una aventura que lo deja malparado. Pero esta discusión adelanta acontecimientos: en el primer verso el lector está encauzado firme y sobriamente por el autor. Si algo sorprende después será que el narrador quería provocar esa sorpresa. En cuanto al nombre, para oídos judíos suena algo así como «Paloma hijo de Veraz», es decir, uno de los más antiguos Colombos/Colón de la historia.

2. El primer encargo es sorprendente: dirigirse a Nínive. Nada menos que a la capital del Imperio agresor, que ya se va haciendo amenazador en tiempos de Jeroboán II. Elías había sido enviado a Damasco (1 Re 19,15), capital no tan hostil a Israel; Moisés había sido enviado al faraón. La sorpresa dispara al lector a la busca mental de antecedentes, porque los oráculos contra los paganos se pronuncian tranquilamente en territorio israelita. Veremos que el recuerdo de Moisés y Elías no ha sido equivocado.

No cabe duda de que la ciudad junto al Tigris era una ciudad de grandes dimensiones, como se aclarará más tarde (3,3). Aquí el adjetivo «grande» inaugura la serie del libro: el autor va a dilatar desde dentro las dimensiones de su relato de cuatro páginas prodigando el adjetivo *gadol,* que nosotros hemos de traducir diferenciando sus significados (dada la pobreza adjetival del hebreo). Hay tantas cosas grandes en este relato, ¿también el profeta? La grandeza im-

pone: ir a cuerpo limpio para encararse con toda una metrópolis. Especialmente si se tiene en cuenta, como podía sospechar el profeta, que a Nínive no se le van a prometer venturas. Jonás ha de proclamar contra ella (no «en ella», como ha traducido el griego y como han comentado los antiguos). «Su maldad ha subido a mi presencia»: sin coincidencias verbales, el tema evoca el recuerdo de Sodoma y Gomorra (Gn 18,20s), y los antiguos refrescan nuestra memoria (por ejemplo, Jerónimo en su comentario clásico y tradicional: CC LXXVII, 380). La frase no parece constituir un oráculo completo, al menos oráculo de tipo tradicional; pues éstos contienen la denuncia del delito y el anuncio de la pena.

En este verso han sonado varias palabras que a lo largo del relato tendrán función de *leit-motiv: qum* = levantarse y *ʿala* = subir, que marcan un movimiento ascensional; *qrʾ* = proclamar/gritar, dando resonancia o eco a la palabra de Dios; *raʿa* = maldad, aquí en sentido ético, capaz de metamorfosis fonéticas y de significado.

3. El verso 3 está cuidadosamente escrito para demostrar que el profeta hace lo contrario del mandato: correspondencias y vacíos lo subrayan:

levántate, vete	a Nínive...	ha subido a mi presencia
se levantó para huir	a Tarsis	bajó... de la presencia

es decir, la fuga *(brḥ)* frente a la ida y el descenso *(yrd)* frente a la subida.

¿Dónde hay un tema de huida ejemplarmente desarrollado? En Am 9,1-4 y en Sal 139, ambos con la determinación de lo alto y lo profundo y algún extremo marino. Y ¿dónde hay una fuga de profeta? Además del profeta anónimo de 1 Re 13, se ofrece la figura de Elías huyendo de Jezabel. Son pistas que hemos de retener presentes en la memoria (en cambio, la «paloma» en la nave/arca de Noé se presenta y se aleja como recuerdo fugaz). Amós y el salmo declaran imposible la huida, mientras que la huida de Elías se transforma en un encuentro con Dios: las dos valencias han de acompañar el relato dándole profundidad o relieve.

¿Por qué huye Jonás del Señor? El narrador se reserva la información para más tarde (4,2). Algunos comentadores antiguos, judíos y cristianos, anticipan la respuesta haciendo una cala en la supuesta psicología del profeta: Jonás no quiere ir a Nínive, porque los paganos están dispuestos a arrepentirse, condenando así a Israel (Mekilta, Ex); en las palabras de Jerónimo: «sabe el profeta, por inspiración del Espíritu Santo, que la penitencia de los paganos es la ruina de los judíos. Por eso, como buen patriota, más que envidiar la salvación de Nínive, rehúsa la perdición de su pueblo». Pero quizá estas especulaciones sean huir del texto narrativo.

¿Podía Jonás huir del Señor? En confirmación de tal imposibilidad citan los antiguos rabinos los ejemplos de Balaán, Jonás, Jeremías y Moisés (Midras Rabba, Ex 4,3). Si se tratase de una presencia cúltica en el templo, sería posible; pero, en tal caso, también la ida a Nínive sería alejarse de la presencia. Hay también una presencia que es el servicio personal: *lipnê*. Y está además la insensatez del profeta, que el narrador quiere mostrar en acción desde el principio.

La huida es bajada. En sentido físico, porque se baja de Jerusalén a la costa, de la tierra al mar. El verbo *yrd* = bajar se carga de función simbólica en el relato, pues huyendo del Señor el profeta ha iniciado una bajada fatal, que invertirá su dirección sólo al final del cap. 2.

Tarsis es en el relato el extremo occidental, opuesto a la oriental Nínive; en la geografía sigue siendo probable la identificación con las costas meridionales de España (Tartesos). Un navío capaz de atravesar el Mediterráneo hasta Tarsis tenía que ser de gran porte: el narrador lo sugiere sin añadir el consabido adjetivo «grande». Juntando la marcha al otro extremo del mar con la bajada a su profundidad, el Targum Palestinense parafrasea Dt 30,12-13: «... La ley no está más allá del mar, para que tengas que decir: Ojalá tuviéramos uno como el profeta Jonás que bajase a lo hondo del mar y nos la trajese...».

4. El verso comienza enfáticamente con el sujeto «pero el Señor», que toma la iniciativa. El verbo es poco frecuente y por ello fácil de reconocer en su cuádruple aparición encadenada: comienza Dios enviando/arrojando; acción que va a provocar otro arrojar de los marineros (v. 5), hasta que Jonás sea arrojado (12.15). En términos narrativos, el autor nos hace sentir cómo el Señor actúa eficazmente por medio de elementos y hombres: ¿de qué vale huir?

Su instrumento elemental es el viento contra el mar: como en Ex 14, pero al revés, como Dn 7, con finalidad diversa. Tomando el hilo de Sal 139, la palabra *rûḥ* manifiesta su doble sentido viento/espíritu: «¿adónde iré lejos de tu aliento?» *(rûḥ,* Sal 139,7), Jonás huye en vano, perseguido por el aliento/viento que envía el Señor. Es un «viento grande» que provoca una «grande tempestad». El Señor y el narrador se guardan otro viento para el capítulo final, también con una función muy precisa.

La tormenta es tan violenta que es capaz de hacer naufragar un navío transmediterráneo: «como viento del desierto que destroza las naves de Tarsis» (Sal 48,8), «las naves naufragaron y no pudieron ir a Tarsis» (2 Cr 20,37).

5. Comienza un juego de contrastes y se introduce un nuevo *leit-motiv* del capítulo. El contraste es entre Jonás y los marineros, entre los cuales destacará el capitán: antítesis que extenderá su semejanza a la segunda parte del relato, según el siguiente esquema:

Jonás	marineros	capitán	(nave)
Jonás	pueblo	rey	(Nínive)

La construcción del verso subraya la oposición: comenzando la segunda parte con el nombre de Jonás, estableciendo un desequilibrio de extensión (doce acentos contra seis), contrastando la actividad de los marineros con la inactividad de Jonás. Contraste irónico: el profeta que cree poder huir de Dios duerme, mientras que los paganos rezan y trabajan.

Si quieres orar, entra en la mar; a Dios rogando y con el mazo dando. La tripulación de un navío semejante tenía que ser numerosa: el narrador se la imagina de diversas procedencias (compárese con Ez 27 en contexto fenicio); un rabino antiguo (Pirkê Rabi Eliezer) nos informa de que en el navío estaban representadas las setenta lenguas de la humanidad; Rasi usará el equivalente, setenta pueblos.

El verbo temer irá cambiando de significado para jalonar el desarrollo del capítulo: comienza en simple miedo, acabará en reconocimiento del Señor (vv. 5. 9.10.15). Si el rezar es gesto loable, el politeísmo en acción no puede serlo; con todo, el narrador suelta el dato cargado de ambigüedad, especialmente en el contraste con Jonás: «Ignorantes veritatem non ignorant providentiam, et sub errore religionis sciunt aliquid esse venerandum» (Jerónimo).

Aligeran la nave de objetos, cuando el verdadero peso es Jonás, nos dicen los comentadores antiguos: «Festinant incassum iactura vasorum navem levare

ponderibus quae prophetae pondere premebatur». El texto junta ambos datos en el mismo verbo *ṭûl* = arrojar.

Dando marcha atrás, el narrador toma a Jonás en un momento anterior: la descripción es tan breve como intencionada. Escuchemos los tres verbos: *yarad - yiškab - yeradem* = bajó, se acostó, se durmió: con el primer verbo prolonga la bajada fatal, el sueño profundo es como una prolongación en acorde. En cuanto al sentido, *rdm* indica un sueño profundo, más que el normal, *yšn:* se dice de Adán cuando sufre la extracción de un miembro para la fabricación de Eva, se dice de Abrahán en su visión del futuro (Gn 15), de Sísara antes de morir (Jue 4,21), etc. El profeta ha perdido toda su lucidez, ni siquiera escucha la tormenta que amenaza su vida y la de sus compañeros de viaje, parece que va a pasar de un último letargo a la muerte. Hay más: el recuerdo de otro profeta, que en su huida «se acuesta y se duerme» (1 Re 19,5: Elías, verbo *yšn),* en la estepa bajo la retama.

6. La figura del profeta durmiendo en medio de la tempestad y despertado por el capitán no ha podido esconder su semejanza con una escena evangélica, ante los lectores antiguos: se trata de Mt 8,24 *par.;* por la mediación de Sal 44,24 y 3,7s se puede evocar la escena de la tempestad en el lago de Tiberíades, y también se pueden remontar a la muerte y resurrección (Evagrio, Cirilo de Jerusalén, Jerónimo).

El capitán o timonel comienza la serie de preguntas que se convertirán en interrogatorio muy pronto. Lo curioso es que añade un mandato repitiendo las palabras de Dios en la misión (v. 2): *qûm qera'* = levántate grita/proclama. Sin querer ni saberlo, el pagano está prolongando y haciendo resonar el mandato divino, que por las circunstancias ha cambiado de contenido concreto. El que no ha querido proclamar tendrá que gritar ahora; el que debió predicar a los paganos, ahora es interpelado por un pagano más sensato que él.

Este hombre usa el nombre *ha'elohîm* para designar al dios supremo. Clemente de Alejandría nota «el consentimiento de todas las naciones, que sin haber alcanzado la fe, habían elevado la inteligencia al Todopoderoso» *(Stromata* V, 135,2-3). Su esperanza es respetuosa, «a ver si...», como lo será la del rey de Nínive (perecer en ambos casos).

7. Al fallar las plegarias, la tripulación conjetura que por culpa de algún criminal presente sucede la desgracia, y decide aplicar el procedimiento acreditado en la época. El AT ofrece un buen ejemplo en Jos 7 y 1 Sm 14 (Acán y Jonatán), de los cuales el segundo hace más al caso.

Hay que notar la aparición de otro verbo clave en la narración: *yd'* = saber/averiguar. Frente a la inconsciencia del profeta, esos hombres conservan la cabeza clara para apurar los hechos. En la frase retorna el término *ra'a,* que ahora designa la tempestad o desgracia: como si hubiera subido a la presencia de Dios una maldad que provoca un castigo celeste. Es decir, han descubierto una causa trascendente en la tempestad, más allá de posibles causas naturales; Jerónimo nota que eran expertos en el arte de gobernar, mientras que otros antiguos fantasean que los marineros veían otras naves cruzar serenamente el océano.

8. Designado el culpable, se abre el interrogatorio. Es curioso que en la serie de cinco preguntas falte una: ¿qué has hecho? De las cinco, el lector selecciona dos: de dónde vienes, cuál es tu oficio. Ahí se concentra narrativamente la causa.

9. Así sorprende la respuesta, que sólo confiesa nacionalidad y confesión religiosa. Al usar el término *'ibrî* = hebreo, el autor se remonta a la vieja terminología de los patriarcas y del Exodo; además suelta un cabo que invita o per-

mite ver a Jonás como representante del pueblo hebreo. Se trataría de una intención crítica: en Jonás, el autor está denunciando una tendencia de sus hermanos hebreos; crítica que continúa a lo largo del relato. Su confesión religiosa entona con la situación: es el Dios del cielo, como lo pueden llamar o reconocer otros pueblos; es el creador de la tierra, articulada en mar y continentes. La expresión se remonta a Gn 1,9s y domina Ex 14-15 sobre el paso del Mar Rojo. Otra alusión significativa de las que ama sembrar el narrador. En este juego de mar y tierra firme que es la navegación, uno controla las suertes desde el cielo: triángulo perfecto y horizonte universal. ¿Responde la conducta del profeta a su confesión? «Si emigro hasta el confín del mar, allí me alcanzará tu izquierda, me agarrará tu derecha» (Sal 139,9s). «El mar por donde huyo, la tierra firme de donde huyo... Concisamente se muestra el creador del universo, que es Señor de cielo, tierra y mar» (Jerónimo).

La confesión de Jonás es oportuna y suficiente. A su pesar, está dando testimonio ante los paganos y su testimonio no será vano. Confiesa el nombre de su Dios y su título cósmico de creador, que implica un poder continuado. ¿Queda algo más por confesar? Responderá el cap. 4.

10. Tenemos otra inversión del orden cronológico, para añadir una parte de la confesión y una parte del interrogatorio: la respuesta a ¿de dónde vienes?, la pregunta ¿qué has hecho? Quizá el narrador ha querido dejar limpia y escueta la confesión precedente, sin mezcla de confesión de pecado. El presente verso completa y hace avanzar, por los datos que añade y por la repetición de dos verbos clave: temer y conocer. El temor natural del v. 5 es ahora numinoso y se refiere de algún modo al dios de Jonás: si ese Dios está dispuesto a perseguir eficazmente al fugitivo desatando los elementos, hay razón para temer. Su conocimiento o información se ha enriquecido: saben quién es el causante y saben lo que ha hecho; pero ¿por qué lo ha hecho?, ¿ha sido una fuga delictiva, o es un asunto particular de Jonás con su Dios? Jonás es causante; todavía no está claro que sea culpable.

11. Por eso le piden consejo al mismo Jonás, que ha dado muestras de poseer la clave de los sucesos. Sólo el hebreo podrá hacer desistir a su Dios de la persecución, consiguiendo que calme la tormenta. ¿Qué has hecho?, ¿qué hacemos?

12. Completar la acción de «arrojar» (4,5). La frase fue adaptada por obispos famosos para sacrificarse por la paz de las comunidades: «Si por mi causa ha surgido esta tempestad, arrojadme al agua... o conducidme a tierra firme».

Al responder a la primera pregunta de los marineros (v. 8) Jonás sustituye *raʿa* = mal por tempestad. Sometida a interrogatorio, su personalidad ha mejorado en los últimos versos.

13. Con este esfuerzo los marineros pretenden neutralizar la fuga de Jonás sin sacrificar su vida. Pero es un intento de «vuelta» *(šub)* fallido, porque no está provocado o dirigido por Dios. El verbo queda en suspenso hasta el capítulo 3. «El profeta había pronunciado sentencia contra sí mismo; ellos, oyendo que adoraba a Dios, no se atrevían a ejecutarla» (Jerónimo).

14. La oración se dirige expresamente al Señor, y en ella se cita una frase de Jeremías a sus jueces (Jr 26,14s: «Yo estoy en vuestras manos: haced de mí lo que mejor os parezca. Pero que conste: si me matáis, cargáis con sangre inocente... Porque ciertamente me ha enviado el Señor...»). Algunos autores antiguos han aducido el paralelo de Pilato y los judíos (Mt 27,24s). Si todos los sucesos encadenados hasta el presente son acción libre de Dios, los marineros serán

ejecutores sin culpa de una sentencia. Las últimas palabras suenan como reminiscencia de Sal 115,3: «Nuestro Dios está en el cielo, lo que quiere lo hace»; el contexto inmediato es una polémica contra los ídolos. El narrador no quiere forzar los hechos convirtiendo a los marineros en monoteístas (como pretendió Clemente de Alejandría), pero con la referencia al salmo nos echa un cabo.

15. El mar está casi personificado en su «cólera»; pero se evita el término *'ap,* que se reserva para Dios y Jonás en el desenlace.

16. El verso cierra el primer capítulo y el primer episodio de la aventura. La tarea misionera de Jonás, imprevista, ha sido un éxito. El profeta que se embarcó para huir del Señor, ha predicado su nombre a unos paganos. No que éstos se hayan hecho monoteístas, sino que reconocen al Señor como Dios poderoso en el cosmos. Las palabras y los hechos los han conducido a un reconocimiento numinoso, sobrecogido, «temeroso» del Señor. Al mismo tiempo, el verso abre una nueva perspectiva: esos atributos cósmicos, ¿agotan la realidad del nuevo Dios descubierto?; el grupo heterogéneo de la tripulación, ¿agota el mundo pagano que puede responder a ese Dios? Nínive queda esperando en la lejanía narrativa; y como la palabra del Señor tiene que llegar hasta allá, habrá que comenzar de nuevo. ¿Enviando un profeta obediente, una vez liquidado en el mar el rebelde? (como en el caso de Saúl y David), ¿o servirá Jonás tras la lección aprendida? De hecho ha comenzado a dar señas de comprensión; el que se encuentre a la deriva en las ondas no es problema para el «que hizo el mar y la tierra firme».

Para redondear el resultado, el narrador nos informa de una acción cúltica de los marineros: ofrecer sacrificios y cumplir votos. Deja al lector el trabajo de concluir si lo hicieron en el barco o una vez llegados a tierra. Rabi Eliezer explicaba que se circuncidaron y ofrecieron la sangre como sacrificio, y después predicaron a sus familias la conversión al Dios verdadero (Pirqê R. Eliezer, 35). Jerónimo cita Sal 50,14 y comenta: «Jonás, fugitivo en el mar, náufrago, muerto, salva el navío que fluctuaba, salva a los paganos sacudidos por los errores del mundo hacia diversas opiniones. En cambio, Oseas, Amós, Isaías y Joel, que profetizaban por aquellos días, no lograron enmendar a Judea».

Mirando hacia atrás podemos contemplar la composición artificiosa del primer episodio, según el siguiente esquema:

a	4,5a	Relato: miedo
b	5b	oración de los marineros
c	5c6a	narración
d	6b	habla el capitán
e	7a	hablan los marineros
f	7b	narración
g	8	hablan los marineros
N	9.10a	Proclamación de Jonás: miedo
G	10b	hablan los marineros
F	10c	narración
E	11	hablan los marineros
D	12	habla Jonás
C	13	narración
B	14	oración de los marineros
A	15.16a	Relato: miedo

2,1 El Señor envió un pez gigantesco para que se tragara a Jonás,
y estuvo Jonás en el vientre del pez tres días con sus noches.
2 Desde el vientre del pez, Jonás rezó al Señor, su Dios:
3 «En el peligro grité al Señor y me atendió,
desde el vientre del abismo pedí auxilio y me escuchó.
4 Me habías arrojado al fondo, en alta mar,
me rodeaba la corriente, tus torrentes y tus olas me arrollaban.
5 Pensé: Me has arrojado de tu presencia;
¡quién pudiera otra vez ver tu santo templo!
6 A la garganta me llegaba el agua, me rodeaba el océano,
las algas se enredaban a mi cabeza;
7 bajaba hasta las raíces de los montes,
la tierra se cerraba para siempre sobre mí.
Y sacaste mi vida de la fosa, Señor, Dios mío.
8 Cuando se me acababan las fuerzas, invoqué al Señor,
llegó hasta ti mi oración, hasta tu santo templo.
9 Los devotos de los ídolos faltan a su lealtad;
10 yo, en cambio, te cumpliré mis votos,
mi sacrificio será un grito de acción de gracias:
'la salvación viene del Señor'».
11 El Señor dio orden al pez de vomitar a Jonás en tierra firme.

El narrador no abandona su personaje, pues le puede servir para unificar el relato y para establecer conexiones significativas o sugestivas. Más bien introduce otro personaje, que ha conquistado casi tanta fama como Jonás: el cetáceo o «pez grande». A los escritores antiguos les interesó identificar el animal, a los artistas plásticos les tocó darle una figura visual; la fantasía de predicadores y escritores aprovechó el monstruo servicial para adelantarse a Julio Verne en un viaje submarino. Más importante y permanente es la lectura simbólica de otros muchos comentadores. Vamos por partes.

a) *Identificación.* Como el texto bíblico dice una vez *dag* (masc.) y otra *daga* (fem.), entre algunos antiguos se discutió el sexo del animal (Midrás de Jonás y Talmud de Babilonia, Nedarim 50, B); otros hablaron de un cambio de pez (como quien cambia de nave). La identificación se suele hacer con el monstruo de Sal 104,26: «El Leviatán (dragón) que modelaste para que retoce (para burlarte de él)»; pero otros lo distinguen cuidadosamente del Leviatán. Más bien Jonás contempla en lo profundo al monstruo que amenaza devorar al cetáceo con Jonás dentro; pero el profeta anuncia que un día lo matará para el festín escatológico de los justos. Ahora bien, estos recursos de asociación y especulación imaginativa atestiguan la capacidad de asociar símbolos y el esfuerzo por interpretarlos.

b) La *lectura simbólica* nace del mismo texto, pues la oración de Jonás desborda ya la interpretación puramente literal del monstruo. La tradición rabínica había seguido tal camino: «El pez que devora a Jonás es la tumba..., sus entrañas son el seol», «si el pez, después de retener a Jonás tres días y tres noches, lo ha

expulsado, también la tierra expulsará a los muertos» (Midrás de Jonás, citando también Is 26,19) Más peso han tenido las citas evangélicas:

> «¡Una gente perversa e idólatra y exigiendo señales! Pues señal no se le dará, excepto la señal de Jonás profeta Porque si tres días y tres noches estuvo Jonás en el vientre del monstruo, también tres días y tres noches estará este hombre en el seno de la tierra» (Mt 12,39s, véanse también 16,4, Mc 8,12)

La tradición patrística, la iconografía, la liturgia añaden un testimonio abrumador a las palabras de Jesús, afianzando la lectura simbólica (sin negar la realidad histórica del hecho, que ingenuamente aceptaban) «El signo más claro y patente entre los profeticos» (Gregorio de Nisa PG 46,604) Teodoro de Mopsuestia lo llama «tipo» (distinto de la «profecía») y extiende su valor a la resurrección del cristiano con el mismo cuerpo La lectura simbólica atrae el texto de Os 13,14 en su versión griega o latina (por ejemplo, Cirilo de Jerusalén PG 33,845ss)

1 Al verbo «arrojar» del cap 1 sucede el verbo *mnh* = disponer/asignar, que se adentrará por el cap 4, estableciendo una conexión significativa El verbo *blʿ* = tragar/devorar fácilmente puede suscitar la asociación de *billaʿ* = aniquilar el paso de uno a otro es conocido, y sirve para sembrar un germen simbólico, he aquí un par de citas sugestivas

Sal	69,16	que no me trague el torbellino *(tiblaʿeni mesula)*
	106,17	se abrió la tierra y tragó a Datán *(tiblaʿ)*
	124,3	nos habría devorado vivos un incendio *(belaʿunu)*
Prov	1,12	nos lo tragaremos vivo, como el abismo *(niblaʿem)*
Is	25,8	aniquilara la muerte para siempre *(billaʿ)*

el agua = monstruo = abismo devora = aniquila

2 Los antiguos, acostumbrados a rezar en voz alta, se preguntan cómo reza Jonás, cómo grita en la barriga del cetáceo «¿Esperan el sonido los oídos de Dios?, ¿cómo pudo la oración de Jonás levantarse hasta el cielo, desde el vientre del cetáceo a través de sus enormes vísceras, desde el mismo abismo a través de tal masa de agua?» (Tertuliano, *De oratione,* 17,4), con este ejemplo defiende la oración interior En cualquier caso, Jonás entra muy pronto a formar parte de los modelos de orantes con Moisés, Daniel, Ananías, etc

La fantasía de los antiguos ha transformado el vientre del cetáceo en una sinagoga, iluminada por las mirillas de los ojos o por la luz de una perla maravillosa

El verbo *pll* y el sustantivo *tepilla* (v 8) definen la oración como súplica, en cambio, el final habla de acción de gracias *(tôda,* 10)

3 El salmo está compuesto con vocabulario y fraseología de diversos salmos, sin rehuir la cita literal Pero la composición es individual y en su momento se desprende de todo influjo externo En el relato total este capítulo impone una pausa narrativa, llena un tiempo y analiza poéticamente la reaccion del profeta y el sentido de los hechos Sin este salmo el relato no bajaría a su profundidad significativa

a) *Dependencias y coincidencias* (más llamativas en el original hebreo)

3a	En mi aflicción llamé al Señor, y él me respondió	Sal 120,1
3b	escuchaste mi súplica cuando te pedí auxilio	31,23

	escucha mi voz suplicante	116,1
4a	me he adentrado en aguas hondas, me arrastra la corriente	69,3.16
4b	tus torrentes y tus olas me han arrollado	42,8
5a	yo decía... me has echado de tu presencia	31,23
5b	me postraré hacia tu santuario	5,8; 138,2
6a	me envolvían los lazos del abismo	18,6; 116,3
7b	rescata tu vida de la fosa	103,4
	sacaste mi vida del abismo... ... cuando bajaba a la fosa	30,4
8a	mi aliento desfallece..., recuerdo...	143,4
8b	llegue hasta ti mi súplica	88,3
9	los que veneran ídolos vacíos	31,7
10a	te ofreceré un sacrificio de gracias	116,17
10b	cumpliré al Señor mis votos	18
	de ti, Señor, viene la salvación	3,9

b) *Composición.* El salmo describe un movimiento de bajada e inicia un movimiento de subida, lo señalan algunos verbos y algunos sustantivos. Los verbos fundamentales son bajar/subir, *yrd/ʿlh,* que se encuentran próximos en 7ab, en comienzo de verso métrico. Los estratos aproximados son: alta mar, corrientes, torrentes y olas (4), el agua a la garganta, las algas en la cabeza (6), el océano que rodea (6), el fondo o profundidad (4), las raíces de los montes, los cerrojos de la tierra (7), el abismo y la fosa (3 y 7). Sin tratarse de un orden riguroso, está claro el descenso último del verso 7 (sin antecedentes).

Lo alto está representado simplemente por el «santo templo» (5b.8b) e implícitamente por el Señor (del cielo, 1,9, sujeto del verbo levantar en 7b).

Aquí se inserta la cita que varios Padres gustan de aplicar a Jonás y a Jesús: «Subió a lo alto llevando cautivos, dio dones a los hombres. Ese subió supone necesariamente que había bajado antes a lo profundo de la tierra» (Ef 4,8s). Ireneo explica los dos signos ofrecidos a Ajaz «en lo hondo del abismo o en lo alto del cielo», acoplando el Emmanuel que viene del cielo a Jonás que baja al abismo, y lo confirma con el texto de Efesios.

El salmo está compuesto en un ritmo bastante regular de 3 + 2 y se complace en aliteraciones y asonancias según costumbre.

2.3a. Cambiando el orden del salmo, el autor da relieve al verbo gritar, *qrʾ,* que ha desempeñado un papel importante en el primer capítulo y lo desempeñará en el tercero: entre un mandato de proclamación (1,2) y su ejecución (3,4) se inserta el clamor de los marineros (1,14) y el del profeta (2,3). Hecho esto, coloca quiásticamente el grito y la respuesta.

3b. En este verso coloca juntos y consonantes grito y respuesta: *šiwwaʿti-šamaʿta.* Las «entrañas del pez» se convierten simbólicamente en el «vientre del Abismo». Sin querer, recordamos los salmos que se refieren al «vientre materno» (22,10s; 71,6; 139,13).

4a. El comienzo nos transporta por reminiscencia a Ex 15,5, dicho de los egipcios sepultados en el Mar Rojo; en Miq 7,19 se dice de los pecados. Jonás suena como un caso intermedio. El verbo *šlk* = arrojar es eco resumido del triple *ṭul* = arrojar del cap. 1. La acumulación de sonidos B M modela el verso.

4b Encaja aquí más literalmente que en Sal 42,8. El sonido, con dos rimas y dos aliteraciones, describe el paso de oleadas sucesivas: *mišbareka wegalleka ʿalay ʿabaru.*

5. Quitando una palabra, adapta la cita del salmo al ritmo del poema. Es irónico que el que huía de la presencia se sienta ahora arrojado; la ironía se amortigua por el cambio de *milipnê* en *minneged ʿenay,* impuesto por la cita. La sonoridad de los dos versos es elaborada: comienzan ambos con aliteración en *alef,* después se desdoblan en asonancias y consonancias discretas.

6. Los salmos citados ofrecen el paralelismo resonante de *ʾpp* con *sbb* (B/P). Al sujeto tú y yo sucede ahora como sujeto el océano con sus seres.

7. Retornan los sujetos yo y tú: bajé, me alzaste definiendo el movimiento. Jonás baja hasta lo último y para siempre. En ese momento interviene soberanamente «el Señor mi Dios». Hasta ahora Jonás no había pronunciado ese título, aunque se lo sugirió el capitán (1,6).

8. Muchos versos del presente salmo, particularmente el presente, lo aplican los Padres a la pasión y angustia de Cristo en el huerto o en la cruz. Ambrosio puede decir que algunas frases se aplican mejor a Cristo que a Jonás (explicando el salmo 43: CSEL 64,323ss). Los verbos en pasado suenan como la narración anticipada típica del género.

9. Este verso se comprende recordando el modelo. En el salmo 31 un hombre perseguido reza confiado al Señor; se distancia formalmente *(śaneʾti* = detesto) de los idólatras, para confiar en el Señor, porque cuenta con su lealtad *(ḥsd);* le pide «sálvame por tu lealtad» *(hošiʿeni beḥasdeka).* Algo semejante dice Jonás introduciendo un leve cambio: suprime el verbo «detesto» y se contenta con un enunciado. Quizá la experiencia de la conducta de los marineros obliga a limar una condena definitiva, aunque está bien claro el contraste entre los «ídolos vacíos» y el Dios «que hizo el mar y la tierra firme» (1,9). Abandonar la lealtad suena con cierta ambigüedad: abandonan la lealtad que deben a Dios y al prójimo, abandonan la misericordia que Dios les ofrece. ¿Qué pasará en Nínive, tierra de idólatras?

10. Sin saberlo, Jonás se une a la acción última de los marineros, con sus sacrificios y votos. Y concluye con una profesión que completa la imagen cósmica de 1,9: el Dios del cosmos es el Salvador. ¿De quién, de qué males?

11. Por ahora, de Jonás, que ha repetido a su manera la experiencia de los israelitas por el Mar Rojo. El cetáceo cumple la orden de Dios sin muchas contemplaciones para el profeta: ¡lo vomita!

«Se ordena al cetáceo y al abismo y a la muerte que devuelvan a la tierra al Salvador; y el que murió por librar a los prisioneros de la muerte, llevará consigo a muchísimos a la vida. La expresión 'vomitó' se ha de entender como enfática, es decir, que de las entrañas vitales de la muerte salió vencedora la vida» (Jerónimo).

En Nínive

3,1 El Señor dirigió otra vez la palabra a Jonás:
2 —Levántate y vete a Nínive, la gran metrópoli, y anuncia lo que yo te digo.
3 Se levantó Jonás y fue a Nínive, como le mandó el Señor. Nínive
4 era una gran metrópoli, tres días hacían falta para recorrerla. Jonás se fue adentrando en la ciudad y caminó un día entero pregonando:
—¡Dentro de cuarenta días Nínive será arrasada!

5 Creyeron a Dios los ninivitas, proclamaron un ayuno y se vistieron de sayal pequeños y grandes.
6 Cuando el mensaje llegó al rey de Nínive, se levantó del trono,
7 se quitó el manto, se vistió de sayal, se sentó en el polvo y mandó al heraldo proclamar en Nínive un decreto real y de la corte:
—Hombres y animales, vacas y ovejas no prueben bocado, no
8 pasten ni beban; cúbranse de sayal hombres y animales. Invoquen fervientemente a Dios; que cada cual se convierta de su mala vida
9 y de sus acciones violentas. A ver si Dios se arrepiente, cesa el incendio de su ira y no perecemos.
10 Vio Dios sus obras y que se habían convertido de su mala vida, y se arrepintió de la catástrofe con que había amenazado a Nínive y no la ejecutó.

Todo comienza otra vez, con la palabra de Dios, el envío a Nínive. Sólo que Jonás ha cambiado. Al menos ha visto que es inútil escapar. El mensaje no se formula aquí, porque Dios se reserva el comunicarlo en su momento oportuno; el profeta (como Balaán) tendrá que atenerse al mensaje divino.

3. Una vez llegados a Nínive, el autor añade dos rasgos descriptivos: pone un superlativo a la grandeza y la describe gráficamente. Aquí surge el primer paralelismo: los tres días o jornadas de recorrido a pie con los tres días en el monstruo. ¿Tiene la ciudad algo de monstruosa, capaz de devorar al profeta?, ¿o sólo se parece en ser grande (el adjetivo favorito del libro)?

Con los episodios ya recorridos, el narrador puede mostrar más fácilmente el juego de las correspondencias y contrastes; le bastan palabras repetidas, alusiones. Por un lado, los ninivitas se oponen a Jonás el hebreo; por otro, los ninivitas con su rey responden a los marineros con su capitán. La primera relación permite plantear un tema central del libro: la oposición de judíos y paganos, su diferente conducta respecto a Dios, tema bien conocido en la literatura profética (baste citar el ejemplo de Jr 2,10s) y que subrayarán los evangelios. El narrador ironiza y critica a sus paisanos con medios narrativos; en cuanto profeta, el narrador denuncia a su pueblo.

La segunda relación sujeta las dos piezas del libro en una unidad simétricamente compuesta y además inicia una repetición que en sí no está cerrada: ni los marineros ni Nínive son caso único, pueden venir otros.

a) La primera relación contrapone la conducta del hebreo Jonás a la de los paganos ninivitas. En la antigüedad judía conoció una variante: dijeron algunos que Jonás había predicado primero a sus paisanos judíos y que, por la resistencia de los judíos, fue enviado a los paganos (Pirqê R. Eliezer). El evangelio formula así el tema:

> «Los habitantes de Nínive se alzarán a carearse con esta clase de gente y la condenarán, pues ellos se enmendaron con la predicación de Jonás, y hay más que Jonás aquí» (Mt 12,41; véase Lc 11,32).

La penitencia de unos condena la contumacia de otros. Vemos que en el argumento entra la conducta de Jonás sólo si lo consideramos representante de su pueblo.

El autor marcará el contraste con recursos de composición y con detalles

de lenguaje. Los detalles los notaremos a lo largo del comentario por versículos; el contraste por composición reside en una especie de movimiento expansivo y ascendente. La semejanza de los tres días abre la oposición: Jonás tragado en el vientre del gran pez / Jonás entrando y caminando por la dilatada ciudad; Jonás en oración solitaria / Jonás predicador de multitudes. Si en el cap. 2 se consumaba un descenso del profeta, en el cap. 3 hay una especie de subida y expansión, del pueblo al rey, del rey a todos, del rey con su pueblo a Dios. El movimiento se sugiere sin usar el verbo *'lh* = subir; la tarea se encomienda más bien al verbo *qr'*, proclamar/clamar (en la que resuena el cap. 1 y sirve también para el paralelismo con los marineros): Jonás «proclama» su mensaje (4), los ninivitas «proclaman» un ayuno (5), el pueblo ha de «clamar» a Dios (8).

b) La segunda relación produce un movimiento alterno: aventura con los paganos, Jonás orando a Dios, aventura con los paganos, Jonás enseñado por Dios. Veremos que esta disposición en fuelle no se cierra con el último verso del libro.

4. En una jornada puede recorrer bastante camino, que es un tercio de la ciudad: o la noticia se corre al resto, o la reacción comienza restringida a una parte menor. No habíamos oído todavía el texto del mensaje, que es una pura sentencia sin motivación, sin nombrar a quien lo envía, es decir, sin presentar credenciales. ¿No suena extraña la cláusula de los cuarenta días? ¿Para qué anunciar la catástrofe con un plazo tan generoso? La respuesta nos la puede dar Ezequiel cuando define la función del profeta como atalaya (véase comentario a Ez 33), el relato confirma la suposición. Cuarenta días son un plazo no para anticipar cruelmente la angustia ante lo inevitable, sino para provocar una reacción que lo evite.

La última palabra del mensaje: «arrasada = *nehpaket*», despierta un eco conocido: es el término con que los profetas se refieren a Sodoma y Gomorra (Gn 19,21.25.29; Jr 20,16; Dt 29,22; Is 1,7; 13,19; Jr 49,18; 50,40; Am 4,11). Y Jonás resulta un poco como Abrahán frente a la Pentápolis. ¿Habrá escapatoria?, ¿habrá cincuenta justos? El narrador ha dejado caer una reminiscencia vigorosa; es su estilo. El lector podrá seguir de largo o podrá detenerse dejando resonar el recuerdo.

Al mismo tiempo, la palabra es ambigua: en su primer sentido significa invertir, volcar; los recuerdos inducen el sentido de catástrofe (del griego *katastrepho* = volcar, invertir). En otro plano puede significar un cambio radical, por ejemplo, de conducta o situación (Dt 29,22; 1 Sm 10,9; Ex 14,5; Sal 105,25). Muchos escritores antiguos explotarán la ambigüedad: no los muros, sino las costumbres, *muri/mores, evertetur/convertetur,* etc.

5. La reacción es sensacional. El autor ha colocado juntos los dos verbos para provocar casi una explosión: «arrasada. Creyeron». La ciudad archienemiga de Israel, modelo de agresión y crueldad; la ciudad descrita por Nahún: «sanguinaria y traidora, repleta de rapiñas, insaciable de despojos... por las muchas fornicaciones de la prostituta, tan hermosa y hechicera, que compraba pueblos con sus fornicaciones y tribus con sus hechicerías» (Nah 3,1.4); esa ciudad «cree» al instante. La fórmula «creer a Dios», *h'myn b'lhym,* sólo se encuentra a la letra en Sal 78,22, denunciando la incredulidad de los israelitas; en la variante *bYhwh* afirmativa se lee en el texto capital de Ex 14,31; en otras variantes negativas se lee en Nm 14,11; 20,12; Dt 1,32; 9,23. Estos y otros pasos semejantes bastan para crear un contrapunto a la reacción de Nínive.

Pero ¿qué creyeron· que se cumpliría la amenaza, que merecían el castigo? El silencio es el recurso del narrador no organizan una evacuación en masa, no recurren a «ídolos vacíos» ni a sus templos y sacerdotes (todo es «laico») Organizan un acto de penitencia colectiva, creyendo que merecen el castigo y que aún es posible apartarlo, y que para eso les dan el plazo, pero de momento la penitencia muestra sólo un aspecto externo, ritual Toca al rey transformarla

6 El rey «se levanta» del trono, «se sienta» en el polvo El primer verbo mira hacia atrás, el segundo hacia adelante Vimos en el cap 1 la función del verbo levantarse mandato de Dios, ejecución opuesta de Jonás, petición del capitán, las tres veces el sujeto era Jonás En 3,2-3 Jonás cambiaba, y ahora es nada menos que el rey de Nínive quien se alza, se levanta para abajarse, igualado en el sayo a cualquier ciudadano El verbo «sentarse» tendrá como sujeto a Jonás en el capítulo siguiente

7 Un decreto en nombre del rey y sus grandes es costumbre persa. No sabemos cuándo comenzaron los lectores a tomar este libro como un escrito del siglo VIII o del VII, anterior a la caída de Nínive (612) Estos lectores son los que inventan la idea de una conversión efímera de Nínive a la que sigue el pecado y la destrucción Los lectores que captan el guiño del autor saben que Nínive y su rey son aquí cifra de otros imperios y otros soberanos El efecto en ambos casos puede cambiar de intensidad

Es sorprendente ver los animales convocados al ayuno Que los hombres se preocupen de los animales lo hemos visto, por ejemplo, en Jr 14 o Jl 2, que los animales hayan de colaborar a la penitencia de los hombres es un servicio imprevisto La logica puede ser la siguiente el hambre de los humanos provoca la compasión de Dios, también el hambre y sed de los brutos puede reforzar esa compasión «Tú, Señor, socorres a hombres y animales» (Sal 36,7), suelen citar los autores antiguos, y el dato no agota su sentido hasta el final del relato

8 10 El rito de mortificación pasa a acompañamiento de la plegaria penitencial, a expresión de una enmienda radical El autor concentra su mensaje en estos versos, empleando un juego de verbos *šub* y *ʿsh voler*/convertirse y hacer *šub* puede sonar como eco transformado de *nhpk* (3,4), y es eco en otra clave del inútil *šub* de 1,13 (reconducir al profeta) También *ʿśh* hace eco a la profesión de Jonás (1,9) y al interrogatorio de los marineros (1,10s) Vamos a esquematizarlo

que cada uno se convierta de su mala conducta	*šub rʿh drk*
a ver si Dios se convierte	*šub*
se convierte de su ira	*šub*
vio Dios las acciones	*mʿśh*
que se convirtieron de su mala conducta	*šub rʿh drk*
Dios se arrepintió del mal	*rʿh*
que había amenazado hacer	*ʿśh*
y no lo hizo	*ʿsh*

La lección es central en el libro Dios puede cambiar si el hombre cambia Lo que se dice de Israel vale también para los paganos, incluso para una Nínive De Israel se dice en términos casi iguales o parecidos

Ex 32,14 El Señor se arrepintió de la amenaza que había pronunciado contra su pueblo (*nhm rʿh ʿśh* sólo cambia el complemento donde Exodo dice su pueblo, Jonás dice ellos, es decir, los paganos)

Jr 26,13 El Señor se arrepentirá de la amenaza que ha proferido contra

vosotros. (Cambia el complemento indirecto, los judíos; este contexto ya se ha citado a propósito de la sangre inocente, 1,14).

Jr 36,7: A ver si se convierte cada cual de su mala conducta, porque es grande la ira y la cólera con que el Señor amenaza a su pueblo. (Semejante la primera parte, se menciona la cólera de Dios).

Jr 18,7-8: Primero me refiero a un pueblo y a un rey y hablo de arrancar y arrasar: si ese pueblo al que me refiero se convierte de su maldad, yo me arrepentiré del mal que pensaba hacerles.

Una rica tradición (Moisés y Jeremías) se aprieta y encauza en el libro para derramarse fecundamente sobre los paganos, «un pueblo y un rey...».

9. El rey pone un grano de duda, respetando la libertad de Dios, confiando en su piedad. La repetición del verbo «perecer» une esta frase a la equivalente del capitán (1,6), sólo que usando el verbo clave *yd'* = saber. Es modesto, no lo sabe todo (atención a 4,2). La tradición bíblica dice que Dios se arrepiente (Gn 6,6s; 1 Sm 15,11; 2 Sm 24,16, etc.) y que no se arrepiente (1 Sm 15,29; Sal 110,4; Nm 23,19). La frase suena casi igual en Jl 2,14.

10. Antiguos y modernos, unánimes, recuerdan la clave teológica que formuló el profeta Ezequiel: ¿Acaso quiero yo la muerte del malvado y no que se convierta de su conducta y viva?... Pues no quiero la muerte de nadie. ¡Convertíos y viviréis! (Ex 18,23.32).

«Me enseñaste lo oculto e incierto de tu sabiduría. ¿Qué cosas ocultas?, ¿qué cosas inciertas? —Que Dios perdona incluso a tales personas. Nada tan oculto, nada tan incierto. Por este hecho incierto hicieron penitencia los ninivitas... Era incierto cuando decían: ¿quién sabe...? ... Inciertos hicieron penitencia, merecieron una misericordia cierta... Dios perdonó. Nínive, ¿quedó en pie, o fue destruida? De una manera lo ven los hombres, de otra Dios. Yo pienso que se cumplió lo anunciado por el profeta. Mira lo que era Nínive y observa que fue destruida: destruida en lo malo, construida en lo bueno» (Agustín, *Enarrationes in Ps:* PL 36,592 D).

La lección del ricino

4,1 Jonás sintió un disgusto enorme. Irritado, rezó al Señor en estos
términos:
2 —¡Ah Señor, ya me lo decía yo cuando estaba en mi tierra!
Por algo me adelanté a huir a Tarsis; porque sé que eres «un Dios
compasivo y clemente, paciente y misericordioso», que te arrepientes
3 de las amenazas. Pues bien, Señor, quítame la vida; más vale morir
que vivir.
4 Respondió el Señor:
—¿Y vale irritarse?
5 Jonás había salido de la ciudad y se había instalado a levante;
allí se había hecho una choza, y estaba sentado a la sombra espe-
rando el destino de la ciudad.
6 Entonces el Señor Dios hizo crecer un ricino hasta sobrepasar
a Jonás, para que le diese sombra en la cabeza y lo librase de una
insolación. Jonás estaba encantado con aquel ricino.
7 Entonces Dios envió un gusano al amanecer el día siguiente, el

8 cual dañó el ricino, que se secó. Y cuando el sol apretaba, envió
Dios un viento solano bochornoso; el sol abrasaba la cabeza de
Jonás y lo hacía desfallecer. Jonás se deseó la muerte y dijo:
—Más vale morir que vivir.
9 Respondió Dios a Jonás:
—¿Y vale irritarse por lo del ricino?
Contestó:
—¡Vaya si vale! Y mortalmente.
10 El Señor le replicó:
—Tú te apiadas de un ricino que no te ha costado cultivar, que
11 una noche brota y otra perece, ¿y yo no voy a apiadarme de Nínive,
la gran metrópoli, que habitan más de ciento veinte mil hombres
que no distinguen la derecha de la izquierda, y muchísimo ganado?

Se ha cerrado un tríptico, y ahí podía terminar la historia (como en Ex 32, 14) con el perdón de Dios. Si no se ha cumplido el anuncio, se ha cumplido su función, pues la amenaza sirve para evitar el mal. El narrador nos guarda otro episodio sorprendente: quiere que resuene el hecho en una especie de comentario, para provocar a sus lectores, contemporáneos o futuros. Y lo hace con el personaje central del relato. ¿Cómo reacciona Jonás ante el hecho?, ¿y los lectores frente a Jonás?

1. Por séptima vez suena el sustantivo *raʿa,* mal: la maldad (1,2), la desgracia (1,7s), la mala conducta y la amenaza (3,8-10) desembocan ahora en el «disgusto terrible» de Jonás. «Grande» disgusto, pequeñez o mezquindad psicológica frente a la magnitud del suceso. El ardor de la ira divina (3,9) lo ha recogido él, *wayyiḥar lô.*

2. Y hace oración: el mismo verbo que en 2,2, inaugurando una escena paralela. Mientras Jonás se desahoga, el autor suministra un dato narrativo pendiente, la causa de la huida; y lleva la ironía hasta el sarcasmo. El verbo *yadʿ* = saber sustenta otro arco del puente narrativo: Jonás sabe, y porque sabe huye. Sabe cómo es Dios, y por eso huye de él. Sabe que Dios es misericordioso y por eso huye. Ahí está la contradicción de Jonás, el sarcasmo del narrador. Para hacerlo más fuerte, más ineludible a los lectores, cita una definición casi litúrgica del Señor; a la letra la frase se lee en Jl 2,13, en forma reducida o variada se lee en Ex 34,6; Sal 86,15; 103,8; 111,4; Neh 9,17.31...

Con un Dios justo se pueden hacer las cuentas y prever los resultados (claro que Job socava esa idea de justicia divina), con un Dios misericordioso no se puede contar. Porque es capaz de perdonar a los máximos adversarios, dejando de paso malparado a su profeta. Nínive perdonada podrá destruir a Israel: «No me dejes perecer por tu paciencia» (Jr 15,15). Un profeta se acredita cuando se cumple su profecía (Jr 28,9). Hecho colaborador del enemigo y perdido todo crédito profesional, no quiere seguir viviendo.

3. Las palabras precedentes y éstas evocan dos recuerdos sugestivos. Uno el de los israelitas junto al Mar Rojo, otro el de Elías huyendo de Jezabel:

> «¿No te decíamos ya en Egipto... más nos vale servir a los egipcios que morir en el desierto?» (Ex 14,12).

«Basta, Señor. Quítame la vida, que yo no valgo más que mis padres» (1 Re 19,4). El miedo ante el enemigo, la fatiga de la misión acuden a la cita presente de la mano de Moisés y Elías: ¿qué vale Jonás al lado de ellos?

4. Jonás, que dice saber tanto sobre Dios y sobre lo que es mejor o peor, tiene que recibir una lección. Así empieza un interrogatorio que refleja el del capítulo primero, con Dios como interrogador.

5. A la primera pregunta, Jonás responde con un gesto, sin palabras (y el Señor tendrá que insistir más adelante). En cronología narrativa este verso tendría que venir al final de la predicación, por ejemplo, después de 3,4. El narrador ha querido concentrar en este puesto las reacciones personales del profeta. Además abre un tiempo de expectación que se llenará con la parábola. Mientras Dios «observa» la conversión de la ciudad, Jonás «observa» esperando el desenlace.

Jonás se sienta, como el rey de Nínive, se sienta a la sombra como Elías *(l. c.).* Por algún motivo no explicado, el sombrajo que Jonás se ha fabricado no cumple su función (como eran vanos los esfuerzos de los marineros). La palabra «sombra» se puede cargar de valor simbólico.

6. Así comienza la parábola en acción del ricino, el gusano y el solano, con que el Señor quiere instruir a su profeta. Un viento del desierto (de los que destruyen naves de Tarsis) representa los elementos, el ricino (o lo que sea) a las plantas, el gusano a los animales. Y el verbo es el de 2,1, aplicado al cetáceo. ¿No bastaba la lección marítima? El Señor, que es la verdadera Sombra protectora (Sal 17,8; 36,8; 57,2; 63,8; 91,1; 121,5, etc.), suministra una sombra protectora a Jonás; al mismo tiempo que, con un juego de palabras, lo libra del mal: *lihyot ṣel ʿal roʾšo lehaṣṣil lo meraʿato.* ¿De qué mal? Del calor físico, del ardor colérico que lo come por dentro, de sus ideas mezquinas. La pregunta «¿haces bien = tienes razón?» acusa que «hace mal», y de ese mal ha de ser librado, dolorosamente. Sus ideas teóricas de Dios, que guiaban una conducta equivocada (la fuga), tienen que corregirse con la experiencia personal.

«Gran alegría» tras el «gran disgusto»: su pequeño bienestar personal frente a la salvación de una ciudad.

En el desarrollo se pueden notar las repeticiones simétricas: *wayyeman, wattak,* y diversos efectos sonoros, *wayyaʿal-meʿal tôleʿat baʿlôt yitʿallep.* También podría ser significativo el uso de la raíz *ybš* = secarse, la misma de *yabeša* = tierra firme; lo mismo la resonancia de *hiʿaṭṭep* (2,8) en *yitʿallep,* con sentido semejante.

8. El verso se cierra completando la cita fragmentada de 1 Re 19: Elías bajo la retama invocando la muerte.

9. El Señor repite la pregunta que había quedado sin respuesta, que ahora formula un contraste agudo: ¿haces bien en enfadarte por la salvación de la ciudad?/¿haces bien en enfadarte por la pérdida de la planta? O sea: ¿cuáles son los intereses del profeta, cuál su criterio de valoración, qué sentido da a la vida. Una vieja homilía procedente de círculos judíos helenísticos parafrasea: «Si te duele su religiosidad, eres injusto; si tienes celos de su liberación, eres inhumano; si te preocupa el que juzguen falsa tu predicación, tal acusación me toca a mí, no a ti». Otros comentadores antiguos ven en el ricino (o calabaza o yedra) una imagen de Israel o del pueblo judío.

10-11. Llega el final del diálogo o interrogatorio, el Señor tiene la última palabra. Y resulta que esa última palabra es una gran interrogación retórica, de ancho respiro, larguísima para los cánones de la prosa hebrea. Sobre esa pregunta gravita todo el relato imprimiéndole fuerza de penetración. Es una pregunta dirigida por Dios a Jonás, y a través de Jonás a los lectores; una pregunta para los que se creen buenos y desprecian a los malos, una pregunta para los que se ven malos y buscan esperanza. ¿Qué significa que Dios es poderoso y

generoso?, ¿qué significa ser profeta de ese Dios y cuál es el sentido profundo de su palabra? Las respuestas consabidas no bastan, la pregunta sigue desafiando...

> «Como la palabra unigénita de Dios tenía que aparecer a los hombres en naturaleza humana para iluminar a todos los pueblos con la luz del conocimiento de Dios, quiere mostrar a los paganos su solicitud por ellos, ya antes de la encarnación; para confirmar con lo sucedido lo que había de suceder, para enseñar a todos que no es Dios de solos los judíos, sino también de los paganos, para mostrar la vinculación de la antigua y la nueva alianza» (Teodoreto de Ciro, PG 81,1721).

Jerónimo termina su comentario recordando el diálogo del padre con el hermano mayor del hijo pródigo: «Había que hacer fiesta y alegrarse, porque este hermano tuyo se había muerto y ha vuelto a vivir, se había perdido y se le ha encontrado» (Lc 15,32).

MIQUEAS

1. ¿MIQUEAS Y DEUTEROMIQUEAS?

Antes de hablar del autor y de su época es preciso saber si esta obra contiene el mensaje de uno o más profetas. La respuesta de los comentaristas no admite dudas: el libro de Miqueas contiene en los capítulos 1-3 la predicación de un profeta judío del siglo VIII a. C., contemporáneo de Isaías. Los críticos más benévolos le atribuyen también gran parte de los capítulos 6-7. Pero la mayoría está de acuerdo en negarle la paternidad de los oráculos contenidos en los capítulos 4-5, a excepción de 5,9-14. Por consiguiente, para la mayoría de los autores, el libro de Miqueas no es obra de un solo profeta, sino de los personajes más variados, anónimos, que fueron añadiendo sus palabras a ese núcleo original de los capítulos 1-3.

Pero la pregunta que nos hacemos en este apartado es distinta. Se trata de saber si en este libro hay *dos* profetas principales, a los que quizá se hayan añadido textos anónimos a lo largo del tiempo. La teoría ha sido propuesta por Van der Woude [1]. Para él, los caps. 1-3 y parte de 4-5 procederían de un profeta judío; los caps. 6-7, de un profeta israelí, también del siglo VIII y quizá del mismo nombre. Entre sus argumentos podemos mencionar:

a) Mientras los caps. 1-5 muestran bastante relación con Isaías, profeta judío, los caps. 6-7 la muestran con Oseas, profeta del norte;

b) en los caps. 6-7 los datos geográficos e históricos corresponden al norte (cf. 6,5.16; 7,14); por el contrario, nunca hablan de Judá, Jerusalén, Sión;

c) en los caps. 6-7 tienen gran importancia las tradiciones del éxodo y la conquista (6,4.5; 7,14), típicas del norte, mientras en los caps. 1-5 no aparecen para nada; estos últimos están dominados por el tema de Sión, típico del sur;

d) Miq 1-5 se dirige generalmente a las capas principales de la sociedad (2,6; 3,5.11; 2,1; 3,1.11); Miq 6-7, al pueblo como totalidad o a una ciudad, y cuando nombra a los jefes usa una terminología distinta.

Que el libro de Miqueas contiene oráculos dirigidos al norte (Samaría) y al sur (Jerusalén) lo dice claramente el editor en 1,1. Pero, según él, todos se remontan al mismo profeta. ¿Lleva razón Van der Woude al distinguir dos? Es difícil dar una respuesta categórica. Por ejemplo, si Miqueas hubiera predicado en el norte no debería extrañarnos que usase las tradiciones de aquella zona, o que hiciese referencia a las localidades y hechos históricos de aquel país. Y si predicó en el norte pudo conocer a Oseas y haber sufrido cierto influjo

[1] A. S. van der Woude, *Deutero-Micah: Ein Prophet aus Nord-Israel?:* NedTTs 25 (1971) 365-378. Sin desarrollar tanto los argumentos, esta teoría había sido propuesta por F. C. Burkitt, *Micah 6 and 7 a Northern Prophecy·* JBL 45 (1926) 159-161.

suyo. Incluso las diferencias de vocabulario que indica Van der Woude podrían explicarse fácilmente por el deseo de acomodarse a la forma de hablar de la gente.

Sin embargo, resulta extraño que un profeta judío cierre su obra hablando de Samaría. Si los caps. 6-7 están dirigidos al norte (y en esto creo que debemos dar la razón a Van der Woude), para el profeta lo más importante debió de ser la salvación de Israel, anunciada en 7,8-20. Esto resulta tan raro que resulta preferible considerar los caps. 6-7 como un añadido a la obra original, centrado en la denuncia y la restauración del Reino Norte. Desde esta perspectiva podríamos admitir que en el libro de Miqueas hay dos profetas principales, uno judío y otro israelí, ambos del siglo VIII. El mensaje del primero se conserva en los capítulos 1-5; el del segundo, en 6-7. Aunque sólo podemos presentar esto como hipótesis, no resulta descabellada. También en el libro de Isaías o en el de Zacarías distinguimos varios autores principales. Por otra parte, la teoría de Van der Woude resulta mucho más homogénea y convincente que la disección del libro de Miqueas en una serie interminable de oráculos anónimos.

2. LOS AUTORES Y SU EPOCA

Suponiendo que haya dos autores, el primero es quien nos resulta más conocido. Miqueas nació en Moreset Gat, una aldea de Judá, 35 km al SO de Jerusalén. En la Sefela, esa zona en la que las montañas centrales comienzan a descender hacia el mar. De su profesión no sabemos nada. Su lugar de origen y la dureza con que ataca a los latifundistas han hecho pensar siempre que era campesino, probablemente de escasos recursos económicos. Wolff, sin embargo, lo considera un personaje importante [2].

El título del libro sitúa su actividad durante los reinados de Yotán, Acaz y Ezequías, es decir, entre los años 740 y 698 a. C. Es difícil saber si Miqueas actuó durante los reinados de Yotán (740-734) y Acaz (734-727), como afirma el editor del libro. Entre otras cosas, porque las fechas propuestas para estos dos reyes son muy discutidas. La injusticia del latifundismo (2,1-5) la denunció también Isaías durante el reinado de Yotán (cf. Is 5,8-10). Pero esto no demuestra que Miqueas actuase por aquellos años, ya que el problema siguió sin resolver. El oráculo 1,8-16 tampoco nos ayuda mucho, porque se discute si el profeta amenaza a Judá con un castigo futuro o describe una desgracia pasada.

De todas formas, con respecto a la fecha de actividad tenemos algunos datos seguros: 1,2-7 da por supuesto que Samaría aún existe como capital; por consiguiente, nos encontramos antes del año 722. Por otra parte, la tradición contenida en Jr 26,18 afirma claramente que Miqueas actuó en tiempos de Ezequías. Podemos indicar, pues, como fecha aproximada de su actividad profética los años 727-701; mayor precisión resulta imposible.

En cuanto al Deuteromiqueas, poco podemos decir de él, en caso de que existiese. Como el Deuteroisaías, se trata de un profeta anónimo. Basán-

[2] H. W. Wolff, *Wie verstand Micha von Moreschet sein prophetisches Amt?:* VTSuppl XXIX (1978) 403-417.

donos en los caps. 6-7 podríamos deducir que actuó en los últimos años del reino de Israel y también después de la catástrofe, es decir, entre el 730-720 aproximadamente. Igual que su contemporáneo del sur, mostró gran preocupación por las injusticias sociales, el falso recurso al culto y la corrupción reinante.

* * *

Ya que la situación histórica es la misma para ambos profetas, podemos esbozarla en común. El principal problema del último tercio del siglo VIII lo constituye la política internacional. Tiglatpileser III de Asiria ha extendido sus dominios por toda la zona de Siria y Palestina. Israel le paga tributo desde el año 743 aproximadamente. Pero el rey Oseas terminará rebelándose en tiempos de Salmanasar V. Como consecuencia de ello, Samaría es conquistada (722), el pueblo deportado (720) y así el Reino Norte desaparece de la historia. En el contexto de estos acontecimientos adquieren mayor fuerza las promesas de 7, 8-20.

La situación es parecida en Judá. El año 734 pidió ayuda a Tiglatpileser III con motivo de la guerra siro-efraimita. A partir de entonces hubo de pagar tributo a Asiria, y esto provocó el deseo de independizarse, especialmente durante el reinado de Ezequías (727-698). Este piadoso rey fomentó una reforma religiosa (2 Re 18,1-18) y alentó en el pueblo la esperanza de la liberación. La revuelta tuvo lugar el año 705 y supuso para Judá una de las mayores catástrofes de su historia: la invasión de Senaquerib (701). Este dato quizá se halle reflejado en 1,7-16. La amenaza de los países extranjeros se advierte también en 4,9-14, y el peligro de una invasión asiria se indica en 5,4-5. La táctica de la deportación masiva, de la que fue víctima Samaría el año 720, aparece mencionada en 2, 12-13 y 5,6-8.

Junto a estos datos de tipo político, para entender al Miqueas judío son importantes los de orden social. La corrupción impera por todas partes. Los poderosos se adueñan de los terrenos[3] y las casas de los débiles, maltratan a las mujeres, venden a los niños como esclavos (2,1-11). Las autoridades, en vez de oponérseles, tratan al pueblo como carne de matadero (3,1-4). Y los jueces, sacerdotes y profetas, que deberían frenar las injusticias y denunciarlas, se venden al mejor postor (3,9-11). Esta situación quizá encaje bastante bien en los años anteriores a la reforma de Ezequías (que, por cierto, no sabemos cuándo ocurrió). Pero es posible que la denuncia de Miqueas tuviese lugar después de la reforma. Las personas denunciadas por el profeta presumen de piadosas, invocan al Señor, están convencidas de que Dios no podrá hacerles nada malo (cf. 2,7; 3,4.11). Si la predicación social de Miqueas tuvo lugar después de la reforma, demostraría que el culto, cuando no va acompañado de la práctica de la justicia, carece de valor a los ojos de Dios.

3. EL LIBRO. CONTENIDO Y ESTRUCTURA

La mayoría de los comentaristas distingue en el libro de Miqueas cuatro secciones, en las que alternan amenazas y oráculos de salvación, resultando el esquema siguiente:

[3] Cf. A. Alt., *Micha 2,1-5: gês ánadasmós: Kl. Schriften* III, 373-381.

c. 1-3:	amenazas
c. 4-5:	promesas
c. 6-7,7:	amenazas
7,8-20:	promesas

Willis[4] ha propuesto un esquema que difiere del habitual. Para este autor, el libro sólo tiene tres secciones, en las que alternan oráculos de condenación y de salvación. En la primera y tercera la denuncia ocupa mayor espacio que la promesa; en la segunda ocurre lo contrario. El esquema sería:

a)	1,2-2,11	(denuncia) - 2,12-13	(salvación)
b)	3,1-12	(denuncia) - 4,1-5,15	(salvación)
c)	6,1-7,6	(denuncia) - 7,7-20	(salvación)

La principal objeción que puede hacerse a ambas estructuras es que consideran los caps. 4-5 como oráculos de salvación, cosa que no es tan clara como puede parecer al principio. A Willis habría que preguntarle además si 2,12-13 es un oráculo de salvación o una promesa de los falsos profetas.

Antes de exponer la estructura del libro es conveniente esbozar su contenido. Después del título (1,1) se anuncia una grandiosa teofanía motivada por los pecados de Jacob y Judá, que provoca el castigo inmediato de Samaría (1,2-7). A continuación entona el profeta una elegía por Judá (1,8-16); aunque este texto —muy corrompido en hebreo y de difícil traducción[5]— puede interpretarse como el anuncio de una catástrofe futura o como descripción de un castigo pasado, su relación con lo anterior es clara: el juicio de Dios ha afectado tanto al Norte como al Sur.

De este anuncio y la lamentación general pasa el profeta a la denuncia de pecados concretos. En 2,1-5 encontramos un «ay» contra los ricos que se apoderan de las casas y campos de los pobres. Esta amenaza provoca en 2,6-11 una viva discusión entre el profeta y sus adversarios; éstos piensan que no deben temer nada malo, porque Dios es bueno y ellos honrados (vv. 6-7). Pero Miqueas denuncia de nuevo sus pecados (vv. 8-11). Es interesante notar que aquí surge por vez primera el tema de los falsos profetas, que predicen mentiras e invitan a la buena vida (v. 11).

Sigue una promesa de salvación (2,12-13) que contrasta enormemente con lo anterior. Muchos autores la consideran promesa divina, pero no a través de Miqueas, sino de un autor posterior, que la insertó en este sitio para suavizar la dureza de las frases anteriores. Sin embargo, de acuerdo con Van der Woude, Procksch, Aalders, parece preferible poner estas pala-

[4] J. T. Willis, *The Structure of the Book of Micah*· SvExAb 34 (1969) 5-42; íd., *The Structure of Micah 3-5 and the Function of Micah 5,9-14 in the Book:* ZAW 81 (1969) 191-214.

[5] Es famoso el intento de reconstrucción de K. Elliger, *Die Heimat des Propheten Micha*· ZDPV 57 (1934) 81-152. Otras propuestas, en W. Rudolph, *Zu Micha 1, 10-16,* en FzB 2 (Wurzburgo 1972) 233-238.

bras en boca de los falsos profetas[6]. Esta interpretación aclara mucho el contexto y es también la única manera de explicar el comienzo de 3,1 («pero yo digo»: *wa'omar),* donde parece claro que el *waw* tiene valor adversativo, oponiendo lo que sigue a lo anterior.

En efecto, 3,1-4 opone a las falsas promesas de los profetas una nueva amenaza contra las autoridades por su conducta antisocial. En 3,5-8 tenemos un enfrentamiento directo de Miqueas con los falsos profetas; éstos sólo se mueven por intereses personales, Miqueas se siente lleno de valor para denunciar los crímenes y pecados de su pueblo (v. 8). Precisamente por ello ataca duramente a las autoridades civiles y religiosas y anuncia un terrible castigo a Jerusalén (3,9-12). Estas palabras debieron de impresionar tanto a sus contemporáneos, que se recordaban un siglo más tarde (cf. Jr 26,18).

En síntesis, podemos entender los caps. 2-3 como una serie de oráculos pronunciados en distintas ocasiones. Pero parece preferible interpretarlos como el resumen de una sola intervención pública del profeta en Jerusalén. Durante esta actuación se ve interrumpido en dos ocasiones por sus adversarios (2,6-7; 2, 12-13).

Si los tres primeros capítulos debaten el tema de la justicia, 4-5 se centran en el de la salvación. Como ya indicamos, esta serie de oráculos es atribuida generalmente a distintos profetas anónimos. Cuando los comentaristas encuentran contradicciones —y son muchas las que hay— se limitan a atribuir las distintas promesas a diferentes profetas. Actitud muy cómoda, pero que en vez de aclarar los problemas del texto, los complica. El conjunto resulta mucho más coherente si interpretamos estos dos capítulos como una discusión entre Miqueas y los falsos profetas[7] a propósito de tres temas relacionados con la salvación: ¿cuándo tendrá lugar?, ¿de dónde vendrá?, ¿en qué consistirá?

Si recordamos que los falsos profetas interrumpen dos veces a Miqueas en la primera parte, no debe extrañarnos que aquí ocurra lo mismo en distintas ocasiones. Por otra parte, estos capítulos utilizan una serie de marcas formales que invitan a descubrir en ellos un diálogo o discusión.

En los últimos días (4,1)
En aquel día (4,6)

Y tú *(w^e^attah):* 4,8

— ahora *(ʿattah):* 4,9
— ahora *(ʿattah):* 4,10
— ahora *(ʿattah):* 4,11
— ahora *(ʿattah):* 4,14

Y tú *(w^e^attah):* 5,1

— será *(w^e^hayah):* 5,4
— será *(w^e^hayah):* 5,6
— será *(w^e^hayah):* 5,7
— será *(w^e^hayah):* 5,9

[6] Cf. A. S. van der Woude, *Micah in Dispute with the Pseudo-Prophets:* VT 19 (1969) 244-260.

[7] La idea nos la ha sugerido el artículo de Van der Woude, citado en la nota anterior. Un estudio de tipo muy diverso, en B. Renaud, *Structures et attaches littéraires de Mi 4-5* (París 1964).

Ya que el contenido de estos oráculos queda expuesto en el comentario, podemos limitarnos a ciertos datos esenciales. El primer punto debatido consiste en la contraposición entre «los últimos días» (4,1) y el «ahora» (4,9ss). Para el profeta, la salvación es cosa futura. Jerusalén, amenazada de muerte en 3,12, será restaurada por Dios. Pero esta salvación no será inmediata; primero hay que pasar por una etapa de purificación, porque «ahora» es momento de dolor (v. 10) y de derrota (v. 14), en contra de los falsos profetas, que pretenden anticipar la salvación (vv. 9.11).

El segundo punto de conflicto es el lugar de donde saldrá la salvación: «Y tú Jerusalén» (4,8), «y tú Belén» (5,1). Frente a los falsos profetas, que la derivan de Jerusalén, Miqueas responde que será Belén el punto de partida. Como una condena de la capital, como una vuelta al pasado, a los orígenes de David (algo semejante a lo que afirma Is 11,1).

El tercer tema discutido es el contenido de la salvación: «será» (5,4.6.7.9). Para los falsos profetas tendrá un matiz nacionalista, cruel con los demás pueblos (5,4-5.7-8). Para Miqueas se trata de una salvación sin violencias, benéfica para todos (5,6). Es verdad que los enemigos de Dios deben ser eliminados. Pero sus principales enemigos no son las potencias extranjeras, sino todos los ídolos en los que confían los israelitas: ejércitos, fortalezas, adivinos, falsas divinidades (5,9-14). Eso es lo que el Señor exterminará.

Considerando los capítulos de esta manera, se advierte que su contenido no es simplemente de oráculos de salvación. Tratan ese tema. Pero no como promesas incondicionadas, sino sometiéndolo a debate, tirando por tierra concepciones erróneas. De hecho, la última palabra que resuena es la de un juicio purificador. Y así se advierte la estrecha relación de los cinco primeros capítulos del libro. Al comienzo se anuncia el castigo divino, justificado en 2-3 con la denuncia de una serie de injusticias. La última palabra de Dios, como ocurre frecuentemente en los profetas, no será de condenación, sino de salvación. Pero una salvación muy distinta de la que el hombre espera, contraria a la que anuncian los falsos profetas. Más cercana, por su carácter purificador, del juicio que anuncia el capítulo primero.

Si la primera parte está dominada por la teofanía y sus consecuencias, el capítulo 6 nos sitúa en el ámbito de un juicio. El primer oráculo (6,1-5) convoca a la naturaleza para que asista al pleito de Dios con su pueblo. Los beneficios de Dios, presentados con suave reproche (3-5), provocan la generosidad de Israel, que intenta agradar a su Señor. Pero al pueblo sólo se le ocurre una manera de acercarse a él: mediante el culto (6,6-7). El profeta le recuerda el único camino, el más antiguo e importante: el que pasa por la justicia y la lealtad (6,8-9).

Y esto falta completamente en Israel; 6,9b-16 contiene un duro ataque contra la ciudad que se ha enriquecido a fuerza de injusticias. Las referencias a Omrí y Ajab (v. 16) hacen pensar que se trata de Samaría, capital del Reino Norte. Y 7,1-7 demuestra que también ha desaparecido la lealtad; en esta lamentación nos dice el profeta que nadie puede fiarse de nadie, ni siquiera de las personas más íntimas. En estas circunstancias, la única actitud sensata es confiar en el Señor y esperar su salvación, como hace el profeta (7,7).

Hasta aquí, el juicio ha seguido el mismo proceso que advertimos en otros textos proféticos: ante la amenaza del Señor, el pueblo recurre al culto; pero Dios no lo acepta como escapatoria. La denuncia de la injusticia y de la falta de lealtad sigue justificando el castigo divino. Y éste se produce, como dan a entender los versos 8-9. Sin embargo, se produce un cambio significativo. En el salmo final el pueblo reconoce su pecado y lo justo del castigo (8-10). Entonces

Dios puede pronunciar un oráculo de salvación (11-13), al que sigue una súplica confiada (14-17) y la certeza del perdón (18-20).

Después de exponer el contenido del libro podemos volver a su estructura. Más que a distinguir tres o cuatro secciones nos inclinamos a hablar de dos actos: el primero centrado en la teofanía (caps. 1-5), el segundo en el juicio (caps. 6-7).

A. *La teofanía y sus consecuencias (caps. 1-5)*

La manifestación punitiva de Dios (cap. 1)

— repercusión en la naturaleza (3-4)
— repercusión en Samaría (6-7)
— repercusión en Judá (8-16)

La justificación del castigo (caps. 2-3)

— denuncia de los latifundistas (2,1-5)
y discusión con los profetas (2,6-13)
— denuncia de las autoridades (3,1-4)
y acusación a los falsos profetas (3,5-8)
— denuncia de jueces, sacerdotes y profetas (3,9-11)
y sentencia final: condena de Jerusalén (3,12)

La superación del castigo (caps. 4-5)

— en el futuro, no ahora (4,1-14)
— no viene de Jerusalén (4,8), sino de Belén (5,1-3)
— no cruel, sino benéfica para todos (5,4-8)
— requiere una purificación (5,9-14)

B. *El juicio de Dios (caps. 6-7)*

Convocatoria y acusación de ingratitud (6,1-5)
Rechazo del culto y exigencia de justicia y lealtad (6,6-8)

— no hay justicia (6,9-16).
— no hay lealtad (7,1-6)

Aceptación del castigo divino, reconocimiento del pecado
y certeza del perdón (7,7-20).

4. EL PROBLEMA DE LA AUTENTICIDAD

Ya hemos indicado que los tres primeros capítulos no presentan problemas para la inmensa mayoría de los comentaristas. A lo sumo consideran añadidos posteriores 2,12-13 y algún que otro verso aislado (1, 2-5.16; 2,4-5.10), pero sin que exista unanimidad en esto último. Si interpretamos 2,12-13 como palabras de los falsos profetas, no es difícil admitir que pertenezcan a la obra original.

Mucho más complicado es el problema de los caps. 4-5. Algunos autores niegan la más mínima relación con Miqueas (Robinson, Pfeiffer, Sellin-

Fohrer). Otros sólo le atribuyen al profeta algunos oráculos: 4,9-14; 5, 1-5.9-13 (Nowack); 4,11; 4,14-5,4a.5b; 5,9-13 (Deissler); 4,9-14; 5,1-5. 9-13 (Weiser); 5,9-14 (Eissfeldt). Son muy pocos (Sellin, Lippl) los que se los atribuyen por completo, exceptuando 4,1-5.

¿En qué se basa esta negación casi unánime de la autenticidad? Los argumentos son: *a)* Miqueas es conocido por la tradición del siglo siguiente como un profeta de castigo, no de salvación (cf. Jr 26,18); *b)* en estos capítulos hay claras referencias al destierro; *c)* se menciona expresamente a Babilonia en 4,10; *d)* los textos mesiánicos son todos posexílicos (esto lo diría sobre todo Fohrer).

Analizados más de cerca, el principal argumento es el primero. Pero ya hemos visto que estos capítulos no pueden ser interpretados como simple promesa de salvación. Al contrario, aunque afirman la salvación, terminan indicando que antes es precisa una purificación terrible de Judá. Por consiguiente, la objeción no es de mucho peso; se basa en una mala interpretación del texto.

Las referencias al destierro tampoco requieren una datación exílica o posexílica, ya que los samaritanos fueron desterrados el año 720, y esta práctica asiria era conocida en Judá, al menos por referencias muy directas. Sólo la mención de Babilonia presenta cierta dificultad; en este caso es posible que se trate de una glosa posterior (4,10b), que se puede suprimir fácilmente sin alterar el sentido del pasaje, e incluso mejorándolo. En cuanto a la opinión de Fohrer de que todos los textos mesiánicos, como 5,1-3, son posexílicos, se basa en un *a priori* injustificado.

Por otra parte, ciertos datos del texto se comprenden mucho mejor en tiempos de Miqueas. Por ejemplo, la amenaza asiria (5,4-5); la sustitución de Jerusalén por Belén como lugar de origen de la salvación se entiende perfectamente en boca de este profeta, tan enemigo de las injusticias que se cometen en la capital. El debate sobre la salvación, entendida como liberación nacionalista, encaja perfectamente en tiempos de Ezequías, ya que tal idea fue fomentada por la reforma político-religiosa de este rey. En conjunto, resulta más fácil entender estos capítulos en el siglo VIII que en los siglos siguientes.

El problema más serio con respecto a la autenticidad lo plantea el poema del monte (4,1-4), que aparece también en Is 2,2-4. ¿A cuál de los dos profetas pertenece? Las opiniones difieren bastante. Unos lo atribuyen a Isaías; otros a Miqueas; otros a un autor anónimo anterior a ambos profetas; otros a un poeta posterior, que habría insertado su poema en ambos libros. Quizá la teoría dominante sea la que lo atribuye a Isaías. En cualquier caso no creemos que este magnífico oráculo contenga ningún elemento que obligue a datarlo en fecha tardía, posterior a Miqueas. Este profeta pudo conocerlo y emplearlo como punto de partida para un debate sobre el tema de la salvación.

En realidad, la principal objeción que puede hacerse a la autenticidad de los caps. 4-5 es que todo el conjunto resulta demasiado rico y coherente para poder atribuirlo a un profeta campesino, preocupado por las injusticias sociales. Pero esta misma objeción es de poco peso, porque se basa en una idea preconcebida de este profeta, sobre el que no poseemos datos personales.

En cualquier caso, conviene dejar claro que el problema de la autenticidad es secundario. Lo principal es el mensaje que estos capítulos transmiten. También resulta difícil decidir si este plan tan elaborado reproduce una auténtica discusión pública con los falsos profetas o es el resultado de una actividad

literaria. En cualquier hipótesis, parece evidente que estos capítulos no son simple yuxtaposición de oráculos de origen diverso, sino redacción de un solo autor.

En cuanto a los caps. 6-7, las opiniones también difieren mucho. Eissfeldt considera posible que sean del Miqueas judío. Van der Woude piensa en un profeta anónimo israelí. Muchos autores distinguen entre 6,1-7,7 (datado en los períodos más diversos) y 7,8-20. En cuanto a este salmo final, bastantes piensan, como Eissfeldt, que habría sido compuesto con motivo de la caída de Samaría [8].

5. USO DE MIQUEAS EN EL NT

Tres textos de Miqueas, con valor muy distinto, tuvieron especial importancia para los autores neotestamentarios. El más conocido es 5,1 («Y tú, Belén...»), citado en Mt 2,6; Jn 7,42. También 7,20, que habla de la fidelidad de Dios a los antepasados del pueblo de Israel, es recogido en el Magnificat (Lc 1,55) y en Rom 15,8. Por último, 7,6, que presenta las disensiones familiares como el mayor argumento de la falta de lealtad y de fidelidad, es citado o recordado en Mt 10,21.35; Mc 13,12 y Lc 12,53 para describir las trágicas consecuencias de la actividad de Jesús.

Además de esto, Mt 23,23 alude a la importancia capital de la justicia y la misericordia, basándose, sin mencionarlo, en Miq 6,8.

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Comentarios: Entre los postridentinos, G. Graxar (1570). Entre los modernos, además de las series a los Doce profetas menores, recomendamos los de L. C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah,* NICOT (1976), y A. S. van der Woude, *Micha,* De Prediking van het OT (1976).

Estudios: Sobre las tradiciones, W. Beyerlin, *Die Kulttraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten Micha,* FRLANT 54 (Gotinga 1959). Sobre el famoso pasaje del culto, T. Lescow, *Micha 6,6-8. Studien zur Sprache, Form und Auslegung,* Arbeiten zur Theologie 1,25 (Stuttgart 1966). Sobre la formación y redacción, B. Renaud, *La formation du livre de Michée,* EtB (París 1977); T. Lescow, *Redaktionsgeschichtliche Analyse von Micha 1-5:* ZAW 84 (1972) 46-85. Una bibliografía exhaustiva y muy bien ordenada hasta 1977 puede verse en la obra de B. Renaud, citada anteriormente, pp. 425-438.

Artículos en castellano: O. García de la Fuente, *Notas al texto de Miqueas:* AugRom 7 (1967) 145-154 [= XXVI SemBEsp I (1969) 435-445]; A. Gil Ulecia, *La profecía mesiánica de Miqueas (5,2s):* CuBíb 11 (1954) 237-244.

[8] O. Eissfeldt, *Ein Psalm aus Nord-Israel. Micha 7,7-20:* ZDMG 112 (1962) 259-268; J. Dus, *Weiteres zum nordisraelitischen Psalm Micha 7,7-20:* ZDMG 115 (1965) 14-22.

1,1 Palabra del Señor que recibió Miqueas, el morastita, durante los reinados de Yotán, Acaz y Ezequías de Judá. Visión sobre Samaría y Jerusalén.

Capítulo 1

Para entender este capítulo en la estructura del libro de Miqueas lo podemos leer primero en un contexto más amplio de juicio y después lo leeremos como unidad y en sus partes.

a) El capítulo 1, con 6,1-7,7, compone un gran cuadro, que describe un juicio: juicio final, en cuanto señala el fin de una época; para Samaría, el final es inminente; para Judá, se acerca. Quizá la primera sección se concentra en Samaría y la segunda en Judá y Jerusalén; pero es patente el intento del autor de la composición de introducir a Jerusalén en la primera parte. Observemos la composición:

Cap. 1		Cap. 6,1-7,7	
2-7	Teofanía y juicio: denuncia y sentencia	Llamada a juicio	1-5
8-9	lamento del profeta	compensación cúltica	6-9
10-16	duelo de las poblaciones	denuncia y sentencia	10-16
		discurso del profeta	7,1-7
		(restauración)	8-20

La segunda parte presenta la estructura clásica de un *rîb* o juicio contradictorio del Señor con su pueblo; mientras que la primera sección es más escueta en los elementos del juicio, pues pasa a la sentencia sin muchos preámbulos, y se dilata en las reacciones de duelo.

Aunque el juicio tiene como acusado o parte ofensora al pueblo escogido, su escenario es universal y cósmico: todas las naciones y la misma naturaleza han de contemplar y sancionar con su presencia el proceso. Lo segundo, la invitación a la naturaleza o sus representantes, es tradicional; aquí ocupa los versos 1,3s y 6,1s. La invitación a otras naciones no es tan corriente: presenciar el juicio entablado con el pueblo escogido puede ser para ellas escarmiento y aviso (dato explícito en otras ocasiones, por ejemplo, Jr 25).

b) Unidad del capítulo primero. Teofanía para juzgar, denuncia y sentencia de condenación, llanto del profeta y convocación de diversas poblaciones a un duelo colectivo.

Si el texto se refiriera solamente a Samaría, en la inminencia de la catástrofe que se ve llegar, sería simple y fácil. Su complejidad y dificultad nace de la presencia repetida de Judá: el altozano de Judá (5c), desgracia de Judá y Jerusalén (9), de Jerusalén (12b), delito de Sión (13b). Una manera de resolver la complejidad consiste en distinguir dos tiempos: el oráculo original amenazaba sólo a Samaría; durante la invasión de Senaquerib se añadieron versos para aplicar el oráculo a Judá y Jerusalén, es decir, antes del 722 y el 701. El duelo de poblaciones judías puede apoyar esta hipótesis. Otra manera más aguda de resolver la complejidad es suponer que el profeta contempla en la inminente caída de Samaría un aviso amenazador para Judá. En el plano histórico era previsible que la conquista de Samaría incitara a continuar la expan-

sión hacia el sur; en el plano teológico, los delitos de Judá no desmerecían de los de Israel, y hacían madurar el castigo. En la primera suposición, quedaría como oráculo original 2-7 suprimido 5c; dicha frase, con el llanto y el duelo por Judá, serían las piezas añadidas para actualizar el mensaje.

Teofanía de juicio (Nah 1; Hab 3; Sal 76)

2 Escuchad, pueblos todos; atended, tierra y los que la pueblan:
sea el Señor testigo contra vosotros, el Señor en su santo templo.
3 Mirad al Señor que sale de su morada y desciende
y camina sobre el dorso de la tierra.
4 Bajo él se derriten los montes y los valles se resquebrajan,
como cera junto al fuego,
como agua precipitada por la torrentera.
5 Todo por el delito de Jacob, por los pecados de Israel.
¿Cuál es el delito de Jacob?, ¿no es Samaría?
¿Cuál es el altozano de Judá?, ¿no es Jerusalén?
6 Pues reduciré Samaría a una ruina, su campo a viñedos,
arrastraré al valle sus piedras y desnudaré sus cimientos.
7 Todos sus ídolos serán triturados y sus ofrendas quemadas,
arrasaré todas sus imágenes;
las reunió como precio de prostitución,
otra vez serán precio de prostitución.

2. ¿Cuál es la función de «los pueblos» en el proceso? La relación entre el castigo de Israel y de las naciones puede concebirse en dos direcciones: *a)* si Dios castiga a su pueblo, cuánto más a los paganos; es el argumento de Jr 25,29: «Si en la ciudad que lleva mi nombre comencé el castigo, ¿vais a quedar vosotros impunes?». *b)* Si Dios castiga a los paganos, también castigará a su pueblo, que se porta peor que ellos; es el argumento climático de Am 1-2.

Si Miqueas siguiera a Amós tendríamos un comienzo de juicio contra los paganos (*bākem* = contra vosotros), que luego se canaliza hacia Samaría. Pero la situación histórica y lo que sigue no apoyan semejante lectura; en cambio, la invitación del público al juicio está abundantemente documentada. Pensamos que «todas las naciones» son invitadas como pobladores de la tierra; *bākem* se ha de leer como correlativo de *min:* «desde su templo, frente/ante vosotros», concediendo que tal interpretación de *byh lʿd b-* es excepcional.

Hay un toque de sustentación irónica en no mencionar por ahora a Samaría: acude el público, entra la parte que conduce el proceso, ¿quién es el acusado?

3-4. La llegada del Señor al juicio es teofánica: como en Sal 50 (juicio) o 96 y 98 (reinado, gobierno), véanse también Nah 1; Hab 3; Sof 1,15, etc. La rápida imagen sintetiza elementos de erupción volcánica y de terremoto, con función simbólica no realista.

Véanse Am 4,13; Nah 1,6; Sal 68,3.

5. Se pronuncia el nombre del acusado o los nombres de los acusados, de modo anómalo. En efecto, el esquema es el siguiente:

Jacob	n	n′	Israel
Jacob-Samaría	nN	mM	Judá-Jerusalén

La ecuación no funciona, por lo que los autores recurren a diversos expedientes *a)* cambiar Israel en Judá, de modo que resulte *n/nN = m/mM,* el cambio no tiene apoyo documental, sólo se apoya en la lógica previsible eliminando la posibilidad de sorpresa *b)* Considerar adición la última pieza, sobre Judá y Jerusalén, de modo que resulte el esquema n = n′/nN, con un sólo acusado que exhibe su doble nombre y un delito *c)* Respetar el texto, considerando la ruptura del esquema una sorpresa intencionada y atribuyendo la mención del segundo acusado a anticipación profética La tercera fórmula explica el texto actual sin excluir la posibilidad de un texto antecedente

Si «Israel» era en tiempo de Miqueas el nombre oficial del reino septentrional, el nombre patriarcal de Jacob o invita expresamente a incluir todas las tribus o al menos conserva una ambiguedad que el poeta puede explotar En Jacob todos se encuentran y se nivelan

Otra anomalía encuentran algunos autores en la diferencia del delito pecado/altozano Sería más logico, dicen, repetir «pecado», además, Miqueas no iba a llamar «altozano» idolatrico al monte del templo, sobre todo si 4,1-4 representa también su sentir Esta vez los que cambian tienen apoyo en la versión griega, cuyo esquema es delito/pecado = delito/pecado Preferimos atenernos a la *lectio difficilior* del texto hebreo, que resulta terriblemente expresiva el monte de la capital y del templo se ha igualado a uno de tantos altozanos de culto idolátrico, la capital está profanada ¿Cómo? El delito de Samaría, ¿era cúltico? —así lo afirma el v 7, aunque los santuarios nacionales se encontraban en Dan y Betel ¿Es cultico el delito de Jerusalén? El cap 6 planteara y resolverá la cuestión Por ahora hemos de escuchar la denuncia en toda su crudeza Jerusalén se ha convertido en centro de idolatría y profanación

6 Samaria perderá su prestigio urbano, no su valor como tierra de viñas véase Jr 31,5, también Is 28,3

7 También este verso presenta una anomalía ídolos-precios-imágenes/precio precio El plural fem «precios» parece sobrar en la primera sección, ademas de no ser inflamable, y puede haber entrado por influjo del verso siguiente Si lo conservamos, lo hemos de entender como «dones, ofrendas»

Ahora bien, los dones se pueden entender de dos maneras en sentido propio, de prostitución sagrada, cuyo precio o dones pasaban a beneficio del templo y sus servidores Pero prostitución significa muchas veces culto idolátrico el precio son los dones que el pueblo infiel recibe de su Baal o «señor» a cambio de culto y adoración El sentido queda redondeado el pueblo fabrica imágenes de Baal y les rinde culto, el dios paga en especie, dando fecundidad al campo En castigo, los ídolos serán quemados, las riquezas servirán a los conquistadores para prostituir y pagar a los vencidos

La segunda parte se abre a otra interpretación superpuesta también es infidelidad y prostitución aliarse con potencias extranjeras, las ventajas obtenidas por ese camino se volverán contra los israelitas

Lamento del profeta

8 Por eso gimo y me lamento, camino descalzo y desnudo,
hago duelo como aúllan los chacales
y gimo como las avestruces
9 Incurable es la herida que ha sufrido Judá,
llegó hasta la capital de mi pueblo, hasta Jerusalén

Duelo de las poblaciones (Is 10,28-34)

10 No lo contéis en Gat, no lloréis en El Llanto,
en Casalodones revolcaos en el lodo,
11 la población de Sapir se aparta desnuda y afrentada,
la población de Ovejuna no sale,
hay duelo en El Retiro, porque os quitan su residencia,
12 muy enferma está la población de Marot, porque el Señor
arroja la desgracia sobre Jerusalén, la capital;
13 uncid al carro los caballos, población de Laquis
(allí comenzó el pecado de Sión,
allí se encontraban los delitos de Israel);
14 dad repudio a Desposada de Gat,
Casalfraude ha defraudado a los reyes de Israel,
15 te enviaré un heredero, población de La Heredera;
la tropa de Israel se refugia en Adulá.
16 Rápate, aféitate, por tus hijos adorados,
hazte una calva ancha como la de un águila,
pues te los han desterrado.

1,10 *lʿprh:* leemos *ʿopra*
htplšty: leemos *htplšw*
1,11 *ʿbry lkm:* leemos 3.ª pers. sgl.: *ʿbrh lh;* se podría leer imperativo: *ʿbry lk*
yqḥ: leemos voz pasiva
1,14 *ttnw:* leemos *ntnw*
1,15 *ʾby:* leemos *ʾbyʾ*

8-9. Podemos tomar estos versos como unidad cerrada: el llanto del profeta está provocado exclusivamente por las consecuencias judías de la derrota de la capital septentrional o por la amenaza inminente de Senaquerib (en la hipótesis de adición posterior). En la primera suposición, la caída de Samaría era una «herida» de Judá, porque la caída del reino vecino abría paso a ulteriores avances y conquistas.

También podemos contar con un dolor genuino del profeta por la desgracia de una nación hermana (véanse Is 22,4: llanto por Jerusalén, y 16,9: llanto por Moab). Esto vale especialmente del verso 8; por lo cual algunos piensan que sólo el v. 9 es adición posterior.

«Chacales y avestruces» definen el tono lúgubre, describen los aullidos y chillidos de la lamentación (que en Is 43,20 se convierten en alabanza a Dios).

Un coro de ciudades fronterizas y centrales se suma al duelo por la ciudad: el profeta va dando la entrada a voces y gestos o marca silencios. Su procedimiento literario principal es la paronomasia, el «nomen omen». Jugando con sonido y posible sentido de cada topónimo, le indica su participación específica a cada uno. Cada instrumento de la orquesta aportará su propio timbre a la obertura trágica. Las paronomasias pueden ser de superficie, es decir, montadas en el significado que ofrece obviamente el sonido; o bien sumergidas, es decir, contando con cualidades no enunciadas en el sonido. Este segundo recurso y la mala conservación del texto dificultan la interpretación detallada. Véase un ejemplo contemporáneo del mismo procedimiento literario en Is 10,28-32 (con su respectivo comentario).

Los nombres están ordenados en dos grupos que acaban con mención o alusión a Jerusalén siete + Jerusalén, cinco + la ciudad

10 Comienza citando un verso de la elegía de David por Saúl y Jonatán (2 Sm 1,20) puede indicar que la elegía era conocida, quizá proverbial, en tiempo de Miqueas, o bien que el profeta quiere añadir una carga sugestiva con la referencia al gran cantor David y a los tiempos fundacionales del reino La paronomasia es obvia *gat/taggîd (d/t)* El año 721 Gat era ciudad judía fronteriza de Filistea, la orden se puede entender como motivada por la cercanía de los extranjeros, para que no se enteren de la desgracia doméstica

Tomamos *bkw* como topónimo, «El Llanto», recordando Jue 1,20. La paronomasia también es obvia Otros leen infinitivo absoluto «llorar no lloréis = no os entreguéis al llanto» También es obvia la paronomasia del tercer topónimo *ʿopra/ʿāpar*

11 Como Sapir significa bello, esplendoroso (recuérdese «zafiro»), la paronomasia está enterrada en los adjetivos «desnuda y afrentada» Ovejuna consuena en hebreo con salir *saʾnān/yāsᵉʾa* El dato siguiente sólo se presta a conjeturas

12 *Marot* se puede leer en consonancia con «rebelde» o con «amarga» (recordando Ex 15,22s) El verbo hebreo significa «está enferma», y lo hemos cambiado para obtener un discreto efecto sonoro *marot*/alarmada

Llegamos a Jerusalén, que se descompone fonéticamente en *yeru-* y *šalem* la primera mitad produce el verbo *yarad* = baja, la segunda mitad (prosperidad) induce su contrario «desgracia»

13 Los caballos o el tiro consuenan con la ciudad *lārekeš/lākîš,* era una plaza fuerte muy importante

14 Tiene todas las trazas de glosa se introduce con el pronombre de referencia *hyʾ,* ofrece aclaraciones, interrumpe el sentido y el tono Lo malo es que tales aclaraciones son un enigma para nosotros

Môrešet suena como «desposada», lo cual explica la alusión ingeniosa al repudio La siguiente paronomasia es obvia

15 El primer juego consiste en tomar Maresa como derivado de *yrš* = heredar El segundo es más sutil y bastante dudoso en Adulán podemos aislar *dal* (de *dll)* con el sentido de «exiguo», que se opone a *kābôd* = numeroso, grueso Podríamos, según eso, traducir «el grueso de la tropa se refugia en La Exigua», o bien utilizando otros pares equivalentes nobleza/plebeya, riqueza/indigente O bien con referencia histórica Adulán fue el refugio escondido de David perseguido por Saúl (1 Sm 22,1), allí se habrá de refugiar el ejército de Israel

16 La paronomasia está sumergida totalmente Pensando en la palabra implícita «ciudad», escuchamos mentalmente la paronomasia *qorhat/qiriat,* suena también una asociación mental entre *qrh,* rapar, y *qlh,* descubrir/desterrar, y hasta podría asociarse la altura del monte a la presencia del águila La ciudad es indudablemente Jerusalén

En resumen, a la teofanía amenazadora del Señor responden el llanto del profeta y el duelo de las poblaciones ¿Servirán llanto y duelo para aplacar al Señor?, ¿cual es la culpa que provoca esa venida del Señor? Responden los dos capítulos siguientes, convirtiendo el capítulo primero en una especie de portada y escenario

Preparado el escenario y la escena, Miqueas se enfrenta con dos grupos principales y aliados: los poderosos y los falsos profetas. Es de notar la sucesión de las piezas:

2,1-5	Contra los poderosos	3,1-4	poderosos
6-11	contra los falsos profetas	5-8	falsos profetas
12-13	(una profecía a destiempo)	9-12	poderosos y falsos profetas

La alianza de ambos grupos pervierte toda la situación al quitar a la palabra de Dios su fuerza de denuncia, su exigencia de conversión. La palabra profética ha de ser una instancia autónoma y superior, no sometida a reyes, sacerdotes o magistrados (véase Dt 17-18), capaz de enfrentar el poder abusivo y enderezar sus desviaciones. Si unos profetas, alegando el nombre del Señor, bendicen a los opresores, el profeta verdadero queda inerme. Esto explica la atención que dedica al tema el presente libro (como le sucederá a Jeremías un siglo más tarde); su contemporáneo Isaías parece menos preocupado por semejante problema, quizá su autoridad fuera indiscutible.

Primera denuncia (Is 5; Am 5)

2,1 ¡Ay de los que planean maldades
y traman iniquidades en sus camas!
Al amanecer las ejecutan, porque tienen poder.
2 Codician campos y los roban, casas y las ocupan,
oprimen al varón con su casa, al hombre con su heredad.
3 Por eso así dice el Señor:
Mirad, yo planeo una desgracia contra esa gente,
de la que no podréis apartar el cuello,
ni podréis caminar erguidos,
porque es una hora funesta.
4 Aquel día entonarán contra vosotros una sátira,
cantarán una elegía:
«¡Ay que me roba y vende la finca familiar!
Nos apresa y reparte nuestras tierras,
¡estamos perdidos!».
5 Así no tendrás quien sortee los lotes
a la asamblea del Señor.

2,4 *nhyh:* ditografía
cambiamos el orden: *ʾyk ymyš ly ymyr ḫlq ʿmy šbnw śdnw yḫlq šdwd šddnw*

Oráculo contra los que «tienen poder». Su construcción sigue el modelo clásico: denuncia del pecado, amenaza del castigo, consecuencias. Lo original es utilizar un «ay» para la primera parte y una sátira citada para la tercera. También es clásica la correspondencia entre castigo y delito. La expresión es escueta, plástica, enérgica.

1. En dos versos admirables por su concisión concentra el poeta la perversión de los tiempos: todo sucede con rapidez y eficacia... para el mal.

La noche puede ser tiempo de penitencia (Sal 4); la mañana, tiempo de gracia (Sal 90,14). Según Job 24,16s, los ladrones nocturnos se retiran cuando sobreviene la luz: es que son ladrones sin poder. En cambio, los poderosos pueden robar a plena luz. Siglos más tarde, el autor de la Sabiduría pondrá en boca de los malvados la siguiente sentencia: «Sea nuestra fuerza la norma del derecho» (Sab 2,11).

2. La misma rapidez y eficacia gobierna estos dos versos. «Codiciar» es lo que prohíbe el décimo mandamiento; por eso la «casa» del «varón» será más bien su familia y empleados. Así se incluye todo en binas correlativas: el campo que se labra y la casa que se habita, la familia y las posesiones. Hablar de «heredad» es acentuar el carácter sacro y ancestral de las propiedades familiares: son la participación transmitida en la tierra prometida, sorteada y entregada. Véase la legislación de Nm 27,1-11 y 36,1-12 (difícil de datar): «La heredad de los israelitas no pasará de tribu a tribu, sino que todo israelita queda ligado a la heredad de la tribu paterna... Así cada israelita conservará la heredad de su padre...». El acaparamiento de tierras destruye el orden económico y social primitivo, como muestra la historia de Ajab, Jezabel y Nabot (1 Re 21); así surge una especie de capitalismo primitivo, según Max Weber. (Véanse, entre otras, las denuncias de Os 5,10; Is 5,8).

3. El castigo comienza con el mismo verbo del delito, «planear»: esta vez le toca a Dios. Los opresores injustos son despectivamente «esa gente», y podríamos cargar el término diciendo «gentuza, ralea»; el hebreo dice *mšpḥh:* es como si formasen una gran familia o clan, vinculada por el ejercicio de la injusticia (Nm 36 utiliza ese término, *mšpḥh).*

La referencia al cuello sugiere la imagen de un yugo, signo de esclavitud (Is 9,4; 10,27; Dt 28,48). Leemos *rôma* con valor adverbial.

4-5. La sátira citada podría sugerir un desfile de cautivos, coreado por los asistentes. El tema de la sátira-elegía se remonta a la visión de la tierra como don de Dios, otorgado por una suerte sagrada (Jos 13ss). Un día la asamblea del Señor repartirá de nuevo la tierra, como en los primeros tiempos, y entonces a los explotadores no tocará una porción, no tendrán un Josué que les reparta terrenos. El sentido global es bastante claro, el texto está mal conservado. Con los indicios formales se puede reconstruir el texto con razonable probabilidad: el *'yk* marca un comienzo normal de elegía; cruzando los hemistiquios se obtienen dos versos de ritmo típico 3 + 2. Como es normal en las sátiras, los efectos sonoros subrayan la burla: *yāmîš/yāmîr, ḥlq/yḥlq, śdynw/nšdnw.* El verso 5 se sale del estilo de la sátira y sirve para concluir el primer oráculo.

Los profetas

6 No sermoneéis —sermonean—,
no se sermonea así, no llegará la afrenta.
7 —¿Está maldita la casa de Jacob?
¿Se ha acabado la paciencia del Señor o van a ser tales sus acciones?
«¿No son buenas mis palabras para el que procede rectamente?».
8 Antaño mi pueblo se levantaba contra el enemigo,
hogaño arrancáis túnica y manto a quien transita confiado,
¡desertores de la guerra!
9 Echáis del hogar querido a las mujeres de mi pueblo
y a sus niños les quitáis para siempre mi honor.

10 Pues ¡arriba, marchaos!, que no es sitio de reposo,
porque está contaminado, está hipotecado y exigen la hipoteca.
11 Si viniera un profeta soltando embustes:
«Te invito a vino y licor», sería un profeta digno de este pueblo.

2,7 *hʾmwr:* leemos *hʾrwr*
2,8 *šwby:* leemos *šābê*
2,10 *tḥbl:* voz pasiva

Este segundo oráculo presenta dificultades nada comunes, en parte por el estado del texto, en parte por sus alusiones a hechos que desconocemos. La clave para desenredar la maraña es el uso en varios sentidos del verbo *nṭp* = gotear. Puede generar los significados: borbotar, parlotear, escanciar. Además, la raíz consuena con *nbʾ* = profetizar *(nb/np)* y con *hṭyb* = obrar bien *(hṭyp/hṭyb).* El procedimiento estilístico es común entre los profetas y particularmente apto para una controversia de gremio. La repetición del verbo en 6 y en 11 define los límites de la controversia.

Otro recurso formal consiste en comenzar dialogando o citando el discurso de los rivales.

En cuanto al delito, esos profetas con sus embustes se dedican a despojar a mujeres, niños y caminantes, mientras invitan a fiestas desaprensivas: hacen buena compañía a los poderosos, usando la mentira en vez del poder.

6. Miqueas cita las palabras de los falsos profetas usando irónicamente su lenguaje: ellos sermonean pidiendo que no sermoneemos y rechazando nuestro modo de profetizar o sermonear; al cual oponen tres preguntas retóricas como de alguien ofendido. Otras interpretaciones del comienzo: «En la asamblea del Señor no sermoneéis. —[Miq] «Sermoneen o no, la afrenta...»; [primera voz] «No sermoneéis», [segunda] «que sermoneen», [tercera] «no se sermonea así».

7. Tres interrogaciones que piden respuesta negativa.

a) (Cambiando *ʾamûr* en *ʾarûr):* «¿Está maldita la casa de Jacob?». —No; pues el patriarca bendijo a sus hijos antes de morir (Gn 49); además, Jacob recibió de Dios las promesas y bendiciones que transmitió a sus descendientes, su «casa» (Gn 28,13ss; 32,30; 34,11s). Es decir, el mismo nombre de familia, la descendencia patriarcal entraña una bendición, que un profeta no puede invalidar.

Si mantenemos el texto hebreo, hay que traducir: «¿Está dicha la casa de Jacob?», que ni referido a Dt 26,18s hace sentido.

Otras interpretaciones: *hʾmwr* es glosa marginal para identificar al «hablante», *haʾōmēr,* y resulta: «la afrenta no alcanzará a la casa de Jacob»; otras: «Tú, que te llamas casa de Jacob», «¡Qué palabra, casa de Jacob!», etc.

b) La paciencia de Dios no se ha acabado *(qṣr rwḥ),* como lo repite la liturgia (Ex 34,6; Sal 103,8 y *par.);* es decir, reprochan a Miqueas, que deforma la imagen del Dios compasivo.

c) Si asignamos el posesivo al Señor, el argumento afirma que Dios no actúa como supone Miqueas, sino como lo describen los salmos (por ejemplo, 77,12s; 78,7). Si el posesivo se refiere al pueblo, la pregunta niega los cargos de Miqueas defendiendo la inocencia del pueblo.

Dios responde que sus palabras son buenas o favorables para los que proceden rectamente; o sea, no basta invocar el apellido patriarcal ni apelar a la paciencia de Dios ni suponer su bondad o la propia inocencia.

8. La denuncia de algunos crímenes prueba que no hay tal inocencia, que no está justificada la confianza en el perdón. ¿A qué se refiere la primera denuncia? Si entendemos *mimmûl* como adverbio de espacio transferido al tiempo (cosa común, por ejemplo, *qdm, lpny),* encontramos dos épocas claramente contrapuestas: *'etmûl/mimmûl* (esto explicaría la elección de un término raro). Esto supuesto, se puede interpretar de dos maneras: como continuidad en el pecado, «antaño se rebelaban contra Dios, hogaño...», como contraste. Prefiero la segunda interpretación: antaño se mostraban valientes en la batalla, aguantaban *(qwm)* frente al enemigo; hoy se aprovechan y despojan al desprevenido transeúnte. Ex 26,26 legisla sobre la capa y muestra su valor para el pobre.

En vez de «desertores», otros interpretan «que vuelven de la batalla», tomándolo como predicado de los caminantes despojados. ¿Se trataría de fugitivos del reino septentrional después de la derrota? Compárese con la generosidad descrita en 2 Cor 8,15. Aunque no podamos identificar la alusión, entendemos sin dificultad la rapacidad insaciable de esas personas (en 2 Cor 8 actúa un profeta caritativo).

9. El primer delito es desahucio de mujeres pobres, quizá viudas. El segundo delito puede referirse a los huérfanos: quitarles la gloria podría ser reducirlos a la esclavitud. Pero semejante expresión no está atestiguada, por lo que algunos cambian la *H* en *H,* leyendo «habitación» en vez de gloria.

10. Este verso se puede leer como cita de las palabras que pronuncian los despiadados señores al desahuciar a las viudas con sus hijos: «fuera, que aquí no os podéis quedar, que la casa está empeñada y no habéis pagado la prenda»; *queda sin explicar la contaminación (no bastan las leyes de Lv 14,33-53).* También se pueden leer como sentencia que Dios pronuncia en la misma línea del delito: esos hombres despiadados perderán su morada y su descanso, la han contaminado con su injusticia, la han hipotecado con sus opresiones; llega el momento en que el enemigo vendrá a cobrar la hipoteca.

11. El profeta = escanciador que este pueblo quiere y se merece es uno que sustituya la denuncia por el brindis, la penitencia por banquetes. Recuérdese Is 22,13: «A comer y a beber, que mañana moriremos».

El rebaño reunido (Falsos profetas)

12 «Yo te reuniré todo entero, Jacob;
congregaré tus supervivientes, Israel;
los juntaré como ovejas en un redil, como rebaño en la pradera,
y se oirá el barullo de la multitud.
13 Delante avanza el cabestro, los demás se abren paso,
atraviesan la puerta y salen: delante marcha su rey,
el Señor a la cabeza».

2,12 *thymnh:* leemos *thmynh; m'dm* dudoso

12-13. El sentido de estos versos es bastante claro; pero ¿quién los pronuncia?, ¿en qué situación y con qué intención? Responder a estas preguntas es elegir una de dos interpretaciones principales:

a) Los capítulos 1 y 2 forman la primera unidad mayor del libro, que el editor quiso concluir con una promesa de restauración. De esta manera se unifica

el ritmo de todo el libro en tres oleadas sucesivas y semejantes de denuncia y promesa: 1-2, 3-5, 6-7.

b) Como el cap. 3 es continuación temática del 2, y en 4,1 comienza algo enteramente nuevo, los versos presentes son una interrupción típica de los falsos profetas, en armonía con la controversia central del libro (como seguiremos viendo). En tal hipótesis pudo ser conservado y aun compuesto por Miqueas, a imitación de sus adversarios. Lo que vicia semejante promesa no es el contenido, sino su inoportunidad: semejante promesa en tal momento es impedir la conversión.

Si queremos leer estos versos como promesa a los supervivientes del reino septentrional (compárese con Jr 31), entonces se trata de un oráculo autónomo, sin relación con el contexto inmediato. Estas posibilidades de lectura no cambian ni el tenor del texto ni su significado abstracto.

La imagen es pastoril: el Señor es dueño y pastor (Sal 23); el rey puede ser su mayoral o su cabestro; las ovejas forman un rebaño compacto y rumoroso, salen del redil hacia pastos escogidos. En esta salida a campo abierto, ¿habrá alguna alusión o reminiscencia del éxodo? Leído a la luz de Isaías II, el presente oráculo adquiere forma coherente: *ʾsp* y *qbṣ* dicen la reunión de los dispersos; *yṣʾ*, la salida del cautiverio o esclavitud; el Señor encabeza la marcha hacia la patria. Estas semejanzas significativas hacen pensar en un origen durante el destierro; ¿podría tratarse del destierro de israelitas después del 720?

Segunda denuncia

3,1 Pero yo digo: Escuchadme, jefes de Jacob, príncipes de Israel:
¿No os toca a vosotros ocuparos del derecho,
vosotros que odiáis el bien y amáis el mal?
2 Arrancáis la piel del cuerpo, la carne de los huesos,
3 os coméis la carne de mi pueblo, lo despellejáis,
le rompéis los huesos, lo cortáis como carne para la olla o el puchero.
4 Pues cuando griten al Señor, no les responderá,
les ocultará el rostro entonces por sus malas acciones.

3,3 *kʾšr:* leemos *kšʾr*

El capítulo comienza con un inesperado *wʾmr* = pero yo dije. Como si hubiera necesidad de introducir al profeta hablando, como si inmediatamente antes no hubiera hablado Miqueas y ahora quisiera rebatir lo que ha escuchado. Es curioso que desde el principio del libro no hayamos leído ninguna introducción tradicional de oráculo profético; los diversos oráculos o secciones se han sucedido sin introducciones propias. La fórmula «escuchad» se lee en 1,2: todas las naciones; 3,1: jefes; 3,9: jefes; 6,1: todos.

1. El oráculo se dirige a los jefes de Israel = Jacob. Esa bina podría referirse al reino septentrional, pero también puede ser una designación genérica del pueblo escogido. Si lo primero podía valer para el supuesto texto original del que forma parte 1,5, lo segundo parece avalado por 2,12; 3,8.9, especialmente el último, que introduce a Sión = Jerusalén.

2. Los primeros participios definen genéricamente el contenido de *mišpaṭ* como juicio de valores o bien colocan el mal y el bien en el terreno de la justicia. Véanse Is 1,16s; Sal 11,5.7.

2b-3. Partiendo de la metáfora conocida «devorar a otro», el poeta compone un cuadro violento, casi canibalesco, y le da color con varios juegos sonoros: *mišpāṭ/hipšîṭû/piṣṣēḥû* = derecho/despellejar/romper; *šʾr/prś/bsyr/bśr* = carne/desgarrar/olla/carne. Algo distantes quedan *mēʿālêhem/maʿallêhem* = de encima/acciones.

4. El castigo es genérico, no ceñido al delito. Es un anular el principio del Sal 34,18 o la práctica del éxodo; véanse también Jr 7,27; 33,3. «Ocultar el rostro» (Is 1,15; 8,17; Dt 31,17s; 32,20, etc.).

Los profetas y el profeta (Ez 13)

5 Así dice el Señor a los profetas que extravían a mi pueblo:
Cuando tienen algo que morder, anuncian paz,
y declaran una guerra santa a quien no les llena la boca.
6 Por eso llegará un noche sin visión, oscuridad sin oráculo;
se pondrá el sol para los profetas oscureciendo el día;
7 los videntes avergonzados, los adivinos sonrojados
se taparán la barba, porque Dios no responde.
8 Yo, en cambio, estoy lleno de valor, de espíritu del Señor,
de justicia, de fortaleza, para denunciar
sus crímenes a Jacob, sus pecados a Israel.

5. Con ligero toque de ironía, la introducción profética clásica se dirige a y contra los falsos profetas. Deberían ser guías del pueblo, se vuelven agentes de extravío. Nótese la sonoridad: *hammatʿîm/ʾet ʿammi*. Sigue en dos versos la denuncia, que es uno de los mejores aciertos de Miqueas: esos dientes y boca —órgano profético—, que reaccionan sólo a la comida que reciben, la plasticidad de los dientes mordiendo, la aliteración de *nškym/šnyhm/šlwm*, y sobre todo el declarar «una guerra santa», es decir, invocando lo más sagrado para fulminar a quien no contribuye para su gula (véanse Dt 20,2; 1 Sm 13,2; Is 13,3; Jr 6,4).

6-7. El castigo pasa a otro campo semántico, de la luz y oscuridad; porque el profeta, además de ser hombre de la palabra, es hombre de la visión, *ḥōzē*. Las frases son simétricas y sugieren con su regularidad lo inexorable. El castigo es semejante al de los jefes:

jefes	oculta el rostro	no responde
profetas	oscuridad total	no responde

Hay que recordar la escena dramática del monte Carmelo (1 Re 18,26.29). La oscuridad se convierte en teofanía de castigo (Am 5,18; Sof 1,15).

Se tapan barba y bigote en gesto de vergüenza (o para que los malos espíritus no penetren por la boca): véanse Lv 13,45; Ez 24,17.22; 2 Sm 19,25.

8. Otra vez, como al comienzo de 3,1, Miqueas se distancia y enfrenta con los falsos profetas, ofreciéndonos una clave plausible para interpretar su libro. Su valentía le viene de la misión, su fuerza reside en la palabra de Dios al servicio de la justicia; un glosador ha identificado esa fuerza con el «espíritu del Señor». Véase Is 11,2ss.

Denuncia y sentencia

9 Escuchadme jefes de Jacob, príncipes de Israel
vosotros que detestáis la justicia y torcéis el derecho,
10 edificáis con sangre a Sión, a Jerusalén con crímenes
11 Sus jefes juzgan por soborno,
sus sacerdotes predican a sueldo,
sus profetas adivinan por dinero,
y encima se apoyan en el Señor diciendo
¿No está el Señor en medio de nosotros?
No nos sucederá nada malo
12 Pues por vuestra culpa Sión será un campo arado,
Jerusalén será una ruina,
el monte del templo un cerro de breñas

3,10 *bnh* leemos *bone*

Se resuelve toda posible ambiguedad de los destinatarios El delito es la corrupcion que vicia a las clases dirigentes magistrados, sacerdotes, profetas, una venal alianza, como en otras ocasiones Veanse Am 5,7ss, Is 1,23, Ez 22,25

10 «Construir» parece entenderse en sentido propio ampliación o mejora de los edificios de los poderosos a costa de los indigentes (véase la de nuncia de Jeremias a Joaquin, 22,13 17, y también Hab 2,12)

11 Tambien Ezequiel pasa lista a las clases dominantes (22,25 29), y Jeremías, en diversas ocasiones Miqueas imita a Is (1,23) explotando o apun tando algunos juegos de palabras *šhd/špt, ksp/qsm* Ellos consideran la pre sencia del Señor incompatible con el mal = desgracia, cuando en realidad es incompatible con el mal = injusticia

12 El templo, el monte Sión, la ciudad de Jerusalén concentraban la ale gada presencia del Señor contra ellos se dirige el castigo Jeremías se inspira en este oráculo para su discurso contra el templo, y los jueces lo citan en el juicio de Jeremías (7 y 26)

La expresion final empalma por *bamôt* con 1,5 el altozano idolatrico se convierte en altozano de breñas El *yaʿar* podria aludir a la primitiva localidad del arca, *Qiriat Yeʿarim* = Villasotos (1 Sm 7,1, Sal 132,6 *sdh yʿr),* la alusión sugeriría un desandar la historia

Indudablemente se trata de una pena conclusiva Sólo detrás de ese final podra venir la etapa nueva que se canta en los versos siguientes

Capítulos 4 5

Algunos consideran estos dos capítulos como la gran restauración después de las denuncias del cap 3, y atribuyen a un redactor esa composición en díp tico Otros consideran 4 5 como sección aparte En ambas interpretaciones, la composición es rica en enigmas, que nadie ha conseguido resolver con una fórmula única y sencilla En efecto, abundan las afirmaciones o predicciones heterogéneas y aun contrarias ¿Cómo se explican? O recurriendo a varios autores que han aportado sus ideas, o suponiendo varias voces que van to

mando la palabra en un debate, o combinando en diverso grado ambas soluciones.

a) Dividir el texto entre varios autores es la explicación más comúnmente aceptada, y tiene el apoyo indiscutible de un trozo que se lee casi a la letra en Is 2. Uno o varios autores posteriores habrían añadido sus glosas o sus anuncios para comentar, aplicar o corregir los oráculos de Miqueas. Al definir glosas y adiciones y al asignarles fechas se separan los comentadores, debido a la escasez de indicios del texto.

b) Menos común y más reciente es la opinión que considera estos capítulos diálogo o disputa a varias voces: el libro que hoy leemos recoge y contrapone oráculos de Miqueas a predicciones de falsos profetas. También en esta hipótesis hay diferencias en el modo de cortar las unidades y en la asignación de algunos versos limítrofes.

c) Cualquiera de las hipótesis propuestas echa mano de la otra para completar su explicación. Así que la diferencia no es total: se toma como base la hipótesis *a)* y se la completa con *b),* o viceversa.

Comencemos por exponer las diferencias y oposiciones claras que presenta el texto actual. Todos los oráculos de estos dos capítulos tratan de restauración; difieren en el modo de concebirla en el tiempo previsto, en los protagonistas señalados. Los factores se combinan.

El factor *tiempo* es prominente porque varias unidades comienzan con referencia temporal: en el futuro (4,1), aquel día (4,6; 5,9), ahora/desde ahora (4,9.10.11.14). Unos versos anuncian la restauración inminente, otros la colocan en el futuro después de un tiempo próximo de prueba. En cuanto al *modo,* unos exaltan el poder, la fuerza militar, la victoria fulminante de los israelitas, sus privilegios; otros predican la humildad, la no violencia, la confianza exclusiva en el Señor. En cuanto al protagonista, un oráculo nombra a Sión, otro a Belén. La fórmula *wᵉhāya* sirve como indicador de división (5,4.6.7.9).

Teniendo en cuenta que la asignación de 4,7b y 5,3b resulta dudosa, vamos a proponer un reparto del texto en dos voces, sin prejuzgar la cuestión de autor y época: M(iqueas)/F(alsos profetas):

M	4,1-4	6.7a(7b)	10	14;	5,1-3(3b)	6	9-14
F	5	(7b)8-9	11-13		(3b)4-5	7-8	

Completemos esa división esquemática con algunas oposiciones llamativas:

4,2	todos confiesan al Señor	4,5	sólo nosotros lo confesamos
9	¿por qué te retuerces?	10	retuércete, porque ahora
14	ellos golpean al Juez	13	tritura a muchos pueblos
5,3	con el poder del Señor	5,4	a espada y con daga
6	como rocío	7	como león
9s	sin armas + 4,3	5	con armas + 4,13

Comparando comienzo y final descubrimos una repetición temática muy significativa: Dios elimina las armas en todo el mundo y en Israel. Semejante inclusión temática concede la primera y la última palabra al profeta Miqueas. Corrobora la observación el hecho de que elementos repartidos entre 4,1-4 y 5,9-13, comienzo y final, se leen seguidos en Is 2,2-5.6ss, o sea, la peregrinación de las naciones y el juicio de Dios contra la acumulación. En consecuencia, los textos «beligerantes» se encuentran en oposición al pensamiento fundamental del profeta y la composición no sigue un orden cronológico. Para ayudar

a la fantasía, imaginemos que el cap. 28 de Jeremías nos hubiera llegado sin elementos narrativos ni asignación de papeles.

En cuanto al reparto cronológico, plantean la pregunta un par de textos que suponen o describen a los judíos en la diáspora o en un gran retorno. Son principalmente 4,6-7; 5,2.6-8. Aun éstos no son del todo seguros.

Restauración: el monte del templo (Is 2,2-4)

4,1 [a] [M]-*Al final de los tiempos* estará firme
el monte de la casa del Señor,
en la cima de los montes,
encumbrado sobre las montañas.
2 Hacia él confluirán las naciones,
caminarán pueblos numerosos;
dirán: Venid, subamos al monte del Señor,
a la casa del Dios de Jacob;
él nos instruirá en sus caminos
y marcharemos por sus sendas;
porque de Sión saldrá la ley,
de Jerusalén la palabra del Señor.
3 Será el árbitro de muchas naciones,
el juez de numerosos pueblos.
De las espadas forjarán arados;
de las lanzas, podaderas.
No alzará la espada pueblo contra pueblo,
no se adiestrarán para la guerra.
4 Se sentará cada uno bajo su parra y su higuera,
sin sobresaltos —lo ha dicho el Señor de los ejércitos—.

5 [F]-Todos los pueblos caminan invocando a su Dios,
nosotros caminamos invocando siempre al Señor, nuestro Dios.

El resto y el Señor rey

6 [M]-*Aquel día* —oráculo del Señor— reuniré a los inválidos,
congregaré los dispersos a los que maltraté:
7 haré de los inválidos el resto,
los desterrados serán un pueblo numeroso.
Sobre ellos reinará el Señor en el monte Sión
desde ahora y por siempre.

8 [F]-*Y tú, Torre del Rebaño, colina de Sión,*
recibirás el poder antiguo, el reino de la capital, Jerusalén

[a] M = Miqueas, F = Falsos profetas.

9 *Y ahora,* ¿por qué gritas quejándote?
¿No tienes rey, te falta el consejero?
¿Por qué te retuerces como parturienta?

10 [M]-Retuércete como parturienta, expulsa, Sión,
porque ahora saldrás de la ciudad
para vivir en descampado;
irás a Babilonia y de allí te sacarán,
te rescatará el Señor de manos enemigas.

11 [F]-*Ahora* se alían contra ti muchas naciones diciendo:
Estás profanada, gocemos del espectáculo de Sión;
12 y no entienden los planes del Señor,
no comprenden sus designios:
que los junta como gavillas en la era.
13 Arriba, trilla, Sión:
te daré cuernos de hierro y pezuñas de bronce,
para que tritures a muchos pueblos;
consagrarás al Señor sus riquezas,
sus posesiones al Dueño de la tierra.

14 [M]-*Ahora* se juntan en tropeles, nos ponen asedio,
con el cetro golpean en la mejilla al Juez de Israel.

5,1 *Pero tú, Belén de Efrata,* pequeña entre las aldeas de Judá,
de ti sacaré el que ha de ser jefe de Israel:
su origen es antiguo, de tiempo inmemorial.
2 Pues los entrega sólo hasta que la madre dé a luz
y el resto de los hermanos vuelva a los israelitas.
3 En pie pastoreará con el poder del Señor,
en nombre de la majestad del Señor, su Dios;
y habitarán tranquilos, cuando su grandeza
se extienda hasta los confines de la tierra.

4 [F]-La paz vendrá así: Si Asiria se atreve
a invadir nuestro país y pisar nuestros palacios,
le enfrentaremos siete pastores, ocho capitanes,
5 que pastorearán Asiria a espada, Nimrod con daga.
Así nos librará de Asiria,
cuando invada nuestro país y pise nuestro territorio.

El resto entre los pueblos

6 [M]-El resto de Jacob será en medio de muchas naciones
como rocío del Señor, como orvallo sobre el césped,
que no tiene que esperar a los hombres ni aguardar a nadie.

7 [F]-El resto de Jacob sera en medio de muchas naciones
como un león entre fieras salvajes,
como cachorro en un rebaño de ovejas,
que penetra y pisotea y hace presa, impune
8 ¡Alza tu mano contra los agresores
y sean aniquilados todos tus enemigos!

La gran purificación (Is 2,6ss)

9 [M] *Aquel dia* —oráculo del Señor—
os aniquilaré vuestra caballería y destruiré vuestros carros,
10 aniquilaré las ciudadelas y arrasaré las plazas fuertes,
11 aniquilaré en tus manos los sortilegios y no te quedarán adivinos
12 aniquilaré en medio de ti ídolos y estelas
y no adorarás las obras de tus manos,
13 derribaré en medio de ti los mayos
y acabaré con tus bosques sagrados
14 Con ira y cólera tomaré venganza
de las naciones que no obedezcan

4,3 *ʿd rhwq* quizá sea glosa
4,14 *htgddy* leemos *htgddw bt gdwd* dudoso
5,1 *lhywt* ditografía
5 13 *ʿryk* con la Y precedente *yʿryk*

Como esta profecía se lee casi a la letra en Is 2, puede ser que Miqueas haya adaptado a Isaías o Isaías a Miqueas, o ambos a un anónimo precedente Algunos piensan en una inserción tardía en ambos textos

Cap 4 Imaginemos, como hipótesis heurística, que el poeta contempla desde el monte Sión la convergencia de caravanas israelitas que acuden en romería a celebrar una fiesta popular, por ejemplo la alegre fiesta de las Chozas Identifica las direcciones de todas partes del suelo patrio vienen, convergen, suben por la colina hacia el templo, al acercarse se escuchan sus cantos De repente, en la fantasía del poeta, la escena se transforma contempla en la lejanía un paisaje de montañas y, descollando en la serranía, una montaña cimera, como atraída hacia el cielo por la fuerza ascensional de la presencia de Dios No por méritos orográficos, sino por ser morada del Señor, el pico se alza y domina las distancias, es un pico distante en el espacio y en el tiempo De todas partes del mundo se ven converger caravanas de pueblos y naciones, como ríos engrosados por afluentes, que avanzan, confluyen y extrañamente ascienden monte arriba (el verbo *nāhar* = fluir adquiere su concreción paradójica) ¿Quién los ha convocado?, ¿qué fuerza de gravedad invertida los ha puesto en movimiento para que converjan y asciendan? El canto que entonan lo dice del centro del mundo ha salido una fuerza misteriosa, no de ejércitos ni de violencia, sino de convicción pacífica e irresistible Algo ha penetrado en el corazón de tantos hombres diversos, como en su centro de gravedad, y ha tirado de ellos es la ley o voluntad de Dios hecha palabra para la convivencia humana y es la palabra del Señor como mensaje profético de esperanza Algo que vagamente entienden y esperan tantos hombres Al seguir esa fuerza unánime de

atraccion, los caminos del mundo y de la historia se convierten en caminos de Dios, en «sus sendas» Y, a medida que convergen los pueblos, las divisiones y hostilidades de la humanidad se van disipando Primero aceptan el arbitraje justo y pacífico de Dios, despues comprenden que no son necesarias las armas, porque se ha hecho posible y real la mutua inteligencia La dispersión primigenia de Babel se esta desandando de modo maravilloso, y se está prefigurando el gran Pentecostes

Este poema es uno de los mas inspirados y profundos del AT, y supera a cuanto leemos, por ejemplo, en Is 56,6s, 66,23, Zac 14,16ss

1 *b'hryt hymym* significa sencillamente «en el futuro» puede tocar a los lectores el definir la distancia temporal En tiempos posteriores la frase recibio una interpretación escatologica

2 Puede verse Is 19,16 25

3 En el templo se practicaba el arbitraje de los sacerdotes y el juicio de Dios, era como un tribunal de apelacion Esa institucion se ensancha al espacio internacional

Sobre el desarme pueden leerse Is 9,6s, 11,6 9, Zac 9,10, Sal 46,9s, y al reves, Jl 4,10

4 Este verso es propio de Miqueas y sustituye a otro de Isaías El rasgo pacífico, la residencia cotidiana, la sencillez igualada encajan bien en el cuadro profetico, pero falta el papel mediador de Jacob que anuncia Isaías Para la expresion pueden verse 1 Re 5,5 (reinado de Salomon), 2 Re 18,31 (promesas de Senaquerib), Zac 3,10

La ultima expresion es enfatica y tiene valor conclusivo El anuncio termina con esa especie de firma

5 (Hablan los falsos profetas) Con la visión universal precedente contrasta violentamente esta afirmacion exclusivista cada pueblo sigue a su dios, Israel sigue al suyo, *Yahwh* («Cuando el Altisimo daba a cada pueblo su heredad y distribuia a los hijos de Adan, trazando las fronteras de las naciones segun el número de los hijos de Dios la porción del Señor fue su pueblo, Jacob fue el lote de su heredad» Dt 32,8s)

En estas palabras no hay convergencia de naciones ni conversión de paganos ¿Quien pronuncia tales palabras? Pensamos que los falsos profetas oponen a la visión remota y esperanzada de Miqueas su experiencia del presente, elevándolo a categoria definitiva La frase en sí, tomada como expresión de un hecho concreto, es valida, lo equivocado es atribuirle un valor categorico, definitivo Eso es invalidar la esperanza (La frase se usa todavía hoy como profesion de fe religiosa opuesta a la de otros pueblos, los *goyyim)*

6 (Habla Miqueas) Gramaticalmente, «aquel día» se refiere al tiempo antes enunciado, que es un futuro indefinido Introduce un dato nuevo en el cuadro precedente (1 4) el dato encaja bien en el conjunto, aunque su perspectiva está ligeramente desplazada En efecto, entre todas las caravanas de pueblos diversos habrá también una confluencia de exiliados judíos que retornan a la patria Por tanto, el dato ocupa el puesto que le corresponde a Jacob en Is 2,5 (la mencion de invalidos y dispersos coincide con Sof 3,19)

La óptica es diversa porque cuenta con un destierro ¿vivido o previsto? Los hermanos del reino septentrional ya lo habían vivido, lo estaban viviendo en tiempo de Miqueas, los judíos del sur podían preverlo como probable Algunos comentadores lo juzgan adición posterior, por la alusión a una diáspora, por la idea madura del resto, por semejanzas con textos de Isaías II Creo que nuestro texto no ofrece indicios suficientes para zanjar ese problema

7a. La idea del resto, como continuidad de salvación, se encuentra en Isaías antes del destierro (7,3; 10,20). El resto lo formarán precisamente los débiles y afligidos, de acuerdo con lo que va exponiendo el verdadero profeta (véase Sof 3,12).

7b. La asignación de este verso es dudosa: *a)* como continuidad de lo anterior, significa la culminación: vuelven los desterrados y el Señor reina sobre ellos; *b)* unido a lo siguiente, anuncia el señorío de Dios antes de proclamar el poderío de Sión.

Parece preferible la primera asignación: porque «sobre ellos» supone un antecedente, «pueblo» y «rey» componen la unidad completa, el título real completa el de «juez» y «árbitro» del verso 3. Podríamos trasladar mentalmente 7b detrás de 4, y el sentido queda rotundo; hasta nos haría pensar que 6-7a son inserción que retrasa el final. La operación mental sirve para apreciar la coherencia y para confirmar la asignación de 7b a lo que precede.

Sobre el reinado del Señor pueden verse Is 24,23; 52,7; 6,5; Sal 10,16; 24,8; 29,10, etc. «Desde ahora y por siempre»: Is 9,6.

8. Si este verso lo pronunciara Miqueas significaría una restauración de la monarquía davídica, en su poder antiguo, subordinado al Señor. Preferimos considerar este verso como exaltación del poderío de la capital frente a la humildad de Belén; por lo cual asignamos el verso a los falsos profetas.

«Colina de Sión» es designación topográfica: véanse 2 Cr 27,3; 33,14; Neh 3,27; 11,21. También podría serlo «torre del rebaño»; pero en ese nombre pueden sonar otras referencias. El rebaño puede recordar a David pastor; la torre, además de servir como lugar de vigilancia y protección (2 Re 17,9; 18,8), puede simbolizar fuerza y poderío (Is 2,15). El «poder antiguo» es la coyuntura de Miqueas, es el dominio sobre todas las tribus reunidas y sobre vasallos limítrofes: los falsos profetas anuncian grandezas próximas a Jerusalén.

9. Esa vocación ancestral de poderío debe asegurar a la capital: no tiene por qué temer, por qué retorcerse. Puede fiarse de su rey y de su consejero: ¿se trata de Dios, o del rey humano? Creemos que del segundo, según Is 9,6. Como un poco más adelante se menciona el poder militar, el «consejo» puede referirse a la prudencia política, según la bina de Is 9,6 y 11,2. Sobre la pregunta, véase Os 13,10. En ella se escucha una invitación a la confianza inmediata, «ahora», incondicional, sin contar con una prueba inminente.

10. En cambio, Miqueas invita a lo contrario: el tiempo actual, «ahora», es de prueba también para Judá y Sión; se avecina un destierro o salida que acabará en liberación o rescate. Salir al descampado puede indicar una situación en que las plazas fuertes han sido conquistadas y ciudades y poblados se han vuelto inseguros (véanse, por ejemplo, Jr 6,1: «huid, benjaminitas de Jerusalén; 10,17: «sal, población asediada», y en clave diversa, Sal 11,1).

La mención explícita de Babilonia, como lugar del destierro, no encaja en la perspectiva de Miqueas, para quien el enemigo es Asiria; aunque el emperador de Asiria fuera también señor de Babilonia (2 Re 17,24). Creemos que Miqueas habló simplemente de abandonar la ciudad y salir a la estepa deshabitada; más tarde, y a la luz de los sucesos, alguien especificó que se trataba de Babilonia. La teoría que distingue varias voces echa aquí mano de la otra, que distingue autores y épocas.

(Falsos profetas). Visión optimista de la situación, que muy pronto se resolverá con una victoria fulminante, conseguida por el pueblo; muy distinta

de la victoria del Señor sobre Senaquerib. Apelan al tema de la ironía histórica de Dios, conocida por otros textos y formulada en el salmo 2: «El que habita en el cielo sonríe, el Señor se burla de ellos». Véanse Is 14,24-27: «quebrantaré a Asiria en mi país, la pisotearé en mis montañas» (sujeto el Señor); 17 12-14; 29,5-7: «de improviso, de repente te auxiliará el Señor de los Ejércitos».

Un grupo de naciones se han aliado para atacar a Jerusalén; en realidad es el Señor quien las recluta y moviliza para hacer que su pueblo las derrote. El principio es parcialmente válido, pero su validez tiene un par de fallos: en primer lugar suena demasiado el protagonismo del pueblo; en segundo lugar el principio está condicionado por cada circunstancia y no se puede aplicar sin más a cualquier situación. Una de las tácticas de los falsos profetas en tiempo de Jeremías será apelar a profecías de Isaías, extrapoladas en el tiempo, o bien alegar convicciones de los salmos.

11. «Muchas naciones»: la escatología explotará el tema; por ejemplo: Ez 38-39; Jl 4,12s; Zac 12,1-9. Si «está profanada», ya no cuenta con el escudo de Dios (véanse Nm 35,33; Sal 106,38; Is 24,5; Jr 3,2.9). «Gocemos»: Lam 2,16.

12. Sal 33; 92,6. La imagen de la era de trillar (2 Re 13,7; Am 1,3; Is 21,10; Jr 51,33).

13. Os 10,11 habla de la novilla que trilla; Dt 25,4 habla del buey que trilla. El presente texto cambia de imagen, pasando a la ferocidad del toro bravo (Dt 33,17; 1 Re 22,11).

En la guerra santa todos o parte de los despojos están consagrados al Señor (Jos 6,17ss; 1 Sm 15). «Dueño de la tierra» es un título que se lee en Jos 3, 11,13; Sal 97,5; Zac 4,14; 6,5.

14. Miqueas corrige la visión optimista para evitar falsas ilusiones. Distingue un «ahora», tiempo de prueba, y un futuro lejano.

El verbo *gdd* puede significar «reunirse en tropel» (Jr 5,7) o hacerse incisiones (Dt 14,1; Jr 16,6, etc.); el hebreo lee imperativo femenino, nosotros hemos traducido como qatal; quizá el autor haya buscado un juego de palabras: los tropeles preparan el asedio, las incisiones continúan el «retorcerse» del verso 10. El juego de palabras es más patente en lo que sigue: *šbṭ/špṭ,* cetro/juez. Herir con una vara o cetro (¿el propio?) parece ser acto injurioso, quizá significase imposición de vasallaje. El juez = gobernante = rey tiene que aguantar la ofensa.

5,1. La humillación del rey no es definitiva; sólo que la dinastía davídica tiene que recobrar sus humildes comienzos antes de la esperada restauración. No Sión, sino Belén; no torre de muralla, sino aldea insignificante. Desde antiguo ha regido la ley de escoger a los débiles o pequeños: Gedeón (Jue 6,15), David (1 Sm 16); Is 11 anuncia el retoño menudo que sobrevive a la tala de los árboles próceres. El título *mōšēl* recoge la raíz de 4,8b hablando a Sión, marcando con un dato más la oposición.

El «origen remoto» puede aludir a los orígenes de la dinastía, o en David o más arriba, según la genealogía de Rut 4,18-22. Efrata es lo mismo que Belén (1 Sm 17,12; Rut 1,2; 4,11; véase Sal 132,6).

Cuando Mateo aplica este oráculo al Mesías, cambia la frase diciendo que «no es la más pequeña», sin contradecir lo que implica el original (Mt 2,6). La tradición cristiana, prolongando la sugerencia de Mateo, ha leído en este verso el origen eterno del Mesías.

Alguien ha propuesto cambiar *ly* en *yld* (véase Is 9,5): el sentido gana mucho; pero la propuesta no tiene apoyo documental.

2 La restauración anunciada tiene un momento previsto, que el profeta solo sabe proponer en un enigma un enigma tan general, que no satisface la curiosidad Sus dos piezas se refieren al crecimiento del pueblo por dos facto res porque las mujeres vuelven a dar a luz, porque los desterrados vuelven a reunirse con sus hermanos Ambos motivos se encuentran en Isaías «La joven está encinta y dará a luz un hijo», «un niño nos ha nacido, un hijo se nos ha dado» (7,14, 9,5), «un resto volverá» (10,21s) También Jeremías incluye los motivos en sus oráculos de restauración «volverán del pais enemigo , volveran los hijos a la patria», «la hembra abrazará al varón» (31,16-17 22), los mismos motivos se vuelven a encontrar en grandes oráculos del libro de Isaías (49, 54, 65) Como en dichos casos, la que da a luz es cualquier mujer continuando la vida y también la capital personificada como matrona Los que vuelven pueden ser los israelitas del reino septentrional (como en Jr 31) o los judíos del reino meridional después de un destierro previsto Recordando que en la coronacion de David se reunieron todas las tribus (2 Sm 5,1-5) y considerando la importancia que la restauración de la unidad nacional tiene en varios profetas (por ejemplo, Jr 33,14, Ez 37,15 28, Is 11,13, etc), podemos interpretar en el mismo sentido la presente reunion fraternal «Madre» y «hermanos» imprimen el tono familiar a esta profecía, con resonancias pa triarcales uno piensa sobre todo en el retorno de Jacob

3a La figura del rey pastor David se evoca en este verso, empalmando con la imagen pastoril de 2,12 y 4,6 Será rey por la gracia de Dios, porque de el recibirá el poder y en su nombre lo ejercerá, para eso tenía que ser pe queño y volver a sus raíces insignificantes, para que su orgullo esté puesto todo en el Señor

Dos verbos se complementan, *'md* y *yšb* = estar en pie y estar sentado o habitar El rey pastor está en pie vigilante, robusto, las ovejas súbditos habi tarán sencillamente Otro juego sonoro, bastante común, lo forman los verbos volver y habitar = *šwb/yšb*

3b El resto del verso plantea un problema difícil de asignación, porque se habla de una grandeza próxima (*'th* es palabra clave de los capítulos, según vimos)

a) Una grandeza del monarca actual, presente o próxima, suena bien en boca de los falsos profetas, que hablan en 4-5 La grandeza del monarca puede ser la que Dios prometió a David (2 Sm 7,9), que los falsos profetas toman como garantia incondicional En la palabra grandeza, *gdl,* suena un eco de torre, *mgdl* (4,8) La grandeza del monarca será consecuencia o premisa de la victoria sobre Asiria que cantan los versos siguientes (véase Is 9,1 3)

b) En boca de Miqueas El adverbio *'th* se refiere a un futuro, como en Is 29,22, 49,19, Am 6,7 La extensión de sus dominios se refieren hiperbólica mente a sus vasallos (véase Sal 72,8 «del Gran Río al confín de la tierra», 2,8 «en posesión, la tierra hasta sus confines») Esto parece comportar un sentido mesiánico el *'th* temporal se sujeta al *'ad 'et* de 2a, la mujer anónima dara a luz al Mesías, que será el nuevo rey pastor

También en la hipótesis *b)* se podría tomar la frase siguiente como conti nuación «cuando su grandeza se extienda hasta el confín de la tierra, y asi habrá paz» El humilde sucesor de David será autor y garante de la paz (Is 9,5, 11,1-9), quiza como otro Salomón = El Pacífico Con todo, por razones gra maticales preferimos asignar esa frase a lo que sigue como introducción Una explicación refinada, quizá demasiado refinada, sería suponer que la frase la

pronuncia Miqueas para concluir y la repiten los falsos profetas para comenzar su refutación cada uno define la paz a su manera La propuesta funciona de hecho, lo cual no garantiza su exactitud

4 5 (Falsos profetas) El oráculo se parece en tema y expresiones a Is 14, 24 27, sólo que en el presente contexto suena como refutación del oráculo precedente, según las siguientes correspondencias

4b	*whqmwnw / wʿmd*	nosotros/él
b	siete, ocho/	uno
c	*rʿw bhib / rʿh bʿz Yhwh*	

Ellos toman la iniciativa y establecen, el actúa en nombre del Señor, serán las armas y el gobierno de la espada, era el poder del Señor Los pastores serán capitanes armados hay que recordar que David se presentaba ante Goliat sin espada, con los arreos de pastor, desdeñada la armadura de Saúl, en cambio aquí los pastores se arman como capitanes para formar un grupo invencible, sin necesidad de invocar al Señor

Asiria aparece identificada o emparentada con el legendario Nimrod de Gn 10 8 12, cazador y guerrero

Hay quien lee en estos versos una referencia a los siete hermanos Macabeos, con la conocida sustitución de Siria por Asiria, la hipotesis no tiene justificación Otra cosa es que más tarde se hayan aplicado estos versos a la nueva situacion, quizá para justificar una línea de rebelión militar frente a otras posturas políticas

6 7 La oposicion de posturas se expresa en estos versos con toda nitidez, apurando las semejanzas formales para subrayar el contraste Véase el esquema

6a	*whyh šʾryt yʿqb*		7a	=	
b	*ktl krbybym*		b	*kʾryh kkpyr*	
c	*ʾšr wlʾ*		c	*ʾšr wʾyn*	

Israel «entre las naciones» se puede entender como descripción de la diaspora y también como descripción de la situacion geográfica y los condicionamientos políticos Los desterrados vivirán dispersos entre extranjeros, pero también el pueblo judío es una pieza política en medio de otras naciones El texto no impone ninguna interpretación la condición del pueblo elegido ha sido la de vivir metido en la historia internacional

La doble caracterización opuesta es aguda rocío en el césped, león entre fieras y ovejas El rocío es la bendición de Dios al patriarca Abrahán le prometen que será canal de bendiciones, promesa que heredan sus descendientes Destino de Jacob es ser canal o mediador de bendiciones, los otros pueblos seran como césped que responde con el verdor y la fecundidad, si saben aceptar el rocío Es una vision optimista de la historia, visión humilde de Israel

En cambio, el león es fiera entre fieras, instinto destructor que mata impunemente, poder impuesto por la fuerza sin respetar la debilidad de las ovejas El animal emblemático de Juda (Gn 49,9), el leon agazapado, estira aquí sus garras peligrosamente

El rocío no depende del trabajo humano (comparese con Dt 11,10s), el leon confía en su fuerza Compárese la doble negación de 6c con los tres verbos seguidos de 7c

8 El verso rompe la simetría rigurosa ¿Son una invocación de los falsos

profetas al resto, una especie de arenga urgente?, ¿son una invocación al Señor insertada por un glosador posterior? Pueden verse Is 26,11; Sal 89,14.

Ninguna de las dos descripciones opuestas ha sido introducida con fórmula profética, y parece que los rivales quedan empatados. Un oráculo introducido con una de las fórmulas proféticas zanjará el debate.

Efectivamente, Dios interviene en la disputa y lo hace tomando una de las últimas palabras pronunciadas por el segundo interlocutor, el abogado del león. El verso 8 concluía: «sean aniquilados»; Dios responde: «aniquilaré»; pero con qué ironía se vuelve su acción contra las pretensiones militaristas de un partido judío. Entonces, ¿pronuncia Dios una condena? Nueva ironía: en forma de condena anuncia una purificación liberadora, salvadora. Dios sonríe, sus caminos o métodos no son los que proclaman los falsos profetas.

El Señor destruirá el poder militar y sus armas (que se vuelven ídolos o rivales del Señor); destruirá la magia, que milita contra la profecía auténtica (recuérdese el caso de Balaán y Dt 18,9ss); destruirá la idolatría, por la que el hombre se esclaviza a una manufactura suya. Todo esto es liberación. El estilo acumulativo expresa lo sistemático de la purificación al mismo tiempo que su necesidad.

En cuanto a los extranjeros, sólo destruirá a los que no obedecen: ¿a quién? Se puede entender a su ley y palabra (4,2), a los que no se suman a la gran peregrinación universal hacia el monte del Señor. De esta manera se completa y concluye la exposición y se resuelve su tensión.

9. Véanse Dt 17,16; Os 14,4; Zac 9,10.
10. Véanse Is 17,3; Os 10,14; Am 5,9.
12. Véanse Os 11,2; Is 10,10; Jr 10,14; Dt 12,3.
13. Véanse Ex 34,13; Jue 6,25; Is 17,8; Dt 12,3.

Hasta aquí hemos expuesto una explicación coherente de estos dos capítulos, basada en una hipótesis. Más sencillo y nada coherente es repartir las piezas entre autores diversos de época posterior y explicar su agrupación por un afán coleccionista fortuito y sin plan. Supuesta la primera hipótesis, los dos capítulos reunidos por el autor o por un discípulo o por un sucesor comenzaron a ser leídos en nuevos contextos históricos; y mientras iban alimentando la esperanza en el futuro, veían cumplidas a largo plazo predicciones que los falsos profetas hacían a corto plazo y sin pasar por la prueba. Cambiada la situación y la definición temporal, algunos de esos oráculos podían leerse como realidad «ahora», es decir, en el nuevo ahora que la historia había traído. Otros pudieron ser tomados a la letra y esgrimidos por partidos militaristas. Hasta que el cumplimiento mesiánico impone su perspectiva para leer críticamente estos capítulos.

Capítulos 6-7

Una composición genérica de denuncia y promesa ha reunido estos dos capítulos al final del libro, aunque sin correspondencias precisas entre ambas partes: 6,1-7,7 y 7,8-20. En cambio, de 6,1 a 7,7 discurre una unidad casi típica, semejante a otras, especialmente de Jeremías.

6,1-7,7. El proceso se puede resumir así:

a) el Señor se querella con su pueblo ante testigos: después de haber hecho tanto por él, ¿qué ha recibido en pago? (6,1-5);

b) el pueblo aprecia su culpa y propone una compensación cúltica, que el Señor rechaza: no culto, sino justicia es lo que él busca (6,6-9a);

c) una enumeración apretada y apasionada demuestra la injusticia del pueblo, que hace inútil la compensación cúltica; entonces, ¿valdrá la intercesión de un mediador? (6,9b-16);

d) el profeta, discurriendo como Abrahán ante Sodoma, no encuentra justos que aplaquen a Dios, antes lo contrario; sólo le queda denunciar, amonestar y esperar él sólo en su Dios (7,1-7).

La querella, *rîb,* no es penitencial, pues no termina en conversión y perdón. Como ejemplos análogos podemos citar: Jr 7,1-28 denuncia en el templo sobre culto y justicia, no valen intercesiones, no vale el culto; Jr 11,1-17 denuncia sobre la alianza, no valen rezos ni culto ni elección.

Una triple invitación a escuchar y una triple mención del pleito introducen y definen la pieza, en el siguiente orden: *šmᶜ ryb šmᶜ šmᶜ ryb ryb.* Como es normal en semejantes pleitos, el Señor invoca sus testigos notariales, asistentes que solemnizan el proceso sin aportar información. Otras veces son cielo y tierra (Is 1,2; Sal 50; Dt 32); esta vez son los montes y los cimientos del orbe, lo alto y lo profundo. El pleito se plantea entre dos pares, el Señor y «su pueblo», que por la alianza han contraído compromisos mutuos de acción o comportamiento. Dios ha cumplido generosamente su parte, ¿y el pueblo? El esquema se parece también a Is 5,1-5: pleito entre el viñador y la viña, invitación a los presentes, alegación de lo que el Señor ha hecho por su pueblo...

En la querella bilateral una parte resulta inocente = justa, la otra culpable = injusta, y los términos técnicos son *ṣdq/ršᶜ.* Los dos elementos se implican, de modo que confesar uno es confesar el otro, confesar la propia culpa es confesar la inocencia de la otra parte, y viceversa. En nuestro caso, la querella desemboca en ese reconocimiento de que el Señor es inocente, justo, tiene razón, mientras que el pueblo es culpable, pecador: *lmᶜn dᶜt ṣdqwt Yhwt / pšᶜy ḥṭ'ṭ* = reconocer la inocencia del Señor / mi delito mi pecado (vv. 5.7).

El texto ha inspirado los conmovedores «improperios» en los oficios cristianos de Viernes Santo.

Llamada a juicio (Sal 50)

6,1 Escuchad lo que dice el Señor:
Levántate, llama a juicio a los montes,
que los collados escuchen tu voz.
2 Escuchad, montes, el juicio del Señor,
firmes cimientos de la tierra:
el Señor entabla juicio con su pueblo, pleitea con Israel.
3 Pueblo mío, ¿qué te hice, en qué te molesté? Respóndeme.
4 Te saqué de Egipto, te redimí de la esclavitud,
enviando por delante a Moisés, Aarón y María.
5 Pueblo mío, recuerda lo que maquinaba Balac, rey de Moab,
y cómo respondió Balaán, hijo de Beor;
recuerda desde Acacias a Guilgal,
para que comprendas que el Señor tiene razón.

1. Los montes han de acudir no como encausados, sino como testigos notariales. El verbo *rîb* tiene al principio un sentido amplio, no pleitear, sino convocar el pleito. En 1,4 participaban los montes con función teofánica.

2. Sobre los «cimientos de la tierra» pueden verse Is 40,21; 24,18; Jr 31,37; Sal 18,16; 82,5.

3. O no se le deja responder o se ha quedado sin respuesta (como sucede en Isaías II repetidas veces): la recitación definirá el sentido que se prefiere. El verbo «molestar» prepara sonoramente el primero de la salvación: *hlʾtyk/ hʿltyk*.

4-5. Las acciones de Dios a favor de su pueblo están tomadas de la historia de la liberación: salida de la esclavitud egipcia, siguiendo a los jefes, derrota y transformación del mago Balaán, paso del Jordán.

¿Por qué cita a Miriam entre los jefes?, ¿es asunto de familia? Si Moisés pronunció un canto de testimonio (Dt 32), a Miriam se atribuye un papel principal en la ejecución del epinicio por el paso del Mar Rojo (Ex 15). Es decir, Miriam está sugiriendo el paso no explícito del Mar Rojo, como las dos estaciones de Acacias y Guilgal sugieren el paso del Jordán. Además, los mediadores de Dios a favor del pueblo contrastan con la bina de Balac y Balaán. Aarón está sugiriendo el tema del culto, que pasará a primer plano en la respuesta del pueblo.

Compensación cúltica

6 —¿Con qué me presentaré al Señor, inclinándome al Dios del cielo?
¿Me presentaré con holocaustos, con becerros añojos?
7 ¿Aceptará el Señor un millar de carneros
o diez mil arroyos de aceite?
¿Le ofreceré mi primogénito por mi culpa
o el fruto de mi vientre por mi pecado?
8 —Hombre, ya te he explicado lo que está bien,
lo que el Señor desea de ti:
que defiendas el derecho y ames la lealtad,
y que seas humilde con tu Dios.
9 ¡Qué acierto es respetarte a ti!

Denuncias y amenazas

¡Oíd! El Señor llama a la ciudad,
escuchad, tribu y sus asambleas:
10 —¿Voy a tolerar la casa del malvado con sus tesoros injustos,
con sus medidas exiguas e indignantes?,
11 ¿voy a absolver las balanzas con trampa
y una bolsa de pesas falsas?
12 Los ricos están llenos de violencias, la población miente,
tienen en la boca una lengua embustera.
13 Pues yo voy a comenzar a golpearte
y a devastarte por tus pecados:
14 comerás sin saciarte, te retorcerás por dentro;
si apartas algo, se echará a perder;
si se conserva, lo entregaré a los guerreros;
15 sembrarás y no segarás, pisarás la aceituna y no te ungirás,
pisarás la uva y no beberás vino.

16 Se observan los decretos de Omrí
y las prácticas de Ajab, seguís sus consejos,
así que os devastaré, entregaré la población al oprobio
y tendréis que soportar la afrenta de mi pueblo

6 9 *wtwsyh yrʾh šmk* detras del v 8
wmy yʿdh ʿwd quiza *mwʿdyh*
6,10 *hʾs* leemos *hʾsʾ*
6,13 *hhlyty* leemos *hhlwty*

Recordando los beneficios de Dios, el pueblo recuerda tambien sus rebeliones y pecados (sugeridos tambien por los nombres de Aaron y Miriam) Ya que no puede protestar inocencia, busca una expiacion El culto oficial suministra diversos tipos de sacrificios para diversas necesidades espirituales El pueblo, aleccionado por la ley y los sacerdotes, piensa en los sacrificios mas valiosos, incluso recurre mentalmente a sacrificios valiosisimos, aunque ilegales los sacrificios humanos Dios no quiere sacrificios en tales condiciones, apelar a sacrificios sin pedir perdon y enmendarse, incluso la mencion de los abominables sacrificios humanos, se vuelven contra el pueblo No es culto, sino conversion y practica de la justicia lo que Dios exige El tema es tradicional no sólo entre los profetas (por ejemplo, Is 1,10 20, Jr 7, Is 58, Am 5,18 25), sino en textos liturgicos (Sal 50) y aun sapienciales (Eclo 34 35)

6 «No te presentaras a mi con las manos vacías», dice la ley (Ex 23,15, 34,20) Hay un sutil contraste en el «inclinarse» ante el «elevado» o celeste «Añojos o añales», según Lv 9,3

7 Véanse 2 Re 16,34, 8,63, y Lv 2,1, 7,12, etc Sobre los primogenitos, vease la legislacion en Ex 13,13, sobre sacrificios humanos, Lv 18,21, 20,2

8 La interpelacion escueta «hombre» nos alcanza por sorpresa y suena con enfasis Su opuesto obvio en el contexto es Dios la condicion humana exige humildad y excluye la arrogancia frente a Dios, siendo condición compartida, exige tambien justicia Eso es lo que pide Dios humillado frente a Dios, descubre el hombre su radical igualdad con todos, su comun humanidad, practicando la justicia con el projimo, no tiene derecho a arrogarse méritos frente a Dios El texto no hace explicito el raciocinio, simplemente nos coloca un tropiezo para que nos detengamos a pensar Pudo haber dicho «Israel», dice «hombre» El verbo «humillarse» = *hsnʿ* es raro Prov 11,2 lo opone a *zdwn* = arrogante, lo recoge Eclo 16 25 32 10, la alabanza de Moises (Nm 12,3) emplea otro termino

No sabiendo que hacer con un inciso del verso siguiente, lo trasladamos aquí, donde disuena menos por una parte se armonizan humildad y respeto de Dios, por otra, «acierto» (o prudencia) y humildad pertenecen al mundo sapiencial

9 16 El texto de estos versos presenta dificultades serias el verso 12 lleva un sufijo, «de ella», que pide un antecedente, éste se encuentra en 9, «ciudad», por lo que algunos trasladan 12 detras de 9 Se añade el inciso de 9, que ya hemos colocado tentativamente Tres hemistiquios del v 14 interrumpen la triple serie de *ʾth* = tú Y quedan otras dificultades mas menudas Por eso algunos proponen una ordenacion nueva en dos piezas más coherentes 9 12 14a″b 16, 10 11 13 14a′ 15 Preferimos respetar lo mas posible el texto actual, aun suavizando en la traducción las conexiones gramaticales

Por lo demás, el sentido general esta claro Dios enumera algunas injusticias

específicas y pronuncia una sentencia correspondiente El tono es retórico y apasionado (como en Sal 50,9 13)

9 El Señor interpela ahora a la capital, donde las tribus celebran sus asambleas Si se trata de asambleas liturgicas o festivas, el rechazo del culto resulta patente Véanse Is 33,30 *sywn qryt mwʿdnw,* Ez 36,38 *yrwšlm bmwʿdyh,* Ez 45,17, Is 1,14, Sal 74,4, etc

10 Leyendo *hʾsh* en paralelo con la pregunta siguiente La «casa del mal vado» podría ser glosa o variante, suprimiendolo, el sentido no pierde y el ritmo gana Véase Am 8,5 «encoger la medida v aumentar el precio»

11 Véase Dt 25,13 15

12 Veanse Am 3,10 «atesoraban violencias», 6,3, Sof 1,9, Is 59,6, etc *yōšeb* puede significar habitantes o jefes

13 Dios toma la iniciativa del castigo El *ʾny* = yo prepara por contraste el triple *ʾth* = tú de las consecuencias «Devastarte» o «espantarte» el primer significado retorna en el v 16

14 Una de las maldiciones clasicas es trabajar sin fruto o ver que el enemigo disfruta de nuestros sudores El principio se lee en Dt 28 con diversas aplicaciones, que explota la literatura profetica La primera es aquí comer sin satisfacer el hambre (Lv 26,26)

Muy dudosa es la cláusula siguiente suponemos un verbo *hww* o *šhw/šhh,* con valor de encorvarse, retorcerse, seria la descripción de un cólico por lo que se ha comido, si en otros casos el verbo *šhh* describe una postura externa, aqui se precisa «por dentro» Versiones antiguas y comentarios ofrecen diversas soluciones o conjeturas la version griega habla de oscuridad, la siríaca de disenteria Unimos la palabra *wtsg* como protasis con lo que sigue

15 Véase Dt 28 38 40

16 Omri fue el fundador de una dinastía y de la capital, Samaría (884-874), Ajab fue sucesor suyo, y pasó a la historia por su crimen contra Nabot (véase 1 Re a partir de 16,21) Si los judios imitan a sus hermanos del norte, sufrirán la misma suerte Retorna la analogia establecida al comienzo del libro (1,5)

La última frase es gramaticalmente dudosa, por la distinción entre un «vosotros» (del verso *tsʾw)* y «mi pueblo» La afrenta es probablemente el vasallaje a un soberano extranjero A la luz de lo que precede se puede proponer, entre otras, la siguiente conjetura vosotros, judíos, cargaréis con la afrenta que ya ha sufrido mi pueblo, Israel (= reino septentrional)

Discurso del profeta (Sal 14)

7,1 ¡Ay de mí! Me sucede como al que rebusca
terminada la vendimia
no quedan racimos que comer ni brevas, que tanto me gustan;
2 han desaparecido del país los hombres leales,
no queda un hombre honrado;
todos acechan para matar, se tienden redes unos a otros;
3 sus manos son buenas para la maldad·
el príncipe exige, el juez se soborna,
el poderoso declara sus ambiciones,
4 se retuerce la bondad como espinos y la rectitud como zarzales.
El día de la cuenta que anuncia el centinela
llegará pronto llegará la desgracia.

5 No os fiéis del prójimo, no confiéis en el amigo,
guarda la puerta de tu boca de la que duerme en tus brazos;
6 porque el hijo deshonra al padre, se levantan
la hija contra la madre, la nuera contra la suegra
y los enemigos de uno son los de su casa.
7 Pero yo estoy alerta aguardando al Señor, mi Dios y salvador:
mi Dios me escuchará.

7,1 *kʾspy:* leemos *kswp*
7,3-4 *yʿbtwh twbm* leemos *yʿbtw htwbh* (o *htwbm* con *m* enclítica)

La última pieza del proceso recoge de nuevo descripción de pecado con anuncio de sentencia (1-4a y 4b-6), con una particularidad, que el castigo es lógica consecuencia del pecado; es decir, el pecado crea una situación injusta que han de padecer los culpables. Donde reina la falsedad y el engaño, se acaban la confianza y la convivencia.

Leemos el v. 7 como final contrastado y como conclusión de todo el proceso. *a)* Inclusión mayor: en 6,1 el profeta recibía la orden de convocar a juicio, ahora ha concluido su tarea y se queda esperando. *b)* Inclusión menor: en 7,1 comienza en primera persona y así termina en 7; leyendo juntos ambos versos captaremos otras resonancias·

1 *ly* *ʾsp* *ʿll*
7 *ʾny* *ʾsp* *ʾhl l*

se trata del pronombre y de las acciones del profeta.

El texto está desarrollado con una serie de efectos sonoros eufónicos o expresivos, que podemos reunir aquí:

1-2. Aliteración en alef. *ʾlly, ʾsp, ʾyn, ʾškwl, ʾkwl, ʾwt, ʾbd, ʾys, ʾdm, ʾyn, ʾyš, ʾt, ʾh* (algunos imperceptibles)
3. *śr, šʾl, špṭ, šlwm, hwt, hwʾ*
4. *mswkh, mbwkh*
5. *bṭḥ, pṭḥ; škbt, šmr, pṭḥy, pyk*
6. *bn mnbl ʾb bt bʾmh; ʾyby ʾyš ʾnšy*
7. *ʾny, ʾṣph, ʾwhylh, ʾlhy; yšʿy, yšmʿny*

1. El profeta parece sentir la tragedia de su mensaje, no es un fiscal despiadado. Hablando en nombre del Señor, expresa el dolor de Dios. Isaías pone el ejemplo de la viña y de la cosecha esperada; Miqueas se traslada a la rebusca después de la vendimia. La imagen es parecida: el pueblo tenía que ser fecundo en hombres honrados y en obras buenas; tal era el fruto esperado. La versión de Miqueas acentúa el dato de que es demasiado tarde. Para la imagen de la rebusca pueden verse Is 17,6; 24,13; Jr 49,9; 6,9.

2. «Sálvanos, Señor, que se acaba la lealtad, que desaparece la sinceridad entre los hombres» (Sal 12,2). Al acecho: Os 6,9.

3. La expresión hebrea es aguda y enérgica: buenos para el mal; más expresiva que 3,1. Sobre todo son culpables las clases poderosas e influyentes. Dado que el verbo *ʿbt* sólo aparece aquí, las interpretaciones divergen: unos lo consideran como apódosis de lo anterior: al poderoso le basta con insinuar sus deseos para que los suyos se apresuren a «enredar», o sea, a cumplírselos. La traducción es forzada; por eso preferimos unir el verbo con lo siguiente, ya que per

tenece al mismo campo semántico *'bt, hdq, mswkh* (Lv 23,40; Ez 6,13, 20,28, Neh 8,15)

4 Resulta el sentido lo que debería ser recto, *yšr,* está retorcido o enredado, *'bt,* como espinos y más que zarzales Esta comparación vegetal se opone a la precedente de la rebusca

5 Quedan rotos los lazos de amistad y de familia (véanse Jr 9,1-10 y la descripción del salmo 55, Mal 3,24 anunciará la reconciliación familiar)

6 Veanse Ex 20,12, Dt 21,18-21, Lv 20,9, Prov 20,20

7 El profeta se distancia de la situación y ocupa su puesto propio de centinela a la espera (Is 8,17, 21,6s, Ez 33, Hab 2,1, también Sal 130) A pesar de todas sus denuncias y de su controversia con las ilusiones de falsos profetas, Miqueas aguarda y espera, ya lo ha expresado varias veces, al final la última palabra será salvación A su espera responde en el libro el último oráculo, de restauración

El autor que compuso el libro de Miqueas quiso terminar la obra con un oráculo de restauración, lo mismo sucede en los libros de Amós y Oseas La presente unidad poética atestigua ese deseo de redondear el mensaje y de concluir con acordes mayores de esperanza Vamos a empezar observando algunas relaciones entre 6,1 7,7 y 7,8-20, como si fueran dos tablas de un díptico

a) El *rîb* o pleito 6,1-2 introduce lo que sigue como un gran pleito del Señor con su pueblo, 7,9b habla de un pleito de Jerusalén con su rival, causa que Dios defenderá La repetición del termino *rîb* muestra el cambio de orientación En el esquema de *rîb* se opone una inocencia a una culpa, *sdqh/bšt, ht',* 6,5b y 7,9c proclaman la inocencia = justicia de Dios, 7,10a habla de la culpa = derrota de la enemiga

b) Pecado En la primera tabla el profeta denuncia el pecado del pueblo con los términos *pš'* y *ht't* (en boca de los culpables), los mismos términos reaparecen en 7,18b 19b como objeto de perdón Otra vez se marca el cambio de orientación

c) El verbo *ns'* = soportar se usa en 6,16c y 7,9a, en ambos casos con un complemento de desgracia, afrenta o cólera Cambia el tiempo, del presente al pasado

d) La salida de Egipto es punto de referencias en ambas tablas 6,4 y 7,15 En la primera, como agravante del pecado, en la segunda, como ejemplo ideal que puede volver a ser actual

e) La lealtad que se buscaba en vano entre los hombres (6,8b) queda desbordada por la lealtad o misericordia divina (7,18c) Es indicio de un cambio profundo la primera tabla insiste en las estipulaciones de una alianza no cumplida, la segunda se remonta a una promesa que Dios ha de cumplir Estos datos ayudan a leer unitariamente las dos partes, sin producir una unidad fuertemente trabada y homogénea Por eso vamos a concentrarnos ahora en una explicación relativamente autónoma de esta sección final

Los versos 8 20 forman una composición cuaternaria alternante, según el siguiente esquema.

8-10	Jerusalén increpa a su rival recordando el pasado próximo y el futuro inmediato,
11-13	Dios anuncia a Jerusalén el día de la liberación;
14 17	Jerusalén invoca la acción liberadora del Señor,
18 20	Jerusalén expresa su confianza en el Señor

Varios de estos elementos se leen en salmos de súplica o de confianza

8 —No cantes victoria, mi enemiga si caí, me alzaré,
si me siento en tinieblas, el Señor es mi luz
9 Soportaré la colera del Señor, pues pequé contra él,
hasta que juzgue mi causa y me haga justicia,
me sacará a la luz y gozaré de su justicia
10 Mi enemiga al verlo se cubrirá de verguenza,
la que me decía «¿Dónde está tu Dios?».
Mis ojos gozarán pronto viéndola pisoteada como lodo de la calle
11 —Es el dia de reconstruir tu cerca,
es el día de ensanchar tus lindes
12 el día en que vendrán a ti desde Asiria hasta Egipto,
del Nilo al Eufrates, de mar a mar, de monte a monte
13 El país con sus habitantes quedará desolado
en pago de sus malas acciones
14 —Pastorea a tu pueblo con el cavado,
a las ovejas de tu propiedad,
vecino solitario de la foresta del Carmelo,
que pasten como antaño en Basán y Galaad,
15 como cuando saliste de Egipto, muestranos tus prodigios
16 Que los pueblos al verlo se averguencen, a pesar de su valentía,
que se lleven la mano a la boca y se tapen los oídos,
17 que muerdan el polvo como culebras o sabandijas,
que salgan temblando de sus baluartes,
que teman y se asusten ante ti, Señor, Dios nuestro
18 ¿Qué Dios como tú perdona el pecado
y absuelve la culpa al resto de su heredad?
No mantendrá siempre la ira, pues ama la misericordia,
19 volverá a compadecerse, destruirá nuestras culpas,
arrojará al fondo del mar todos nuestros pecados
20 Así serás fiel a Jacob y leal a Abrahán,
como lo prometiste en el pasado a nuestros padres

7,12 *wʿry* leemos *wʿd*
wym mym whr hhr leemos *mym ʿd ym mhr ʿd hr*
7,15 *ʾrʾnw* leemos *hrʾnw*
7,19 *wtšlyk htʾwtm* leemos *whšlyk htʾwtnw*

8 10 Primera parte Jerusalén sufrió a manos enemigas, lo cual no significa que la potencia adversaria sea árbitra de la situación El sentido de los hechos es que Jerusalén era culpable, y el Señor la castigó entregándola temporalmente en poder enemigo Ahora que Jerusalén está arrepentida y perdonada, el Señor saldrá por ella, librará a la humillada y castigará la arrogancia del agresor Tenemos aquí una confesión teológica tradicional, expresada en términos bastante originales

Domina el motivo literario de la luz y del ver de las tinieblas sale a la luz

(Is 9,1, 58,10, 60,1, 62,1) Más aún, el Senor mismo es su luz (compárese con Sal 36,10) Asi iluminada podra contemplar la justicia o inocencia de Dios, mientras que la enemiga, que esperaba ver la derrota de Jerusalén, tendrá que ver, cubierta de verguenza, su liberacion

Dios se encarga de la causa de Jerusalen (como si fuera alguien de la familia), con lo cual se coloca en pleito con la enemiga, según el esquema jurídico del Exodo (véase espec Ex 9,27) el resultado del juicio será una justicia = inocencia y una culpa reconocida = verguenza

8 Cantar victoria (Sal 25,2, 35,19)

9 Véanse Is 42,24s, Lam 1,14 18, Sal 103,9 «Mi causa» Sal 35,1 (y otra serie de semejanzas a lo largo del salmo)

10 ¿Dónde está tu Dios? (Sal 42,4 11, 79,10, 115,2)

11 13 Segunda parte Llega el dia de la reconstrucción y del retorno de los dispersos La ciudad se llena, y es necesario ensanchar su muralla (Is 49,19, 54,2) El poeta contempla una dispersión universal, como en Is 43,6, 60,5 9, 11,11 El país desolado será el de los enemigos

Se puede notar la triple repeticion de «dia» y el juego sonoro de «ensanchar las lindes», *yrhq hq,* de *yom* con *yam,* de *nahar* con *har*

14-17 Tercera parte Si la imagen del Señor pastor esta vinculada a las tradiciones del desierto, el pastoreo en Basán y Galaad se refiere a la ocupación de la tierra, incluida la Transjordania La actividad pastoril del Señor a favor de su pueblo tendrá valor de teofania, como pide Sal 80,2 4, el enemigo será víctima del pánico Los tres temas pastoreo, ver y temer quedan unidos por la sonoridad *rʿh/rʾh/yrʾ*

14 En 2,12b se invocaba al Señor como pastor, mientras que en 5,3 4 se discutía la acción del pastor humano El verso presente zanja la discusión Sobre el pastor pueden verse también Sal 23, 28,9, sobre «las ovejas de tu propiedad», Sal 74,1, 95,7, 100,3

«Vecino » un titulo divino semejante es desconocido en el AT, por lo que algunos lo toman como predicado descriptivo del rebaño La palabra *krml* significa en general «vega» (Is 16,10, Jr 2,7), y puede oponerse a *yʿr* = selva (Is 10,18, 29,17) En la historia de David pastor encontramos la Vega (1 Sm 25,2) y *qryt yʿrym* como estación del arca, pero éstas son coincidencias livianas Queda en pie el enigma del título

15 La liberacion de Egipto se considera «salida» del Señor veanse otras salidas en Jue 5,4, 2 Sm 5,24, Sal 60 12

16 Los paganos quedan mudos y sordos ante la teofania pueden verse Job 21,5, 29,9, 40,4

17 Véanse Sal 72,9, Is 49,23, Sal 18,45, Os 3,5

18 20 Cuarta parte Por el tema del pecado y el perdon, esta última parte empalma con la primera Si al enemigo se revela el Señor poderoso castigando, a su pueblo se revela misericordioso perdonando

Perdonando se muestra incomparable comparese con Sal 86,5 15, 99,8, 130,4

19 Veanse Sal 32,1 «a quien le han enterrado su pecado», 103,12 «como dista el oriente del ocaso, asi aleja de nosotros nuestros delitos»

«Arrojar al fondo del mar» es una expresión que trae a la memoria Ex 15 (por la palabra *mslwt)* Si en el éxodo bajaban al fondo del mar los ejércitos enemigos, ahora se ha de sumergir el enemigo capital, el pecado

20 Perdonando se muestra Dios fiel a su modo de ser y cumplidor de su promesa Su misericordia coincide con su lealtad, porque es coherente y duradera Esta última parte, ligada a la que hemos llamado «primera tabla» (6,1 7,7),

resuelve el proceso en forma de liturgia penitencial, es decir, desembocando en el perdón y la reconciliación.

El libro termina mirando esperanzado hacia el futuro. Una esperanza que se basa en la promesa, una promesa que el pecado no puede invalidar. El factor humano queda reducido: ni se menciona la alianza, que supone el compromiso del hombre, ni se habla de un rey futuro, ejecutor de los planes de Dios. Pecan los paganos con arrogancia y son castigados; pecan los israelitas, se arrepienten y son perdonados. La esperanza, a pesar de todo, que afirmaba el profeta (7,7) la comunica como legado a sus lectores.

NAHUN

1. AUTOR

Casi nada sabemos de la persona de Nahún. Partiendo de 2,1 podemos deducir que su predicación tuvo lugar en Judá, casi seguro en Jerusalén. El título del libro nos indica también su lugar de origen, Elcás, que no aparece mencionado en ningún otro texto del AT.

Ciertos autores (Eichhorn, Michaelis, Ewald, Delitzsch) identificaron esta localidad con Al Qus, dos días de camino al norte de Nínive. Se basaban para ello en que Nahún describe la capital asiria como si la hubiese visto con sus propios ojos y en una serie de términos asirios que aparecen en su libro. Según estos autores, Nahún descendería de los israelitas desterrados por Senaquerib. Sin embargo, esta localidad no se encuentra mencionada en ningún texto cuneiforme. Al Qus sólo existió a partir del período árabe.

Otros, basándose en san Jerónimo, localizan Elcás en Galilea, identificándola con El Kauze o con Cafarnaún. Sin embargo, lo más probable, y lo que opina la mayoría de los comentaristas, es que Elcás se encontrase en territorio judío [1].

Más importante que el sitio de origen es saber que Nahún forma parte de los grandes poetas judíos. Ninguno como él ha sabido evocar líricamente el asalto y la conquista de una gran ciudad, el pánico, la agitación, los lamentos. Su técnica es de trazos breves, yuxtapuestos; su descripción, impresionista y patética. De cuando en cuando irrumpe encarándose con los personajes. Las imágenes del león y de la langosta están bien desarrolladas, con rasgos originales. Un alarde de vocabulario selecto hace rico y difícil su verso.

¿En qué época vivió y actuó Nahún? Es un problema complicado, que nos lleva al punto siguiente.

2. FECHA DEL LIBRO

El libro de Nahún se centra en un hecho histórico: la caída de Nínive, capital del Imperio asirio, ocurrida el año 612 a. C. El problema consiste

[1] Como opinión independiente y curiosa podemos mencionar la de Happel. Para él, Elcás no es nombre de ciudad, sino indicación de que el salmo alfabético inicial abarca desde la primera palabra del v. 2 *(ʿel)* hasta la antepenúltima del verso 10 *(qaš)*.

en saber si el profeta anuncia algo futuro o celebra algo pasado A estas dos interpretaciones, que hacen situar el libro antes o después de la fecha indicada, podemos añadir una tercera Nínive no es ya una realidad histó rica, sino nombre clave para referirse a otro imperio [2]

Esta tercera interpretación no parece adecuada. Los elementos históricos son patentes a lo largo de la obra, y los datos escatológicos no son signo inequívoco del período posexílico Quedan, pues, como posibles las dos primeras interpretaciones Humbert [3], al que siguieron Sellin y Lods, entre otros, considera que el libro fue redactado con vistas a una celebración litúrgica que conmemorase la caída de Nínive, por consiguiente, sería posterior al año 612 Pero esta interpretación litúrgica no parece exacta. Aunque el salmo introductorio nos sitúe en un ambiente cultual, la obra describe un acontecimiento futuro, que cambiará la suerte del pueblo de Dios

Por eso la mayoría de los comentaristas se inclina a situar el libro de Nahún antes del 612 Retrocediendo a partir de entonces tenemos otra fecha clave la caída de Tebas (No-Amon), mencionada en 3,8. Esto ocurrió el año 668/667, aunque bastantes autores siguen dando como válido el 663/662 Por consiguiente, el libro debemos situarlo entre estos dos momentos caída de Tebas (668) y caída de Nínive (612) Una datación más exacta resulta difícil, como lo demuestra la diversidad de opiniones [4].

Pero si tenemos en cuenta dos datos, podemos concretar algo más El primero Tebas recuperó su poderío hacia el año 654; sería muy raro que se hablase de su destrucción después de esa fecha Segundo el libro parece hablar de una opresión asiria que pesa duramente sobre Judá, y esto no ocurre ya a partir del 627, fecha aproximada de la muerte de Asurbanipal El yugo asirio se hacía sentir con toda fuerza a mediados del siglo VII Y en esta época es cuando se recordaría también el trágico destino de Tebas Por eso no consideramos absurdo datar la obra de Nahún entre los años 668 y 654, fechas que abarcan desde la destrucción de Tebas hasta su restauración [5] En tal caso, Nahún sería el único profeta conocido durante el largo reinado de Manasés (698 643) Y su obra deberíamos contemplarla con una nueva perspectiva No es solo la condena de Nínive lo que encontramos en ella, sino también una crítica velada a la política asiriófila de este rey.

[2] Tal era la opinion de Happel, que referia el libro a los Seleucidas, en este caso procedería del siglo II a C

[3] P Humbert ha dedicado tres artículos importantes a este profeta *Essai d'analyse de Nahoum 1,2 2,3* ZAW 44 (1926) 266 280, *La vision de Nahoum 2,4 11* AfO 5 (1928) 14 19, *Le probleme du livre de Nahoum* RHPhRel 12 (1932) 1 15

[4] Segun Konig, el profeta se refiere a la guerra civil asiria durante el reinado de Samas sum ukin, hacia el 648 a C Stonehouse relaciona el contenido del libro con un supuesto ataque de Ciaxares a Nínive en 626/625, y lo fecha poco antes La mayoría se inclina por los años inmediatamente antes del 612 Oesterley Robinson, en 616, Haldar, en 614, Pfeiffer, entre 614 612

[5] Así piensan Schrade, Maier, Keller Rudolph considera tambien como la época más adecuada la del reinado de Manasés

El principal problema del libro de Nahún radica en el capítulo primero y en los versos iniciales del segundo Hace dos siglos, el pastor Frohnmeyer sugirió que en Nah 1,3 7 se encuentran los vestigios de un salmo alfabético, conservado actualmente en mal estado Esta intuición fue desarrollada por Bickell[6] y Gunkel[7] a finales del siglo XIX, pero con tal cantidad de cambios en el texto hebreo, que Arnold los acusaba en 1901 de «haber decapitado una obra maestra de la literatura hebrea»[8] Sin embargo, el mismo Arnold sugería otra reconstruccion del acrostico, y Happel había propuesto por entonces la suya personal[9]

Entre quienes defienden la existencia de un salmo alfabético a comienzos del libro encontramos dos tendencias La primera piensa que sólo se puede reconstruir la primera parte (vv 2-9 o 2-10), desde el alef hasta el kaf, nun o samek, segun los autores La explicacion de que el acrostico esté incompleto es muy diversa al copista que lo añadio le faltó espacio (Eissfeldt), no recordaba bien como seguía y prefirió dejarlo a la mitad, renunció a la segunda parte porque su tematica no tenía nada que ver con la del libro (Loeher) Algunos sugieren que el uso de medio acrostico no es nada extraño, como lo demuestra Sal 9 y la poesia litúrgica judía, por tanto, no se habría perdido nada, y lo que tenemos encaja perfectamente en el contexto de la obra (Humbert).

La segunda tendencia pretende reconstruir el salmo alfabético en su totalidad, desde el alef al tau, utilizando para ello todo el material contenido en 1,2 2,3 Dado que en el comentario se seguirá el camino más difícil —la reconstrucción del salmo alfabetico íntegro—, veremos aquí las dificultades de la empresa Aparte de la falta de ciertas líneas (Gunkel no consigue restaurar las del nun y qof, Bickell la de samek), tenemos la impresión de que cambian bastante el texto Por otra parte, mientras los versos 1,2 9(10) muestran el estilo y las características de un himno, lo que sigue (1,11-2,3) es un ejemplo claro de estilo oracular, con introducciones en 1,12 14 dirigidas a Judá y al rey de Nínive. Por consiguiente, creemos que la restauración del acróstico debe limitarse a los primeros versos (1,2 10 a lo sumo)[10]

Teniendo en cuenta lo anterior, el contenido del libro podemos esbozarlo del modo siguiente

Después del título (1,1), que centra la atención del lector en Nínive, encontramos un salmo alfabético (1,2-10) que canta el poder de Dios Ese poder, patente en la naturaleza, se manifiesta ahora a nivel de la historia, protegiendo a quienes confían en Yahvé y castigando a sus enemigos

[6] G Bickell, *Nahum's acrostic* ZDMG (1880) 559ss, íd , *Das alphabetische Lied in Nah 1,1 2,3,* SAW 1894

[7] H Gunkel, *Nahum 1* ZAW 13 (1893) 223 244

[8] W Arnold, *The Composition of Nahum 1 2,3* ZAW 21 (1901) 225-265

[9] O Happel, *Der Psalm Nahum (Nah 1)* (Wurzburgo 1900)

[10] Algunos autores siguen negando que exista un salmo alfabético incluso en estos primeros versos Maier y Haldar se encuentran entre ellos Sus argumentos son los siguientes *a)* solo cinco versos comienzan con una consonante del grupo alef a *tet, b)* faltan cuatro consonantes de este grupo bet, dalet, zayin, heth, *c)* hay cuatro consonantes que no pertenecen a este grupo yod, lamed, mem, kaf, *d)* ni una sola vez se da la secuencia de dos letras del alfabeto, *e)* sólo dos de las nueve consonantes se encuentran en el orden del alfabeto alef (v 2) y guimel (v 4)

Sigue una sección difícil de reconstruir (1,11-2,3), pero bastante relacionada con lo anterior. Del plano general pasamos a lo concreto: quien confía en Yahvé es Judá; el enemigo es el rey de Nínive. Y ambos reciben oráculos contrapuestos: Judá de consuelo (1,12-13) y de alegría (2,1) porque la opresión va a terminar (2,3). Sin embargo, el rey de Nínive, acusado de maquinar contra el Señor (1,11), quedará sin descendencia, sin dioses que lo protejan, condenado al sepulcro (1,14). Es difícil saber si 2,2 se refiere a Judá o a Nínive. El aparente desorden de esta sección podría impulsarnos a cambiar el orden de los versos, como hacen algunos comentaristas, delimitando dos oráculos principales (1,12-13 a Judá; 1,14a.11.14b al rey de Nínive) y un canto de victoria (2,1-3). Sin embargo, la recitación de estos oráculos (no su lectura) es posible que se prestase al cambio frecuente de personaje interpelado, dando un sentido más dramático al conjunto.

A partir de este momento la obra se centra en el castigo de Nínive, descrito en 2,4-14. Es como si el autor acercase su objetivo a la capital, comenzando por el primerísimo plano de un escudo, para irlo abriendo hasta encuadrar a los soldados, los carros, las plazas, las murallas, las puertas, el palacio. A la conquista sigue el destierro, el saqueo, la devastación (2,8-11). Pero, incluso en este momento en que «el temple se funde y vacilan las rodillas», el profeta saca fuerzas para reflexionar sobre la situación anterior de la ciudad, su pecado, y el influjo decisivo de Dios en estos acontecimientos (2,12-14).

El capítulo 3 está dedicado al mismo tema. Los versos 1-7 tienen una estructura semejante a la visión anterior: describen cómo la guerra y la muerte se apoderan de la ciudad (1-3), indican las causas del castigo (4) y hablan de la intervención de Dios (5-7). Y para confirmar que Nínive no escapará de la catástrofe, se recuerda la caída de Tebas (3,8-17); toda resistencia es inútil; los capitanes y las autoridades serán los primeros en desertar. Los versos finales (3,18-19) presentan el desastre como si ya hubiese ocurrido: los reyes y príncipes han muerto, el pueblo se halla disperso por las montañas. Nínive ha desaparecido de la historia a causa de su maldad.

4. MENSAJE DE NAHUN [11]

Nahún es quizá el profeta más duramente criticado por los comentaristas. Se le acusa de ignorar los pecados de su pueblo, de saña sanguinaria contra Nínive, de cruel alegría, de despreciar a los paganos... En defitiva, de ser un falso profeta.

Desde luego, nos sentimos más a gusto leyendo lo que dice Jonás sobre Nínive. Nahún nos entusiasma como poeta. Nos duele como profeta. Sin em-

[11] Cf. M. Balaban, *Proto-Nahum und die Geschichtsphilosophie*. ComViat 5 (1962) 234-240; C. A. Keller, *Die theologische Bewaltigung der geschichtlichen Wirklichkeit in der Prophetie Nahums*. VT 22 (1972) 399-419; J. L. Mihelic, *The Concept of God in the Book of Nahum* Interpr 2 (1948) 199-207

bargo, algo muy serio debe de haber en su mensaje para que se haya conservado No creemos que sea sólo su nacionalismo a ultranza o su espíritu vengativo Lo que está en juego para él es la justicia de Dios en la historia, un problema que angustió a los judíos de todos los tiempos y sigue preocupando a nuestros contemporáneos El autor de Jonás podía perdonar a Nínive porque, en su ficción, Nínive se convertía Pero ¿qué ocurre cuando el opresor no se convierte, cuando la guarida del león sigue llenándose de víctimas (2,13), cuando sigue descargando sobre los pueblos su perpetua maldad (3,19)? ¿Puede Dios perdonar también en este caso? Para Nahún la respuesta es evidente no La justicia no se lo permite, su fidelidad a quienes confían en él no lo tolera Por eso el castigo de Nínive es preciso Nahún lo canta con la rabia del oprimido, sin concesiones a la compasión Su actitud nos resulta muy dura Pero es un elemento imprescindible al esbozar una teología de la historia, una pieza más en ese rompecabezas que componen los más diversos oráculos proféticos

El NT nunca cita expresamente a Nahún El tema de la cólera de Dios (1,6) aparece en Ap 6,17 Más éxito ha tenido el mensajero que pregona la paz (2,1), aplicado a Cristo en Hch 10,36, a los apóstoles en Rom 10,15 y a todos los cristianos en Ef 6,15

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Comentarios Entre los postridentinos, Cipriano de la Huerga (Lyon 1561), Héctor Pinto (1574) y Agustín de Quiros (Sevilla 1622) Entre los modernos es muy importante el de W A Maier, *The Book of Nahum A Commentary* (Saint Louis 1959) Es tambien útil el de M Bič, *Trois prophetes dans un temps de ténebres Sophonie, Nahum, Habaquq,* Lectio divina 48 (París 1968) Véanse además los comentarios a todos los profetas menores

Estudios A Haldar, *Studies in the Book of Nahum* (Upsala 1946), H Schulz, *Das Buch Nahum Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung,* BZAW 129 (Berlín 1973), K J Cathcart, *Nahum in the Light of Northwest Semitic,* BibOr Pont 26 (Roma 1973)

1,1 Oráculo contra Nínive: texto de la visión de Nahún, el elcasita.

Un título único encabeza toda la profecía de Nahún, diciéndonos que se trata de una unidad temática, invitándonos a una lectura seguida. El género en que se clasifica la obra es el *maśśa'*, el clásico oráculo contra naciones o imperios. Desde luego, es una unidad con episodios y piezas variadas, entre las cuales la primera exige particular justificación.

También se habla en el título de un texto escrito, lo cual no excluye la proclamación oral. La noticia, por su rareza, suena con énfasis: escribir el oráculo podría significar una garantía para el futuro en que se cumplirá, como en Is 8,16; Jr 30,2s; 32; 36. «Visión» puede ser otro modo de decir «profecía», aunque en el presente caso responde accidentalmente al carácter poético del libro.

Teofanía y juicio (poema alfabético)
(Miq 1,2-7; Hab 3)

2a El Señor es un Dios celoso y justiciero,
el Señor sabe enfurecerse y tomar venganza.
3b Camina en el huracán y la tormenta,
las nubes son el polvo de sus pasos.
4 Ruge contra el mar y lo seca y evapora todos los ríos;
aridecen el Basán y el Carmelo y se marchita la flor del Líbano.
5 Las montañas tiemblan ante él, los collados se estremecen,
la tierra en su presencia se levanta, el orbe con todos sus habitantes.
6 ¿Quién resistirá su cólera, quién aguantará su ira ardiente?
Su furor se derrama como fuego y las rocas se rompen ante él.
7 El Señor es bueno, atiende a los que se acogen a él,
8a es refugio en el peligro, cuando pasa la crecida.
3a El Señor es paciente y es poderoso, el Señor no deja impune.
8b Extermina a sus contrarios, empuja a las tinieblas al enemigo;
9b su adversario no se alzará dos veces, pues él lo aniquilará.
9a ¿Qué tramáis contra el Señor?
11 De ti salió el que tramaba maldades
contra el Señor, el consejero inicuo.
2b El Señor se venga de sus adversarios,
se la guarda a sus enemigos.
10 Los que se emborrachan en festines serán consumidos
como maraña de espinos, como montón de paja seca.
12b Así dice el Señor:
Si te afligí, ya no te afligiré más.
14b En el templo de tu Dios aniquilaré ídolos e imágenes.
14a El Señor lo ha dispuesto para ti:
ya no se esparcirán los de tu estirpe.
Te despreciaban, pero te daré un sepulcro.

12a Aunque sean muchos y estén sanos,
serán trasquilados y pasarán,
13 pues ahora romperé el yugo que te oprime,
haré saltar tus correas

1,4b *ʾmll* corregimos en *dllw*
1,5b *wtsʾ* leyendo nifal o hitpael
1,6 anteponiendo *zʿmw*
1 7 añadimos al verso dos palabras de 8 y reordenamos el paralelismo para la traduccion
1,8 *mqwmh* leemos *bqmyw*
1,9b invirtiendo los hemistiquios
1,10 conjeturamos *sbwʾym bsbʾm ʾklw kqs kmlʾ syrym sbwkym*
1,12a *kh ʾmr yhwh* lo consideramos adicion
1,12b comenzamos con *ʿnytyk wlʾ*
1,14b empezando por *psl wmdkh*
1,14a leyendo *swh* al principio
1,12 conjeturamos *rbym wslmym ky yhyw wkn ngzw wʿbrw,* o algo semejante
1,13 comenzando por *šbwr ʾsbr*

El oráculo no comienza hablando de Nínive, sino entonando un himno al poder de Dios, que destruye y salva, en la naturaleza y en la historia ¿Que significa este prefacio, esta obertura? Miqueas antepone a su libro una semejante, Habacuc la pospone (se entiende, los autores de los respectivos libros)

Nahún contempla un momento estelar de la historia humana la caida de un poderoso, dilatado y cruel imperio, ve llegar la hora de una liberación colectiva de oprimidos En esa catastrofe, pavorosa y liberadora, se le revela su Dios en accion presente en un juicio histórico y trascendiendo su individualidad La palabra poetica de Nahún quiere conjurar esa manifestacion divina para que sus oyentes comiencen a esperar hasta que suceda lo anunciado y sepan comprender los hechos cuando sucedan Es un himno que interpela a los oyentes mientras canta al Señor de ahí su mezcla de lírica y retórica Es una breve teología de la historia, en que lo particular se coloca en un horizonte amplisimo de ahí el caracter genérico, contrastado con la precisión de lo que seguira No es difícil proyectar el juicio histórico hacia el día escatológico de un juicio definitivo El himno está lleno de reminiscencias litúrgicas y coincide con muchos versos de otros profetas

Pero si el tema y la funcion del himno son claros, la realizacion es bastante oscura para nosotros por la mala conservación del texto Es manifiesto que el autor comienza usando el acróstico alfabético La cosa esta bastante clara hasta letra K, que es la mitad del alfabeto En adelante se aprecian huellas harto evidentes del mismo artificio y huecos indudables. Recuérdese la suerte de Eclo 51, 13 22, un poema alfabético que, por haber ocupado la última página o sección del rollo, se estropeó en la transmisión

Por la situación del texto actual se dividen las opiniones de los comentadores (como se ha expuesto en la introducción) Nosotros pensamos que las huellas patentes de otras letras, detrás de lo bien conservado, difícilmente se deben al caso, y por eso ofrecemos una reconstrucción hipotética del poema Más allá de una plausible reconstrucción no se puede llegar, y cada reconstrucción se alinea con otras no menos razonables

Sabemos que un poema alfabético no se suele distinguir por el rigor del desarrollo, por eso hemos de contentarnos con algunas directrices genéricas mien-

tras leemos el himno: el Señor, poderoso en la naturaleza y la historia, castiga al enemigo liberando a su pueblo. En la primera parte habla el profeta en estilo de himno; en la segunda toma la palabra el Señor, encarándose con el enemigo y confortando a su pueblo. En esta visión de conjunto queda en pie la dificultad de identificar el destinatario de los últimos versos. El comentario verso por verso irá mostrando las múltiples dudas y conjeturas que suscita uno de los textos más arduos del AT, superior incluso al comienzo de Miqueas.

2a. El Señor es celoso de su puesto exclusivo, no admite rivales frente a sí (primer mandamiento: Ex 20,5; 34,14; Jos 24,19, etc.); también es celoso de su pueblo, no tolera que otros se apropien de él (Is 9,6; Jl 2,18; Zac 1,15; 8,2). El antropomorfismo indica que el Señor no es neutral frente a atropellos y agresiones, sino que reacciona apasionadamente. Su celo es pasión por la justicia concreta, que en determinados casos será justicia vindicativa; la aliteración *qnʾ/nqm* puede subrayar el parentesco de ambos.

La ira puede designar la reacción psicológica y también la sentencia condenatoria: el celo conduce a la cólera, ésta se descarga en la sentencia, ésta mueve a la ejecución.

3b. La tormenta es pieza clásica de la teofanía. El Señor camina o se abre paso. Una imagen certera representa las nubes como polvareda que alza un caminante poderoso y gigantesco (nosotros podemos hablar comúnmente de «una nube de polvo»).

4a. El rugido (quizá relincho) es una increpación incontrastable a los elementos hostiles a Dios: el océano tumultuoso (Sal 65,8; 93,3s; 104,7), los ríos caudalosos y arrolladores (Sal 66,6; 77,20; 106,9). En esos casos, la acción de Dios es ordenadora o liberadora.

4b. Es fácil la corrección de *ʾmll* en *dll,* y explicable el error por influjo del final del verso. Esos montes representan la vegetación prócer y centenaria, también pueden simbolizar el orgullo y la arrogancia.

5a. El terremoto es la respuesta terrestre a la convulsión del cielo, como voz antifonal en la teofanía. Los paralelos abundan (Miq 1,4; Hab 3,10; Zac 14,4...).

5b. «Se levanta», suponiendo un sentido intransitivo de *nśʾ,* para asistir al juicio. Otros leen «levanta la voz», añadiendo *qwl;* otros «queda desolada», leyendo el verbo *śʾh.*

6a. Consideramos *lpny* adición innecesaria; el acróstico pide una palabra que comienze con *Z,* la cual sirve para una consonancia discreta: *zʿmw/yʿmwd.* Véanse Jr 10,10; Am 7,2; Mal 3,2.

6b. Tomando el tema del primer verso y repitiendo la palabra *ḥmt* se consigue una inclusión menor que pide pausa. El poeta ha cantado hasta aquí el poder terrible de Dios. Véanse Jr 7,20; 42,18, y puede contrastarse con 1 Re 19,11s.

7. Pasa a cantar la vertiente complementaria: cuando todo tiembla ante él y ni montes ni rocas ofrecen seguridad, él se ofrece como asilo y protección, más allá de todas sus criaturas. Esta letra se desarrolla en dos versos paralelos: por razones de estilo ordenamos de otro modo las piezas. Véanse Sal 27,1; 31, 3.5; 37,39; 52,9, etc. La «crecida» especifica el genérico «peligro» con valor metafórico (véanse Is 8,7; 28,18s; Sal 32,6; 124,4, etc.).

3a. Por el tema, este verso litúrgico encaja muy bien después del anterior, y empieza con *Y* como pide el acróstico. Hay que conocer la invocación litúrgica tradicional para captar su alteración: se lee en Ex 34,6s; Sal 103,8; Nm 14,17s. El profeta sustituye *ḥsd* por *kḥ* = misericordia por fuerza (siguiendo quizá la

sugerencia de Nm 14,17, que menciona la fuerza). La frase tiene particular aplicación cuando el dominio de Asiria se prolonga y resulta intolerable para los fieles (quizá con la connivencia de Manasés). Si Asiria sigue dominando es porque el Señor tiene paciencia; pero no será indefinida, sino que dará paso a la cólera para castigar al culpable; le sobra «fuerza» para ello. Aunque distante, se debe mencionar otra consonancia significativa: *nqh/qn'/nqm*. La mención del nombre divino acerca los dos versos.

8b. Cuando llegue el momento de actuar, acabará con el enemigo, desplegando su poder; lo relegará a la sombra del olvido y de la muerte. Véanse Sal 88, 13; Lam 3,2, y también Is 8,22s; Jr 4,27; 30,11; 46,28.

9b. Invirtiendo los hemistiquios salvamos la repetición y tenemos la esperada *L* del acróstico; basta vocalizar con sufijo de tercera persona el *ṣrh* del texto masorético. Aniquilado el enemigo, no volverá a levantarse como en tiempos de Ezequías; cuando Asiria destruyó el Reino del Norte, amenazó gravemente a Jerusalén, dejó a Judá maltrecho y empobrecido.

En vez de conservar la repetición de «lo aniquilará» se podría trasladar a este puesto 10b: «serán consumidos como montón de paja seca», contando con una confusión entre *klh* y *'klw*.

9a.11. Para la letra *M* hay dos candidatos obvios: «¿qué tramáis» y «de ti salió», que se prestan a la combinación porque repiten el término *ḥšb* = «tramar». No hay inconveniente en duplicar en un verso la letra de turno (3b.5ab); en cuanto al orden, lleva una pequeña ventaja el comenzar la interpelación con una interrogación retórica. La segunda persona femenina se refiere a Nínive, todavía no nombrada, para conservar el tono genérico del poema. Los reyes conquistadores planearon sus empresas contra el Señor o contra sus designios: «Lo que hice con Samaría y sus imágenes, ¿no lo voy a hacer con Jerusalén y sus ídolos?» (Is 10,11); «¿Y va a salvar el Señor a Jerusalén de mi mano?» (Is 36,20). El Señor los despachaba como instrumentos de un castigo limitado; ellos se arrogaban la iniciativa y se excedían con crueldad, enfrentándose así con el Señor. Véase Sal 33,10: «El Señor deshace los planes de las naciones, frustra los proyectos de los pueblos».

2b. Este verso nos brinda la *N* que esperábamos (en la confusión originada por la transmisión del texto, un copista trasladó este verso al comienzo, guiado por la repetición del verbo *nqm*. Tal es nuestra conjetura).

Son inútiles los planes malvados cuando el Señor decide hacer justicia. Si ha tenido paciencia por un tiempo, los crímenes se han ido acumulando y el Señor no los olvida (recuérdese Gn 15,16). No puede olvidarlos porque eran delitos de lesa humanidad. En este verso hemos retornado a la tercera persona, en tono enunciativo, con participios para caracterizar al Señor.

10. Este verso nos ofrece una acumulación ostentosa de palabras que comienzan con *S*. Nuestra conjetura, que no pasa de ahí, es leer: *sbw'ym bsb'm 'klw kqš kml' syrym sbwkym*. Es patente y llamativo el juego sonoro *sbw'ym/ sbwkym*.

En cuanto al tema: la borrachera caracteriza el desenfreno de los asirios y sugiere su falta de juicio (puede recordarse Is 28,1-13). El castigo recoge el tema del fuego (6b) en una imagen tradicional: Is 10,17; 27,4; 33,11s.

12b. Para la letra ʿ encontramos dos candidatos: la partícula *ʿth,* precedida de *w-,* con valor de «por tanto, pues bien», y el verbo repetido *ʿnh*. Parece preferible escoger el verbo, puesto en boca del Señor que se dirige a Jerusalén. (El verso 13 nos puede suministrar la letra *š*). Si juntamos *wʿth* con 12b, el verso acumula la letra deseada del alfabeto. En cuanto al *kh 'mr yhwh,* podría ser

adición aclaratoria del copista, de acuerdo con el sentido del texto. (Como se ve, también aquí no salimos de conjeturas débiles).

El sentido es más claro: el Señor humilló a Jerusalén en tiempo de Senaquerib; ya no volverá a hacerlo, antes bien aniquilará al enemigo asirio. Véase 1 Re 11,39. El verso responde como consecuencia a 9b.

14b. Con una simple inversión de hemistiquios (como en 9b) encontramos la *P* de turno. Si se dirige a Asiria, escuchamos un eco invertido de Is 10,10s. La destrucción de los ídolos preludia o acompaña a la caída del reino: compárese con Is 21,9; 46,2; Jr 46,25; 49,3.

14a. Sigue la letra *Ṣ*. Es dudoso el destinatario. Si se dirige a Judá o Jerusalén, se tratará de una disposición favorable y, por tanto, habrá que leer *lʾ yzrḥ* = no se esparcirán. Si se dirige a Asiria y Nínive (como en el verso precedente de nuestra reconstrucción), entonces la disposición es negativa, y leeremos *lʾ yzrʿ* = no se sembrará, no se propagará. Es la idea de Is 14,20 *(qrʾ zrʿ)*. Parece preferible la segunda solución.

14c. Encontramos la *Q* en dos palabras de este verso. Se puede leer: *qbrk ʾśym qlwn,* o bien: *qlwt ky ʾśym qbrk.* El ritmo cojea, denunciando la pérdida de alguna palabra. Dirigido a Nínive significa: «haré despreciable tu sepulcro», como en Is 14,19s y 22,16.18.

12a. Aparece la *R* en la palabra *rbym,* pero no conseguimos una corrección gramatical razonable. Nuestra conjetura intenta recobrar el sentido de las palabras claras, es decir, del contraste entre número y salud, *rbym šlmym,* y el destino humillante y fatal, *gzz* y *ʿbr*. De la ciudad o nación pasa a sus habitantes y guerreros.

En cuanto al sentido, los últimos versos resultaban coherentes. Se dirigían a Nínive/Asiria anunciando: la destrucción de sus ídolos, el fin de la estirpe y nombre, la profanación del sepulcro, el fracaso de sus multitudes. Después de la tirada contra el enemigo vendrían otras palabras de consuelo para Jerusalén.

13. Sólo encontramos la *š,* que restauramos añadiendo el infinitivo *šbr* al finito *ʾšbr*. El castigo de Asiria se dirigía a esta liberación, vista en la imagen tradicional del yugo (Is 9,3; 10,27; Jr 30,8).

Suponemos que seguía un verso de consuelo con la última letra del alfabeto, la *T,* del cual no han quedado trazas.

Al terminar este ejercicio ingenioso de conjeturas (no muy convincente en el detalle), mirando hacia atrás apreciamos un perfil razonablemente definido: un bloque coherente describe la teofanía cósmica del Señor; una segunda serie de frases, pronunciadas por Dios o por el poeta, interpelan alternativamente al enemigo y a Jerusalén. Varios de los temas expuestos retornarán en los capítulos siguientes; no retornarán ni el tono ni las dificultades.

Fiesta en Jerusalén (Is 52,7-10)

2,1 Mirad sobre los montes los pies del heraldo que pregona la paz;
«Festeja tu fiesta, Judá, cumple tus votos,
que el Criminal no volverá a atravesarte
porque ha sido aniquilado»;
3 porque el Señor restaura la gloria de Jacob, la gloria de Israel,
a quien habían asaltado salteadores destruyendo sus sarmientos.

Como consecuencia de lo anterior, el profeta puede pronunciar un oráculo de consuelo. El comienzo se parece a Is 52,7.9; además está ligado a lo anterior

por las siguientes repeticiones: *bly'l* (1,11), *krt* (1,14b), *'wd* (1,12c.14a); menos significativas son las repeticiones de *rgl* (1,3b) y *'br* (1,12b); una semejanza temática se encuentra en 9b.

La fiesta *ḥg* puede incluir una romería a Jerusalén para cumplir los votos prometidos durante la tribulación. El poeta anticipa mentalmente los hechos, el anuncio de la caída de Nínive (compárese con Is 21,9s).

La restauración se propone en la imagen clásica de la viña. Por algún tiempo la han despojado salteadores, sin llegar a destruirla; ahora el Señor le devuelve su esplendor vegetal (véase Is 35,2; Sal 80,9-16).

La mención de Jacob e Israel, indudable en el texto, dificulta el sentido. La ecuación Jacob = Israel, referida a los judíos desterrados, se lee en Is 43,1; 44, 1; 46,3. Si en vez de Jacob leyéramos o entendiéramos Judá, el sentido quedaría claro, la restauración abarcaría ambos reinos. Destruido el reino septentrional a manos de Asiria, podemos pensar que Judá lleve ahora el nombre tradicional del pueblo elegido. La caída del imperio significará para ellos una liberación. Por 2 Re 23,19 sabemos que Josías inició una campaña de recuperación de Samaría.

Asalto y conquista de Nínive (Is 14,24-27)

2 Que te asaltan los arietes y se estrecha el cerco:
vigila los accesos, apréstate y redobla tus fuerzas.
4 El escudo de la tropa está rojo y los soldados visten de púrpura,
es un ascua el revestimiento de los carros en formación.
5 Los jinetes vertiginosos, los carros enloquecidos
se lanzan por calles y callejas
revolviéndose como teas o relámpagos.
6 Pasa revista a sus capitanes que tropiezan en sus recorridos,
se apresuran hacia las murallas y se asegura la barrera.
7 Se abren las esclusas de los ríos y el palacio se derrumba;
8 hacen formar y salir a los cautivos, conducen a las esclavas,
que se golpean el pecho gimiendo como palomas.
9 Nínive es una alberca cuyas aguas se escapan:
¡Deteneos, deteneos!, pero nadie se vuelve.
10 Sacad plata, sacad oro, el depósito es inacabable,
qué abundancia de toda clase de enseres preciosos.
11 ¡Destrucción, desolación, devastación!
El temple se funde, vacilan las rodillas,
se doblan los ijares, el rostro pierde el color.
12 ¿Dónde está el cubil de leones, la guarida de los cachorros;
adónde iban sin asustarse el león con la leona y sus crías?
13 El león que hacía presas para sus cachorros
y despedazaba para sus leonas,
su cueva se llenaba de víctimas,
su guarida de despojos.
14 ¡Aquí estoy yo contra ti!
—oráculo del Señor de los ejércitos—.

Arderán humeando tus carros
y la espada devorará tus cachorros,
extirparé de la tierra tus presas
y no volverá a sonar la voz de tus pregoneros.

2,2 *mpys* leemos *mps*
2,4 *bršym* leemos *pršym*
2,6 *yzkr* quizá *yzkyr*
2,8 *whsb* leyendo pasiva *hwsbh,* lo mismo *mnhgwt*
2,9 *mymy hy' whmh* sobra algo, se puede leer *mymyh* y suprimir el resto, o suprimir *mymy hy'* y leer solo *whmh*
2,12 *mr'h* leemos *m'rh*
2,14 *ml'kkh* leyendo *ml'kyk*

2 Es claro que este verso pertenece al asedio y asalto de Nínive Es posible que un tiempo llevara el encabezamiento que ahora leemos en 1,1 «oráculo contra Nínive», lo cual suavizaría el comienzo ex abrupto

Aquí se enciende la fantasía poética del autor, que nos hace presenciar imaginativamente el espectáculo mezclando rasgos visuales a rasgos auditivos, hablando él y dejando hablar a sus personajes, distante en la descripción y metido lírica o retóricamente en escena Estas páginas son una cumbre de la poesía descriptiva bíblica

Aunque no encontramos una construcción rigurosa en este poema agitado, el autor nos ha dejado unas señales leves de articulación En 2,2 los imperativos dirigidos a Nínive introducen la descripcion del asalto, que llega hasta 2,11, otro tanto sucede en la sección final (3,14-19), que describe la catástrofe definitiva En medio discurre una serie más retórica, marcada por partículas He aquí el esquema

2,2	imperativos	2,4 11	descripción
2,12	interrogativo	2,14	*hinneni*
3,1	exclamativo	3,5	*hinneni*
3,8	interrogativo	3,13	*hinne*
3,14	imperativos	3,15 19	descripcion

Es una ordenación discreta, que controla suavemente los cambios de estilo, sin oprimir intelectualmente el vigor inmediato de la visión

Leemos, como en Jr 51,20, *mps* En sentido realista quizá fuera designación del ariete, o bien se usa como título metafórico de un general formidable, «maza, martillo» (recuérdese el título, dudoso, de Judas el Macabeo) Algunos cambian la vocalización de *pnyk* para leer «almenas», y empiezan a leer imperativos en *nsr,* «custodia la fortaleza» El último verso desdobla la clásica endíadis *hzq w'ms*

Hay que notar, ya desde el comienzo, la brevedad urgente y los efectos sonoros· *mappēs 'ammēs sappe, nswr msrh*

4 Comienza la descripción del ejército enemigo con datos impresionistas de color, con predominio del rojo excitante «Escudos rojos» o por la sangre (2 Sm 1,21s), si ya ha comenzado la batalla; o por algún detalle de su fabricación, en paralelo con el color del traje

«Revestimiento» es conjetura, otros, corrigiendo *pldwt* en *lpdwt,* traducen

«fuego de antorchas», que describe el fulgor y su movilidad Podemos recordar los versos de Manuel Machado en *Castilla*

El ciego sol se estrella
en las duras aristas de las armas,
llaga de luz los petos y espaldares
y flamea en las puntas de las lanzas

También ofrece dificultad la frase que sigue, *bywm hkynw* se puede leer como temporal, «cuando los disponen, cuando están en formación», otros leen «aquel día disponen los carros» Dada la fácil confusión de *B* y *P*, es obvio leer «jinetes» en lo que sigue

5 La espléndida descripción, color en movimiento, va realzada por un alarde de efectos sonoros formas verbales de consonantes duplicadas, rimas distantes y contiguas, trenzado de armonías consonánticas *ythllw, yštqšqwn, yrwssw, bhwswt brhbwt, klpydym kbrqym, rkb, rhb, brq*

6 La mirada se traslada al campo de los defensores Comienza «mencionando» o pasando lista a los jefes militares (*zkr* en qal o en hifil) «Tropiezan» por la prisa Es dudoso el sentido de la palabra *skk* Puede compararse este verso con el orden descrito en Jl 2,7

7 Segun una antigua tradición transmitida por Diodoro Sículo, los atacantes desviaron una corriente y la hicieron penetrar en la ciudad, de modo que socavase la espesa muralla de tierra apisonada Otros comentadores piensan en las puertas que daban a los ríos o canales de la ciudad

8 El primer verso es muy difícil Con el mínimo cambio de consonantes, leemos pasiva femenina de *ysb/nsb* y de *ʿlh,* cuyo sujeto puede ser el singular «una cautiva» (¿la reina?) o un colectivo A la reina le siguen sus esclavas o damas de corte Algunos restituyen la referencia explícita a la reina leyendo *hbʿlh* en vez de *hʿlth*

9 Dos versos estupendos captan el panico de la desbandada, el intento inutil por contenerla

10 Mientras escapa la población, quedan intactos y acumulados los tesoros Al doble grito estéril «deteneos, deteneos» hace eco el doble imperativo eficaz «saquead, saquead» Véase Os 13,15

11 En nuevo contraste violento y contiguo con la abundancia de tesoros, el poeta conjura con sonoridad obsesiva la catástrofe *bûqa ûmᵉbûqa ûmᵉbullaqa* Compárese con Is 13 8 y 24,17, 22,5, Sof 1,15

Lo que sigue prolonga algunos efectos sonoros y es más notable por la descripcion fisiológica y psicológica del miedo, comenzando por lo interior, *lb,* señala de dónde proceden los síntomas Algunos datos se encuentran en otros pasajes (espec Is 13,7s), la organización es aquí superior

12-13 Una llamativa acumulación y repetición de palabras para leones y leonas y cachorros y la triple repetición de «presa» describe la ferocidad y voracidad del Imperio asirio Su segura impunidad está indicada con los sinónimos «cubil, guarida, cueva», que son la definición de la capital asiria su riqueza es abundancia de presas, despojos y botín, fruto de un poder violento Parece escucharse un dejo irónico en la escenita familiar del león y la leona con sus cachorros

14 Hasta ahora todos los intentos humanos contra Asiria han fracasado, muy pronto intervendrá Dios Dios mismo lanza su desafío A primera vista encontramos una mezcla heterogénea de carros y leones y presas y pregoneros La

mezcla es aquí el factor expresivo por lo infrecuente. Hay en el verso una serie de resonancias de lo que precede: el león es el enemigo que planeaba de 1,11, está la abundancia de 1,10 *(mlʾ)*, el aniquilamiento de 2,1 *(hkryt)*, la intervención de Dios concreta la teofanía del comienzo.

Por la historia sabemos que la caída de Asiria fue obra conjunta de medos y elamitas; el profeta quiere que se lean esos hechos a la luz de su interpretación teológica.

Ciudad sanguinaria (Ez 22)

3,1 ¡Ay de la ciudad sanguinaria y traidora,
repleta de rapiñas, insaciable de despojos!
2 Escuchad: látigos, estrépito de ruedas,
caballos al galope, carros rebotando,
3 jinetes al asalto, llamear de espadas,
relampagueo de lanzas, multitud de heridos,
masas de cadáveres, cadáveres sin fin,
se tropieza en cadáveres.
4 Por las muchas fornicaciones de la prostituta,
tan hermosa y hechicera,
que vendía pueblos con sus fornicaciones
y tribus con sus hechicerías;
5 ¡aquí estoy yo contra ti!
—oráculo del Señor de los ejércitos—.
Te levantaré hasta la cara las faldas, enseñando
tu desnudez a los pueblos, tu afrenta a los reyes.
6 Te arrojaré basura encima
y te expondré a la pública vergüenza.
7 Los que te vean se apartarán de ti diciendo:
Desolada está Nínive, ¿quién la compadecerá?
¿Dónde encontrar quien la consuele?

El orden es: delito, 1; castigo, 2-3; culpa, 4; sentencia y ejecución, 5-6; escarmiento, 7. La articulación está marcada por los comienzos: *hôy, qôl, hinne, wᵉhāya.*

1. La ferocidad conjurada imaginativamente en 2,12s recibe aquí una definición ética.

2-3. La fuerza excepcional de estos versos reside en el uso alucinante de sustantivos. Hay que tener en cuenta los hábitos sintácticos del hebreo: la oración nominal sin verbo explícito o sin cópula, el uso del sustantivo con función adjetival en cadena constructa (monte de santidad = monte santo). Esto supuesto, véase el esquema:

2.	sust + sust,	sust + sust + sust	
	sust + part,	sust + part	3. sust + part
3.	sust + sust,	sust + sust	
	sust + sust,	sust + sust	
	oración nominal,	oración verbal	

Los sustantivos conjuran sonidos, visiones fugaces, presencias obsesivas, los participios presentan acciones escuetas, una acción clara al final Todo es anónimo, no individual, la oración nominal es negativa, la oracion final es impersonal Y a esto se añaden los efectos sonoros, montados sobre vocales o consonantes o aliteraciones *qôl šôt, merkāba mᵉraqqcda, hrb hnyt hll,* etc

4 Nínive no sólo ha empleado las armas de la violencia y el engaño, sino también los recursos de la seduccion, el atractivo de sus valores, para comprar y someter a su dominio otros pueblos incautos Vende encantos, prostituyendose, compra pueblos, corrompiéndolos Pueden verse 2 Re 9,22, Is 47,9

5 El Señor recoge semejante actividad como un desafío y acude en persona, como en 2,14 expondra a publica verguenza a la corruptora como en Is 47,2s, Jr 13,22 26, Ez 16,36s, Os 2,5 12 Esa verguenza será el fracaso del imperialismo en el escenario internacional

6 «Basura» puede referirse tambien a los ídolos, pero el sentido propio es mejor aquí el público lanza basura contra la condenada

7 El comentario de los espectadores muestra la odiosidad de la ciudad imperial, que nadie compadece porque no lo merece La razon clausurara el libro Un juego de palabras atrae la atencion sobre el hecho *ydwd ynwd, šddh*

Tú como ella

8 ¿Eres tú mejor que No-Amón,
señora del Nilo, rodeada de aguas?
Su fuerza era el mar, las aguas su muralla,
9 nubios incontables, egipcios sin número,
libios y nubios eran sus defensores
10 También ella fue al destierro, marchó prisionera,
sus hijos fueron estrellados en las encrucijadas,
se rifaron a los nobles y encadenaron a los notables.
11 También tú te embriagarás y te esconderás,
también tú buscarás asilo lejos del enemigo
12 Tus plazas fuertes son higueras cargadas de brevas,
al sacudirlas caen en la boca que las come
13 Mira, tus soldados se han vuelto mujeres frente al enemigo;
abiertas están las puertas de tu territorio
y el fuego ha consumido los cerrojos

No Amon era una ciudad egipcia rodeada o flanqueada de ríos, que las tropas asirias conquistaron hacia el 667 Por su situación parecía inexpugnable y, sin embargo, se tuvo que rendir a Asurbanipal Pues tampoco será inexpugnable Nínive La comparación lleva una carga de ironía, pues a No Amón la conquistaron los señores de Nínive, demostrando su superioridad ¿Quién vencerá a los vencedores de la urbe egipcia? Es cuestión de tiempo, los conquistadores de pueblos no sabrán salvar su orgullosa capital

8 Parece tratarse de Tebas, la famosa ciudad bajo el patrocinio del dios Amón El Nilo está visto en sus múltiples brazos y canales, y también en su caudal de agua, que lo asemejan a un mar El agua es su dominio y defensa

9 Cuenta además con tropas mercenarias de territorios sometidos, de vasallos y de aliados

10 La matanza de niños diezma la poblacion futura Is 13,16 18, Os 10,14, Sal 137,9 A los nobles se los rifan como esclavos para tareas escogidas son botin de guerra

11 La borrachera parece aludir a la copa que Dios administra al condenado a muerte (Jr 25,15ss, Lam 4,21)

12 Ninive esta madura para caer Una comparacion semejante en Is 28,4

13 «Mujeres» pueden verse Is 19,16, Jr 49,22, 50,37, 51,30 Se vuelve expresion topica mas que descripcion realista «Puertas y cerrojos» o el territorio esta visto como una inmensa ciudad, con sus murallas y puertas, o se refiere a plazas fuertes estrategicas Vease Am 1 5

No hay remedio

14 Haz acopio de agua para el asedio, fortifica las defensas,
pisa lodo, aplasta arcilla, métela en el molde
15 que el fuego te consumirá, como devora la langosta,
y la espada te aniquilará
Aunque te multipliques como la langosta,
te multipliques como los saltamontes,
16 la langosta muda la piel y vuela,
aunque sean tus buhoneros más que las estrellas del cielo,
17 tus capitanes como langostas, tus jefes como insectos,
posados en la tapia durante el frío,
al brillar el sol se marchan sin dejar huella
18 Tus pastores, rey de Asiria, se han dormido
y tus capitanes se han tumbado,
la tropa esta dispersa por los montes
y no hay quien la reúna
19 No hay remedio para tu fractura, tu herida es incurable
Los que oyen noticias tuyas palmotean,
pues ¿sobre quién no descargó tu perpetua maldad?

3 15 *ylq pšt wyʿp* trasladado al final de 15
3,17 *gby* ditografia
3 18 *ysknw* leemos *yskbw*
3 18 *npsw* leemos *npsw*

Ultima invitacion ironica a la defensa, derrota final En esta ultima seccion del poema el autor da suelta a una invasion de saltamontes y langostas con diversas funciones Es en primer término comparacion del fuego que aplica el enemigo, multiple y devorador, representa despues la multitud de defensores y agentes, huidizos y mudables al cambiar la situación En Jl 2 la plaga de langosta se convierte imaginativamente en un ejercito aguerrido y disciplinado, con su caballeria irresistible, aquí el ejercito aguerrido y los funcionarios se vuelven una masa de insectos despreciables y fugitivos, muy diversos de la familia de leones que camina sin asustarse (2,12s) recuerdese la semejanza hebrea *ʾarie/ʾarbe* = león/langosta

14 Puede compararse la acumulación de imperativos con la de sustantivos

en la sección precedente. Imperativos urgentes y burlones. Véase Is 22,1. «Las defensas»: acaba de decir que son brevas maduras para la conquista.

15. No hay razón suficiente para suprimir la comparación primera de la langosta, como hacen bastantes comentadores. La presencia de la langosta se propaga por el verso en forma de resonancias tímbricas: *'kl, ylq, 'kl, rkl, ylq; 'rbh, hrbh, 'rbh, ḥrb.*

Se puede comparar esa multitud *(kbd, rb)* con la multitud de cadáveres en 3,3 *(kbd rb).* Resuena al final el verbo «aniquilar», *hkryt,* de 1,14.

16-17. Podemos suponer que los buhoneros o mercaderes ambulantes ejercían su actividad también en países sometidos. Esa gente muda su lealtad como el insecto muda de piel (se puede contraponer a Jr 13,23). «Jefes» puede referirse a los notarios que escribían en registros, o también a los administradores asirios diseminados por todo el vasto imperio, encargados de controlar y cobrar tributos.

Otra imagen brillante se sobrepone a la anterior: eran como estrellas en número, desaparecen al salir el sol; imagen que se funde con la de la langosta. Hay que notar también el doble sentido de *ḥwnym bgdrwt:* posados en las tapias/ acampados en los muros; y la aliteración *nwdd/nwdʿ.*

18. Una palabra inicial, escrita en el verso precedente, presenta la primera dificultad: unos corrigen en *'yk,* otros en *'wy mh;* en ambos casos es una exclamación que se traduce en el tono exclamativo. «Rey de Asiria» lo borran muchos como glosa; se puede respetar y leer como apóstrofe, o dirigido por alguien que trae el último parte de guerra desesperado, o gritado por el mismo profeta; es el león de 2,12. Dos ligeras erratas corregidas nos devuelven los verbos «tumbarse, dispersarse». Es el sueño de la inacción, que anticipa la muerte, o el sueño de los caídos en la defensa: Is 14,18; Jr 51,39.57.

19. Un momento de expresión tópica antes de la gran participación coral. Tópica es la primera frase (Jr 10,19; 14,17; 30,12; 46,11). El coro de naciones rompe en un formidable aplauso por la derrota, que es liberación; el profeta no lo interrumpe, como Is 14,28-30, cuando no había llegado la caída definitiva de Asiria, antes levanta sobre él su grito final. Preguntando afirma, desahogándose interpreta: no hay piedad para el despiadado. Y deja que, al cerrarse el poema, siga resonando su pregunta, tantas veces repetible y repetida en la historia.

HABACUC

1. AUTOR

Habacuc es uno de los profetas de los que menos sabemos. El título del libro no indica su lugar de nacimiento ni el nombre de su padre. Tampoco el período en el que vivió. Es curioso este desarraigo del lugar de origen, de la familia y de la época. Porque Habacuc aparece a lo largo del libro como un profeta tremendamente inserto en la problemática de su tiempo. Pero es también un símbolo, porque este hombre, superando su momento histórico, se sumergirá en el problema de la historia en cuanto tal y de la acción de Dios en ella.

Por otra parte, Habacuc es hijo de su tiempo. Han pasado los años en que el profeta se limitaba a escuchar la palabra de Dios y transmitirla. Igual que su contemporáneo Jeremías, toma la iniciativa, pregunta a Dios, exige una respuesta, espera. La profecía se convierte en diálogo. Un diálogo entre el profeta y Dios, del que saldrá la enseñanza para los contemporáneos y para las generaciones futuras. Así, como fruto quizá de mucho tiempo de reflexión y de oración, surgió su obra, breve sin duda, pero una de las más profundas del AT.

En el libro de Daniel (14,33-39) aparece el profeta Habacuc transportado por un ángel al foso de los leones en Babilonia, para llevar comida a Daniel. No sabemos qué pudo dar origen a esta curiosa leyenda, tan poco relacionada con el contenido del libro de Habacuc.

2. EL LIBRO. INTERPRETACION Y CONTENIDO

El libro de Habacuc es uno de los más discutidos del AT. El problema básico es el siguiente: en diversos momentos (1,4.13; 2,4) contrapone la actitud y el destino del inocente y del culpable. Pero ¿quién es el inocente y quién el culpable? ¿Se trata de un conflicto interno entre diversos grupos judíos, o de un conflicto entre Judá y alguna o algunas potencias extranjeras? Las opiniones son muy variadas [1].

[1] El estudio más exhaustivo sobre las distintas interpretaciones de Habacuc en los ciento cincuenta últimos años es el de P. Jöcken, *Das Buch Habakuk. Darstellung der Geschichte seiner kritischen Erforschung mit einer eigenen Beurteilung,* BBB 48 (Bonn 1977). En las 570 páginas que abarca la obra recoge las opiniones de unos trescientos investigadores. Es imposible resumir todos los datos que ofrece. Incluso me ha parecido

a) Ciertos autores piensan en un problema interno entre judíos honrados y judíos malvados, explotadores, capitaneados por el rey Joaquín (609-598). El libro reflejaría la problemática del año 605 aproximadamente. Así piensan Rothstein, Humbert, Nielsen, Oesterley-Robinson, entre otros.

Contra esta interpretación podemos objetar que 1,17; 2,5.8 parece referirse claramente a una potencia extranjera, no al rey judío ni a un grupo concreto dentro del pueblo [2].

b) Para la mayoría de los comentaristas, el libro habla de la opresión de Judá por un país extranjero. Pero ¿de qué pueblo se trata? Hay opiniones para todos los gustos:

— los asirios (Budde, Cornill, Mowinckel, Weiser, Sellin-Fohrer); según estos autores, la obra sería anterior al año 612, fecha de la caída de Nínive.
— los egipcios, que mataron al rey Josías en la batalla de Meguido y pusieron en su lugar al impío e indeseable Joaquín (Elliger). La obra sería posterior al año 609.
— los babilonios o caldeos, a los que alude expresamente 1,6 (Wellhausen, Giesebrecht, Delcor, Sellin, Pfeiffer, Trinquet). La obra sería de los años 612-538, aunque la mayoría de estos autores se inclina a datarla en 605-600.
— las tribus árabes del norte (Cheyne), que siempre fueron un peligro para Judá, incluso durante el período preexílico.
— los persas (Lauterburg). Teoría algo extraña; lo poco que conocemos del período persa destaca más bien las buenas relaciones de los judíos con este imperio.
— los griegos, capitaneados por Alejandro Magno (Duhm, Torrey). El libro habría sido escrito entre la batalla de Isos (333) y la de Arbela (331).
— los Seléucidas, bajo el reinado de Antíoco IV Epifanes (Happel). La obra pertenecería a los años 175-163. Esta opinión carece de fundamento, ya que hacia el año 190 estaba fijado el canon de los Doce profetas menores.
— un enemigo mítico, un ejército celeste (Staerk).

c) Un tercer grupo de comentaristas (Gelin, van Hoonacker, Junker, Cannon, Virgulin, Rudolph) realiza una síntesis de estas dos primeras posturas. La primera lamentación (1,2-4) se refiere a las injusticias internas de Judá. El profeta se queja: «¿Hasta cuándo clamaré, Señor, sin que me escuches? ¿Te gritaré 'violencia' sin que salves». No comprende que Dios contemple impasible las luchas y contiendas que se entablan en su tiempo. Entonces el Señor responde que piensa castigar a los malvados mediante el Imperio babilónico (1,5-8). Pero la respuesta de Dios es insatisfactoria porque los babilonios, al correr del tiempo, resultan aún más crueles y despóticos. Y el profeta se queja de nuevo a Dios: le duele la alegría con que esta gran potencia se apodera de los pueblos y duda de que esta situación tenga rápido final (1,12-17). Responde el Señor que el momento de la venganza está cerca y llegará sin retraso (2,1-5). Entonces todas

preferible no seguir su esquema, para que resulten más claras las distintas opiniones. Pero es una obra fundamental.

[2] A veces se aduce también en contra de esta interpretación que el título del libro (1,1) lo presenta como un «*maśśa'*», término frecuente en la denuncia de países extranjeros. Es cierto que *maśśa'* se emplea a menudo para designar a un oráculo contra extranjeros, pero no es raro que se aplique a oráculos dirigidos al pueblo de Israel (cf. Zac 9,1; 12,1; Mal 1,1, etc.).

las naciones podrán entonar un canto burlesco contra el enemigo vencido (2, 6-20).

El libro termina con un poema magnífico (3,1-16) que presenta al Señor como un guerrero de dimensiones cósmicas, dispuesto a castigar a los enemigos y a salvar a su pueblo. En la redacción actual del libro, este poema indica que es Dios mismo quien lucha contra los caldeos para acabar con el imperio despótico [3].

Y el profeta, consolado con esta certeza, entona los versos finales (3,17-19). El curso atormentado de la historia es transpuesto a imágenes del mundo agrícola y ganadero. Y aunque todo aparezca inmerso en desolación y muerte, la fe en Dios ayuda a mantener una postura de optimismo.

3. EL SALMO Y LOS AÑADIDOS

Numerosos comentaristas piensan que el salmo del cap. 3 no pertenece a la obra original. Aducen los siguientes argumentos: las indicaciones litúrgicas (3,1.3.9.13.19), la falta de referencias históricas, el distinto género literario con respecto a los caps. 1-2 y la mención del «ungido» en 3,13.

Todos estos datos son ciertos, pero no obligan a negar la autenticidad del salmo. Más bien habría que probar lo contrario, y esos argumentos no bastan. Porque el salmo hace perfecto sentido dentro de la obra, trata el mismo problema y culmina en una afirmación capital (3,16b) relacionada con la temática de los dos primeros capítulos. El hecho de que el Comentario a Habacuc de Qumrán no contenga este salmo no es argumento contra la autenticidad, ya que la versión de los LXX lo incluye. Estamos de acuerdo con Sellin-Fohrer, Eissfeldt, Virgulin, Trinquet, etc., al considerar el salmo como elemento de la obra original.

Los que niegan la autenticidad lo datan en las fechas más dispares, desde el siglo X hasta el III. Algunos han pretendido ver en él influjos mitológicos babilonios (Stephens, Irwin), egipcios (Zolli) o cananeos (Cassuto, Gaster, Albright). Elementos mitológicos no faltan, pero la composición resulta muy original y refleja la misma concepción de Jue 5 (canto de Débora) o Dt 33 (canto de Moisés).

Aparte del salmo, otros fragmentos o versos aislados han sido considerados a veces añadidos posteriores. Stade, Cornill, Ward niegan la autenticidad de 2,9-20 por considerar que estas coplas no pueden aplicarse a los babilonios. Brownlee niega la autenticidad de 2,13-14.16.18-20 porque considera inconcebible que los paganos anuncien el castigo en nombre de Yahvé (2,13-14.16), denuncien la idolatría (2,18-19) y proclamen la soberanía del Señor (2,20).

Estas posturas nos parecen rígidas y exageradas. El texto puede aplicarse muy bien a los caldeos. Las referencias al castigo en nombre de Yahvé pueden ser interpretadas como glosas posteriores (Rudolph), sin necesidad de considerar todos estos versos inauténticos. Y el verso final (2,20) no es preciso interpretarlo como pronunciado por los paganos.

En contra de la autenticidad de 3,17-19 se aduce que estos versos no hablan

[3] Según B. Margulis, *The Psalm of Habakkuk· A Reconstruction and Interpretation·* ZAW 82 (1970) 409-442, originariamente se trataba de un salmo de lamentación compuesto con motivo de una larga sequía. Aun suponiendo que esto sea cierto, las connotaciones históricas en el contexto actual son indiscutibles.

del problema de la historia, sino de una catástrofe agrícola y ganadera. Para algunos comentaristas basta con poner entre paréntesis el v. 17; otros consideran todo el final como un añadido litúrgico. Con esto no se resuelve nada, porque queda en pie la pregunta: ¿qué motivó la inserción de esta referencia a los campos y al ganado? En ciertos textos proféticos, la prosperidad de la naturaleza es signo de que la catástrofe histórica ya ha pasado. Al castigo provocado por una invasión enemiga sucede una época de paz y prosperidad (cf. Am 9,11-13; Jl 4,17-18; Ez 36,1-15, etc.). Naturaleza e historia aparecen estrechamente unidas. En los versos finales, Habacuc parte de esta misma idea. Pero con un cambio muy significativo. Porque la naturaleza no produce sus frutos y esto se convierte en signo de que el problema de la historia no ha quedado resuelto. A pesar de la elegía entonada contra el imperio opresor (2,6-20), a pesar de la intervención divina cantada en el salmo (3,1-16). Todo lo anterior es visión, como indica el título del libro. Y el profeta vuelve a enfrentarse con la dura realidad. Pero Habacuc, como Job, ha cambiado de postura a lo largo de su experiencia religiosa. Ya no se lamenta ni pregunta. Se goza en Dios, su salvador (3,18). Interpretados de esta forma, los versos 17-19 no sólo no estorban, sino que constituyen un elemento esencial e imprescindible. No encontramos motivos para negar su autenticidad.

4. MENSAJE DE HABACUC

Habacuc, como otros profetas, se enfrenta al problema de la historia. Pero no se fija en cuestiones concretas, sino en el sucederse de grupos opresores, con una panorámica mucho más ambiciosa y global. Nahún, preocupado por la opresión de su pueblo, había dado como respuesta el castigo de Nínive. A Habacuc esto no le basta. Porque el castigo de un grupo opresor supone simplemente su sustitución por una potencia imperialista, más cruel incluso que los personajes anteriores. Con ello no se resuelve nada. Sigue en pie el problema de la justicia de Dios en la historia.

Y Habacuc, a pesar de sus diálogos con el Señor, no le encuentra solución teórica ni práctica. Pero supera el problema con una postura de fe, convencido de que todo grupo opresor, cualquiera que sea, terminará castigado por Dios. La novedad de Habacuc consiste en que presenta a Dios como quien juzga y condena no a un imperio, sino a toda forma de opresión.

Preguntarse si su postura resulta o no convincente es absurdo. Habría que preguntarse si nos convence la actitud final de Job. Porque ambos personajes, partiendo de temáticas distintas, recorren el mismo camino. Y ambos coinciden en no dejarse arrastrar por ideas tradicionales, en discutir con Dios hasta hallar una respuesta que, prescindiendo de su valor teórico o práctico, les devuelva la paz y les ayude a aceptar los planes enigmáticos de Dios. Por eso podríamos decir que el mayor mensaje de este profeta no radica en el contenido teológico de su obra, aunque es muy importante, sino en la postura vital que él adopta. Sólo el diálogo con Dios, la pregunta, la objeción, la actitud de fe, la esperanza contra toda esperanza, constituyen el camino para interpretar el curso de la historia y los problemas que plantea.

En el NT, el texto preferido de Habacuc es el del oráculo divino en 2, 3 4, citado en Rom 1,17, Gál 3,11 y Heb 10,37 38 Las dos citas paulinas tiene un sentido más profundo que el texto original El Apostol utiliza la idea de que «el justo vivirá por la fe» para demostrar que la salvación no viene por la Ley La cita de Heb, tomada de los LXX, supone diferencias de matices con respecto al texto hebreo, pero fundamenta, como en el original, una exhortación a la confianza

Pablo, durante su discurso en Antioquía (Hch 13,41), cita Hab 1,5, dándole un nuevo sentido La obra que Dios pone en marcha no es ya la invasión de los caldeos, sino la salvación por Jesucristo, algo tan inaudito que choca con ese escepticismo e incredulidad de que hablaba Dios al profeta

Es posible que la referencia en 1 Cor 12,2 a los «ídolos mudos» se inspire en Hab 2,18 19

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Comentarios A Guevara (Madrid 1585), A de Padilla (Madrid 1657) Entre los modernos, ademas de las series a los Doce, M Bič, *Trois prophetes dans un temps de ténebres Sophonie Nahum Habaquq,* Lectio divina 48 (París 1968), W Vischer, *Der Prophet Habakuk* (Neukirchen 1958)

Estudios P Humbert, *Problemes du livre d'Habaquq* (Neuchâtel 1944), D M Lloyd Jones, *From Fear to Faith Studies in the Book of Habakuk* (Londres 1953), J Cantera Ortiz de Urbina *El comentario de Habacuc de Qumrán* (Madrid 1960), P Jocken, *Das Buch Habakuk,* BBB 48 (Bonn 1977)

Articulos en castellano J Alonso Diaz, *Habacuc o las perplejidades de un profeta ante la historia* CuBib 22 (1965) 192 201, A Díez Macho, *El texto bíblico del comentario de Habacuc de Qumran,* en *Lex tua Veritas* (Homenaje a H Junker, Treveris 1961) 59 64, H S Pongutá, *La ruina de un imperio Una relectura de Hab 2,5 14* TXav 25 (1975) 43 50, J Ramos García, *El cantico de Habacuc (Hab 3) Traduccion y comentario literal* CuBíb 5 (1948) 171 174, 254 260

Como hemos visto en la introducción, el breve libro de Habacuc tiene una construcción simple y clara:

1,2-4	el profeta clama al Señor en una situación trágica
1,5-11	Dios le responde con una descripción de una potencia militar
1,11-17	el profeta, no satisfecho, objeta e interroga a Dios
2,1-5	Dios, tras una dilación, responde enunciando un principio
2,6-20	copla de los cinco ayes: los pueblos oprimidos cantan la caída del agresor, que es su liberación
3,1-19	el profeta canta un himno al Dios guerrero y termina profesando su confianza.

Esta claridad de construcción no vela la tensión dramática de la obra, que vamos a delinear en tres aspectos.

a) El primero es la forma dramática del diálogo. No es un diálogo formulario, puro recurso expositivo. Es un diálogo de forcejeo, tenso entre los interlocutores hasta su resolución lírica, del coro y del solista.

b) El segundo es la dialéctica de la historia, ya expuesta en la introducción. Renunciando interinamente a la identificación de las figuras referidas, el movimiento histórico resulta dramático. Se abre sobre una escena de injusticias y opresiones: ¿nacionales, internacionales? Sobre la escena se lanza un poder arrollador y justiciero. Pero ese poder instaura una nueva era de opresión, y el profeta se rebela contra ese modo de resolver la injusticia. Sin embargo, hacían falta dos actos parecidos para superar el hecho individual. Naturalmente esta repetición plantea un nuevo problema: lo que sucede una vez y otra vez puede suceder una tercera y cuarta vez, hasta convertirse en círculo ciertamente vicioso. Es decir: una situación de injusticia es eliminada por la fuerza, y esa fuerza instaura una nueva situación injusta, y así una tercera y una cuarta... ¿Habrá salida? ¿Nos da el profeta una visión pesimista? El drama concentrado se resuelve por la subida a un principio y por cantos de gozo y esperanza. El principio rompe el círculo trágico sin abolir el proceso dramático: la salvación viene por otro camino, el de la justicia y la confianza.

c) El tercer elemento es el juego del ver y el escuchar, que podemos esquematizar así:

Dios parece no escuchar (1,2), y antes de responder se hace esperar. Mira los sucesos como si no viese, ve y se calla (1,13), como si lo que ve no hiriera su vista.

El profeta es invitado a ver, no le basta enterarse de oídas (1,5). La «visión» profética (1,1; 2,3; que puede ser término convencional) se traduce en ver y experimentar hechos históricos. Ya no son las visiones de Amós, todavía no son las visiones de Zacarías. El profeta es forzado a ver y experimentar (1,3) una situación histórica; como respuesta a su problema, le ordenan mirar y observar la escena histórica internacional (1,5); viendo tendrá que entender. El profeta se coloca vigilante «para ver lo que me dice». Cuando le llega la palabra recibe la orden de escribir: su visión se ha de convertir en escrito, para que otro lo vea y lo proclame. Es decir, para cuando suceda lo anunciado, para otros tiempos en que se cumplirá el principio. Indudablemente, la profecía de Habacuc tiene una calidad plástica impresionante, como si la pasión le hiciese tener los ojos muy abiertos.

Podemos pensar que un lector moderno de estas paginas también es invitado al juego del ver y escuchar, en otros terminos leer y contemplar Para entender la historia sin salirse de ella, conjugando su experiencia humana con la palabra que escribió Habacuc hace siglos y que culmina en un gran principio paradojico Para apropiarse el himno final hace falta decir «he oido, he visto» (3,2)

1,1 Oráculo recibido en visión por el profeta Habacuc.

El final de la injusticia impaciencia y anuncio
(Is 21,1-10)

2 ¿Hasta cuándo, Señor, pediré auxilio sin que me escuches;
te gritaré ¡Violencia!, sin que me salves?
3 ¿Por qué me haces ver crímenes, me enseñas injusticias,
me pones delante violencias y destrucción
y surgen reyertas y se alzan contiendas?
4 Pues la ley cae en desuso y el derecho no sale vencedor,
los malvados cercan al inocente y el derecho sale conculcado.
5 —Mirad a las naciones, contemplad, espantaos
en vuestros días haré una obra tal,
que si os la contasen no la creeríais
6 Yo movilizaré a un pueblo cruel y resuelto
que recorrerá la anchura de la tierra
conquistando poblaciones ajenas
7 Es temible y terrible él con su sentencia
impondrá su voluntad y su derecho
8 Sus caballos son más veloces que panteras,
más afilados que lobos esteparios
Sus jinetes brincan, sus jinetes vienen de lejos
volando como rauda águila sobre la presa
9 Todos acuden a la violencia, en masa, adelantando el rostro,
y juntan prisioneros como arena
10 Se mofa de los reyes, se burla de los jefes,
se ríe de todas las plazas fuertes, apisona tierra y las conquista.
11 Depués toma aliento y continúa Su fuerza es su dios.

1,6 *'t hksdym* «los caldeos», probablemente glosa

El titulo *massa'* parece abarcar de 1,2 a 2,5, ya que en 2,6 entra un género nuevo, y otro en 3,1 Es titulo típico de los oraculos contra las naciones y sirve de orientación generica

Comienza en estilo apasionado de salmos, gritando su impaciencia, cuestionando la actitud de Dios (pueden verse Sal 77,8 10, Jr 15,10) El estilo concentra los efectos El dialogo frustrado se apoya en la consonancia de cuatro verbos *šw', hwš' tšm', 'zq,* sobre los gritos sin respuesta se impone la evidencia de seis sustantivos apretados en breve espacio *'wn, 'ml, šd, hms, ryb, mdwn*

Son cosas que el Señor «le hace ver», frase que se podría leer superficialmente en sentido de «permitir» Dadas las relaciones del Señor con sus profetas

(véase Am 3,7), y teniendo en cuenta la dialéctica del ver y el oír, la frase reclama un sentido denso. El Señor enfrenta, *lngdy,* al profeta con una situación, le hace vivirla y reaccionar ante ella. Gritos e interrogaciones indican que ya lo está viendo como Dios quiere. Todo se vuelve oracular: no sueños ni visiones, sino la dura realidad, con su sentido que hay que descifrar.

Esa realidad es el dominio de la injusticia, el atropello del «derecho», que «la ley» debía garantizar. En la eterna contienda de «malvado e inocente» el culpable triunfa, el «honrado» y su «derecho» salen derrotados.

Dime Padre común, pues eres justo,
por qué ha de permitir tu providencia
que, arrastrando prisiones la inocencia,
suba la fraude a tribunal augusto?
¿Quién da fuerzas al brazo que robusto
pone a tus leyes firme resistencia...?
(B. L. Argensola).

La expresión es genérica y puede designar lo mismo a un imperio agresor frente a naciones inculpables como a un ciudadano frente a otro. En ambos casos el injusto se planta frente al inocente, el derecho y la ley. ¿Se refiere Habacuc a la situación interna o a la externa? Este es problema de identificación más que de significación. «Reyertas y contiendas» se comprenden mejor entre paisanos, como las de los hebreos bajo la opresión faraónica (Ex 2,13) o las de Is 58,4 a la vuelta del destierro; los otros cuatro términos no están diferenciados en su referencia; el título *mś'* invita a considerar el panorama internacional. En rigor, ambas cosas, explotación interna y externa, pueden ir unidas, como muestra el ejemplo del Exodo y otros muchos de cualquier época.

2. Para el grito de socorro véanse Jr 20,8; Job 19,7; Jr 6,7; Is 60,18.

3. Véanse las descripciones de Ez 22 y Sal 55. Hay que notar en 3b el cambio de ritmo, de 3 + 2 a 3 + 2 + 2, que continúa en 3 + 4.

5-11. Responde Dios. Tras breve introducción, describe un pueblo y sus campañas. Con tal viveza, que ese pueblo ocupa la escena como protagonista. Pero no es así: la respuesta comienza con *hnny* = yo y termina con «su dios», lo decisivo se enuncia al principio y es la iniciativa histórica del Señor; lo del fin es una ilusión que el imperio añade a su crueldad.

5. Sin introducción oracular habla Dios invitando a extender la mirada al panorama internacional. El profeta estaba polarizado mirando hacia dentro o hacia un imperio determinado; le falta horizonte y Dios se lo impone. En cuanto al tiempo, respondiendo a la queja inicial «¿hasta cuando?», Dios lo limita sin precisar demasiado: «en vuestros días». Hasta ahora el profeta contemplaba la realidad inmediata de la injusticia y la iniciativa incontrastada del injusto; pronto tomará el Señor la iniciativa histórica, moviendo los hilos de un pueblo hasta ahora poco conocido.

Suponiendo que «los caldeos» de 6a es glosa (fenómeno frecuente de identificación), Dios no lo descubre, deja un margen de enigma. La acción de Dios va a ser inesperada, paradójica, «increíble»; el profeta ha de estar preparado para identificarla y reconocerla; en este caso no habrá fe de oídas.

6. ¿Cuál es la paradoja? ¿Que un pueblo en apariencia pequeño pueda derrocar a la potencia actual (Egipto o Asiria)? —No es ésa la paradoja; Dios mismo describe el poderío del nuevo conquistador, casi con complacencia. ¿Que un pueblo cruel e injusto venga a hacer justicia? —Eso sí; esa paradoja provocará las objeciones del profeta. ¿Con qué derecho se apoderará de lo que no es

suyo?, ¿por qué Dios lo incita a ello? Jeremías responderá a tales preguntas sin plantearse problemas (Jr 27)

Desde el principio exhibe ese pueblo un brío implacable, su movilidad ilimitada, su rapacidad de lo ajeno Una cuádruple aliteración sumada a otros efectos sonoros añade énfasis a la presentación del personaje *hgwy hmr hnmhr, hhwlk, nmhr, mrhb*

7 Tomamos *s't* como sustantivo con valor de sentencia, decreto Si se restringe su sentido a «perdón» (significado conocido de *ns'*), podría componer con *mšpt* una polaridad, «perdón y condena» Lo importante es leerlo como respuesta al verso 4 Repitiendo y variando el sintagma, el poeta provoca la extrañeza

lo' yēsē' *lānēsah* *mišpat*
mimmennû *mišpatô* *yese'*

Saca adelante «su» derecho, ¿el mismo que el profeta esperaba? El poder absoluto de imponer sus decisiones, ¿sera realmente promover el derecho? Compárese con Is 42,1 «Llevará/sacará adelante el derecho para las naciones», 42,4 «hasta implantar el derecho en el mundo» También un día el asirio salvó a Judá (Is 7, 16) para volverse después contra ella (Is 8,7)

Sigue una rápida y eficaz descripción de avances y conquistas El poeta concentra su atención en la caballería el galope militar le sugiere imágenes de animales feroces, que sirven también para calificar la acción bélica

8 Otros comparan la velocidad con la de las águilas (2 Sm 1,23, Jr 4,13) «Afilados» es lo que significa otras veces el verbo *hdd,* si lo tomamos en el campo visual es una magnífica anotación descriptiva «Brincan» consideramos originales todas las palabras, puede compararse con la descripción de Job 39 18-25

9 «Violencia» es uno de los términos del v 3, por tanto, se reafirma la paradoja no cambia la situación si en vez de derecho traen violencia «Adelantando» otra notación visual original y certera (vanguardia se diría *r'š)*

10 La guerra tiene para ellos algo de juego y burla, a despecho de reyes y fortalezas Las aliteraciones subrayan la burla *mlkym/ytqls, mbsr/ysbr*

11 La primera mitad es dudosa si *rwh* puede significar «viento» y «dirección», *hlp rwh* se podría traducir «cambia de dirección» No sirviendo el paralelo de Job 4,15 (con los dos términos *hlp rwh),* traducimos a imitación del sintagma *hlp kh* de Is 40,31

Concluye el oráculo divino con una expresión definitiva ese pueblo sacraliza su fuerza militar Podría ampliar la fuerza le da órdenes y le permite cumplirlas, podría analizar atribuyendo a su Dios sus conquistas, en realidad está divinizando su fuerza La frase queda plantada al final, vibrando y provocando el estupor y la reflexión de los lectores No es extraño que semejante oráculo provoque la protesta del profeta

Súplica y descripción

12 ¿No eres tú, Señor, desde antiguo mi Dios santo que no muere?
Señor, ¿lo has puesto tú en el tribunal?
Roca, ¿lo has establecido para que juzgue?
13 Tus ojos son demasiado puros para estar mirando el mal,
no puedes estar contemplando la opresión

pues ¿por qué contemplas en silencio a los traidores,
al culpable que devora al inocente?
14 ¿Hiciste tú a los hombres como peces del mar,
como reptiles sin jefe?
15 El los saca a todos con el anzuelo, los apresa en la red,
los reúne en el copo y luego ríe satisfecho;
16 ofrece sacrificios al anzuelo, incienso a la red,
porque le dieron rica presa, comida sustanciosa.
17 ¿Y va a seguir vaciando sus redes
y matando pueblos sin compasión?

Espera y oráculo (Is 21,1-10)

2,1 Me pondré de centinela, haré la guardia oteando
a ver qué me dice, qué responde a mi reclamación.
2 El Señor me respondió:
—Escribe la visión, grábala en tablillas,
de modo que se lea de corrido:
3 la visión tiene un plazo, jadea hacia la meta,
no fallará; aunque tarde, espérala,
que ha de llegar sin retraso.
4 «El ánimo ambicioso fracasará;
el inocente, por fiarse, vivirá».
5 Aunque se lance el pérfido, un tipo fanfarrón, nada conseguirá;
aunque ensanche las fauces como el abismo
y sea insaciable como la muerte;
aunque arramble con todos los pueblos
y se adueñe de todas las naciones,
6 todos ellos entonarán contra él
coplas y sátiras y epigramas:

2,1 *ʾšyb:* leemos *yšyb*
2,5 *hyyn:* leemos *yhyn*

1,12. La respuesta de Habacuc sucede sin introducción, sin pedir permiso, casi como de un oyente escandalizado. Recogiendo la última palabra «su dios», rebate con una profesión de fe apasionada: «Señor, mi Dios Santo». Santo, no como el poder de la violencia; «no muere», mientras que morirán los dioses injustos (Sal 82) que el hombre establece. «Desde antiguo»: antes de ese acontecer histórico ya vivía el Señor y sobrevivirá a todo.

Siguen las palabras de Habacuc como un debate apasionado con Dios, casi un interrogatorio. Los diez versos se podrían declamar como interrogaciones retóricas. ¿Dónde quedan la justicia y la santidad de Dios?

Por tercera vez suena en la profecía el nombre del Señor, con los títulos «Santo» y «Roca». Hemos visto la extrañeza del primero en el contexto. El segundo se presta a un juego alusivo de «roca y cimiento», *ṣwr/ysd:* como si la Roca ofreciese cimiento a un tribunal supremo, el de ese pueblo que idolatra la fuerza. ¿Eso responde el Dios Santo? Suena de nuevo la palabra clave *mšpt.*

13 También retorna el verbo *hbyt* (1,3 5) ahora es Dios quien mira impasible El profeta impotente miraba y gritaba, Dios poderoso mira y se calla el silencio de Dios se hacía insoportable al principio, ahora se hace incomprensible, escandaloso Veanse Is 42,14, Sal 50,21

La situacion se concentra de nuevo en su teorema básico la relación entre culpable e inocente, injusto y justo, *mmnw* no es comparativo, sino que indica la relacion mutua (como, por ejemplo, en Gn 38,26)

Sigue una amplificacion en imagen de pesca, que podemos leer sobre el fondo de Sal 8,8s el señor de los peces hecho pez que otro señorea Entre hombres se instaura una relación antinatural de poderío, y esto, ¿por decisión de Dios? (véase otra imagen en Is 10,14)

16 Es como una ampliación de 11b Diviniza o sacraliza los instrumentos de poder y dominio, y por ellos su política injusta, la razón decisiva es la eficacia Habacuc se siente como uno de esos peces y con esa perspectiva contempla al pescador, y reclama ¿es posible que semejante partida de pesca la haya organizado el Dios santo?

2,1 Con esa tension aborda el profeta su nueva tarea, que es ser centinela Mirar, por si Dios actua de nuevo en un momento imprevisible, escuchar, porque Dios le debe una respuesta (compárese con Is 21,6), aunque él no pueda fijar el plazo (Jr 42,7) Quizá sea intencionada la selección de palabras que, por la semejanza sonora, contrastan con otras de la descripcion precedente *ʾsp/ʾsp* = reunir/vigilar, *mkmrt/mšmrt* = copo/centinela

2 3 La respuesta de Dios es un mensaje que abrirá una nueva etapa de expectacion y esperanza El primer anuncio se tenía que cumplir «en vuestros días» (1,5), este segundo se cumplirá pronto Pero ¿qué significa pronto en la cronología de Dios? Recordemos el tiempo vegetal de Is 18,4s y las prisas o dilaciones de que hablan Is 5,19, Ez 12,21 28

Escribir el oraculo tendrá valor juridico (compárese con Is 8,16ss) La escritura ha de ser clara y duradera, que no haga falta descifrarla

4 5 Lo malo es que, al llegar a nosotros el texto, no podemos leerlo de corrido, casi tenemos que descifrarlo Porque el texto parece un enigma, que a la letra sonaría «hinchada, no recta es en él su garganta/alma, mientras que el justo por su confianza vivirá» Veamos sus palabras y sus relaciones antitéticas

ʿplh puede significar hinchada, abultada (*ʿopel* es la colina de Jerusalén), y en ese sentido se opone a *yšr* = llano, liso, es decir, pueden ser antonimos *yšr* puede significar también la rectitud moral y el éxito de una empresa, ¿podrá su antónimo arrastrar todos los contrarios correspondientes? *npš* es garganta, estómago, aliento, deseo, alma o vida, como paralelo de *hyh* *ʾmwnh* puede significar la actitud de fiarse, confiar o la cualidad de merecer confianza, ya que parece implicar como término a Dios

El verso puede articularse según diversas oposiciones y equivalencias

ʿplh/ʾmwnh/yšr	arrogancia, confianza, rectitud
yšr/sdyq	recto, justo, dichoso, justo
npš/hyh	aliento, vida, apetito, vida

En términos de sujeto y predicado pensamos que conviene distribuir así

npš ʿplh bw lʾ yšrh = un animo hinchado no tendrá éxito
sdyq bʾmwntw yhyh = el justo que confía salvará la vida

Pensamos también que la ambivalencia es original y hace parte del género enig mático hinchado/arrogante, no llano/no recto/no éxito, y en la segunda parte, con corrimiento de funciones en el sintagma el justo por fiarse vivirá

Ahora comparemos el verso con su contexto

a) está clara la proporción *sdyq/rš'* = *sdyq/l' yšr* (1,4b 13b)
b) *npš* en sentido de apetito, voracidad no se ha nombrado, pero se ha descrito abundantemente en *l'kl, lkd, m'kl, br'h* (1,8 10 16)
c) *'pl,* en sentido de hinchazon, arrogancia, se ha descrito en la adoración de la propia fuerza y sus instrumentos (1,11 16)
d) *hyh* se opone a *bl'* (1,13b), *'mwnh* a *bgd* (1,13b)
e) más abajo, otras correspondencias con el verso siguiente

Con estos datos proponemos una caracterización parafrástica Hay un hombre movido por la codicia y ambición *(npš),* que se hincha con su arrogancia y con lo que traga *('pl)* o con sus éxitos, pero no triunfará *(l' yšr),* ya que no es recto *(l' yšr)* Hay un hombre opuesto al anterior, justo e inocente *(sdyq),* que no recurre a la fuerza, porque se fía *('mwnh)* de Dios, y por ello salvará la vida El verso siguiente amplifica y extiende este principio, los cinco ayes cantarán el fracaso del arrogante, el final del himno proclamará la confianza

En la tradición del Deuteronomio lo que asegura la vida es la observancia de los mandamientos Si Habacuc no polemiza con ese principio, pues su contrario es otro, al menos se distancia de el y siembra un germen que podrá superarlo (pues puede haber una hinchazón de observancias) Aquí es donde empalma Pablo cuando cita este texto

Otras explicaciones cambian el texto, creo que sin mejorarlo Una a modo de ejemplo *p'l l'yš l' yšrh npšw bw* = recibirá su paga el que no tiene un ánimo recto Alguno descubre en el primer hemistiquio un *omen* de Nabopolasar (subrayando las letras pertinentes) *npš 'plh yšr*

5 El primer verso exige una simple corrección *yahîn* de *hwn* = tener por fácil, lanzarse Con este ligero cambio de posición apreciamos el juego de palabras formado por *yhyn/yhyr/ynwh* y *bgd/gbr* Veamos cómo amplia el gran principio de antes

a) *gbr yhyr* = varón/soldado fanfarrón *(miles gloriosus)* responde a *npš 'plh*
b) *l' ynwh* = no llevará a termino responde a *l' yšr* = fracasará
c) *hrhyb npš* = ensancha las fauces recoge el término *npš* y comenta la hinchazón *'plh* diciendo *l' yśb'* = no se sacia

La comparación con la muerte y el infierno califican siniestramente al personaje es un poder mortífero, una codicia abismal, podríamos decir que tiene algo de infernal y demoníaco

Sintácticametne se podría leer *hinne* como «si» de prótasis condicional y *'p ky* como partícula de apódosis

6a La codicia insaciable se vuelve contra él, de modo que un dia los pueblos oprimidos y explotados corearán su fracaso Lo que nosotros llamamos «ayes», por su comienzo, este verso lo llama con tres términos *mšl* es genérico, copla, símil, *mlysh* suele implicar burla, sátira, *hydh* supone ingenio, como enigma o adivinanza La tercera titulación nos pone vigilantes para escuchar alusiones ingeniosas y disimuladas

6b ¡Ay del que acumula bien ajeno, ¿por cuánto tiempo?,
y amontona objetos empeñados!
7 De pronto se alzarán tus acreedores, despertarán
y, sacudiéndote bien, te desvalijarán;
8 porque saqueaste a tantas naciones, los demás pueblos te saquearán;
por tus asesinatos y violencias en países, ciudades y poblaciones.

9 ¡Ay del que mete en casa ganancias injustas
y anida muy alto para librarse de la desgracia!
10 Destruyendo a tantas naciones
has planeado la afrenta de tu casa
y has malogrado tu vida.
11 Las piedras de las paredes reclamarán
alternando con las vigas de madera.

12 ¡Ay del que construye con sangre la ciudad
y asienta la capital en el crimen!
13 El Señor de los ejércitos ha decidido
que trabajen los pueblos para el fuego
y las naciones se fatiguen en balde,
14 cuando toda la tierra se llene
del conocimiento de la gloria del Señor,
como las aguas colman el mar.

15 ¡Ay del que emborracha a su prójimo,
lo embriaga con una copa drogada,
para remirarlo desnudo!
16 Bebe tú también y enseña el prepucio,
hártate de baldones y no de honores,
que te pasa la copa la diestra del Señor
y tu ignominia superará a tu honor.
17 El Líbano violentado te aplastará,
la matanza de animales te aterrará:
por tus asesinatos y violencias
en países, ciudades y poblaciones.

19 ¡Ay del que dice a un leño: Despierta,
y a una piedra: Desperézate! ¿Te va a instruir?
Míralo forrado de oro y plata, y no tiene alma.
18 ¿De qué le sirve al ídolo que lo talle el artífice
si es una imagen, un maestro de mentiras?
¿De qué al artífice confiar en su obra o fabricar ídolos mudos?
20 En cambio, el Señor está en su santo templo:
¡silencio en su presencia todo el mundo!

2,7 *wyqsw* vocalizando como hifil *wyqysw*
2,10 *qswt* vocalizamos 2ª persona

2,15 *msph hmtk* leemos *msp hmtw*
2,18 *ysrw* parece ditografía

6b-8 Primer ay Recoge la expresión «ajeno» de 1,6b Si separamos la palabra *'btyt* = objetos empeñados, en dos mitades, se obtiene un sentido burlesco «masa de barro», aludiendo quizá a las tablillas de barro donde se registraban haberes y transacciones Un día el codicioso imperio perderá los objetos y se quedara con el barro El verbo que traducimos por «sacudir» suena muy parecido a «sudar» los hiciste sudar en trabajos forzados, ellos te zarandean y te despojan Otro juego de palabras lo brinda el doble sentido de *nšk* = prestar y morder

Sigue la clásica variación de la ley del talión, con la palabra «violencia», recogida de 1,2b 9a «Asesinatos» o sangre de hombre delito de lesa humanidad sin distinción de naciones.

9-11 Segundo ay Algunos leen en 9a « en perjuicio de su casa», adelantando el castigo Prefiero respetar el texto, conservando un juego ingenioso «meten en casa afrenta de su casa» Primero «casa» en sentido material, que se prolonga en «nido» y en las vigas y piedras, despues «casa» en sentido de familia, ampliación de la propia «vida» La palabra *npš* de 2,4 5 retorna para subrayar el fracaso codicia/vida, hinchada/malograda Es magnífico el coro antifonal de piedras y de vigas

12-14 El tercer ay se compone de 12 y 13b, denuncia y castigo, trabajo inútil (veanse Jr 22,13 17 y 51,58) 13a y 14 parecen adición primero, porque no se justifica la mencion del Señor en este contexto, segundo, porque 14 es cita de Is 11,9 mal integrada aquí, tercero, porque la formula *hl' hnh* puede servir para introducir cita, «véanse» (1 Re 15,7 y muchos semejantes) Con todo, la conexión entre justicia y conocimiento del Señor es correcta y tradicional La referencia al fuego en 13b puede haber atraído un verso leído con sentido escatológico, sugiriendo que la conflagración internacional preludiará la instauración de un nuevo regimen religioso

15-17 Cuarto ay El delito mezcla una lascivia perversa con el disfrute de la humillación ajena La acción adquiere valor de símbolo que describe eficazmente y califica otras maneras de tratar a pueblos sometidos Se los embriaga con dones fútiles y valores falsos, después se los despoja y se celebra su humillacion Hay muchos productos que embriagan y muchas desnudeces vergonzosas, y hay una burla de la humillación ajena Delito inhumano cuyo castigo trasciende la esfera humana, pues Dios mismo suministrará la copa de su ira, y el explotador humillante quedara expuesto a la verguenza universal Véanse Gn 9,21, Nah 3,11, Jr 25,15ss

La segunda mitad del 17 repite 8c, lo cual podria ser intencionado La primera mitad encaja mal aquí, podria pertenecer al ay precedente, que habla de construcción de ciudades, para lo cual se talaban cedros del Líbano (Is 37,24)

18-20 Invertimos dos versos para restaurar el ay original, sugerido por el tema la idolatría Buen remate de la serie La idolatría va unida a la injusticia porque los ídolos no exigen la justicia, como el Señor, los ídolos justifican y aun consagran el poder injusto de sus devotos (véase el análisis de Sab 14, 22-31) Los idolos o asisten mudos o se prestan al juego de la mentira, del oráculo falso Véanse Is 44,9 20, Jr 10,1-16

En pocas palabras consigue el autor caracterizar y valorar agudamente los ídolos en cuanto a su materia, son madera y piedra muda, y quizá un poco mejor que el barro del hombre, pero sin aliento vital, que el hombre no puede infundir,

en cuanto a la forma, producto de elaboración artística, simple manufactura, que no les puede conferir la «utilidad» sustancial, antes los deja más «inútiles»; externamente presentan lujosas aplicaciones de oro y plata, que encubren un vacío y engañan. Llegados a la función, el autor se concentra en el oráculo: si su condición y apariencia es mentirosa, no lo es menos el oráculo que se les atribuye. Resumiendo: son todo un montaje de mentiras y fraudes.

En contraste se yergue solitario, simplemente nombrado, presente en la invocación, trascendente en su templo celeste, el Señor. Pura invocación de la fe, evitando por ahora títulos y descripciones; eso vendrá en el capítulo siguiente. Un silencio numinoso debe acoger la invocación y la acción histórica del Señor; silencio universal ante el Señor del universo.

19. La expresión *hw' ywrh* es difícil, y algunos la suprimen como glosa inducida por 18a. Respetando el texto hebreo, la leemos como interrogación retórica; se podría leer al final de 19b: no tiene alma, ¿y te va a dar instrucciones?; al final de 19a contrasta con *dwmm:* es muda, ¿y te va a dar instrucciones?

18. Un juego de palabras subraya la burla: *'lylym/'lmym* = ídolos mudos

3,1 Intercesión del profeta Habacuc por delitos inadvertidos.
2 ¡Señor, he oído tu fama; Señor, he visto tu acción!
En medio de los años realízala, en medio de los años manifiéstala,
en la ira acuérdate de la compasión.
3 El Señor viene de Temán, el Santo del Monte Farán;
su resplandor eclipsa el cielo y la tierra se llena de sus alabanzas;
4 su brillo es como el sol, su mano destella velando su poder.
5 Ante él marcha la Peste, la Fiebre sigue sus pasos.
6 Se detiene y tiembla la tierra,
lanza una mirada y dispersa a las naciones;
se desmoronan las viejas montañas,
se prosternan los collados primordiales,
los caminos primordiales, ante él.
7 Agobiadas veo las tiendas de Cusán,
sacudidas las lonas de Madián.
8 ¿Es que arde, Señor, contra los ríos,
contra los ríos tu cólera, contra el mar tu furor,
cuando montas tus caballos, tu carro victorioso?
9 Desnudas y alertas tu arco, cargas de flechas tu aljaba.
Hiendes con torrentes el suelo
10 y al verte tiemblan las montañas;
pasa una tromba de agua, el océano fragoroso
levanta sus brazos a lo alto.
11 Sol y Luna se detienen en su morada
a la luz de tus flechas que cruzan,
al brillo del relámpago de tu lanza.
12 Caminas airado por la tierra, pisoteas furioso a los pueblos,
13 sales a salvar a tu pueblo, a salvar a tu ungido:
destrozas el techo de la casa del malvado,
desnudas sus cimientos hasta la roca.

14 Con sus dardos atraviesas al capitán
y sus tropas se dispersan en torbellino
cuando triunfantes iban a devorar
una víctima a escondidas.
15 Pisas el mar con tus caballos
y hierve la inmensidad de las aguas.
16 Lo escuché y temblaron mis entrañas,
al oírlo se estremecieron mis labios,
me entró un escalofrío por los huesos
y vacilaban mis piernas al andar.
Gimo por el día de angustia
que se echa sobre el pueblo que nos oprime.
17 Aunque la higuera no echa yemas y las cepas no dan fruto,
aunque el olivo se niega a su tarea y los campos no dan cosechas,
aunque se acaban las ovejas del redil
y no quedan vacas en el establo;
18 yo festejaré al Señor gozando con mi Dios salvador:
19 el Señor es mi fuerza, me da piernas de gacela,
me encamina por las alturas.

(Al director del coro: con cítaras).

3,4 *wšm:* leemos *wśm*
3,7 *tḥt ʾwn:* quizá equivalga a *tᵉḥittêna*
3,9 *tᶜwr:* leemos hifil *tᶜyr*
3,9 *šbwᶜwt mṯwt ʾmr:* conjeturamos *śbᶜt mtwt ʾšph,* teniendo en cuenta G
3,10 *rwm:* lo leemos con valor adverbial
3,11 *ᶜmd:* leemos plural por el doble sujeto
3,13 *ᶜrwt:* leemos 2.ª pers. *ᶜryt (ᶜrh)* o *ᶜrwt (ᶜrr)*
3,13 *ṣwʾr:* corregimos en *ṣwr*
3,14 *przw:* leyendo plural *przyw*
3,14 muy dudoso el segundo verso; conjeturamos *lhpyṣ* ***ky***
3,16 *ʾšr:* leemos *ʾšry*
3,16 *ʾnwḥ:* leemos una primera pers. de *ʾnh* o de *ʾnḥ*
3,19 *bmwty:* ditografía, leemos *bmwt*

El himno lleva una introducción y un colofón que se refieren al uso litúrgico y parecen notas posteriores (como sucede en la mayoría de los salmos). Se clasifica el poema entre las «súplicas» o intercesiones y se atribuye al profeta Habacuc. «Inadvertencias»: la palabra hebrea *šgywn* se lee en el título del salmo 7, que es una súplica en la persecución. Por la etimología puede significar yerro o culpa inadvertida (véase la explicación en Lv 4,2; 5,15; Nm 15), lo cual indicaría una confesión implícita en la súplica. También podría la expresión *ʿl šgywn* aludir a la ejecución musical, «según la tonada de...». El colofón añade una instrucción musical que tampoco aclara mucho sobre el poema. Introducción y colofón parecen atestiguar un uso litúrgico antiguo; también en el rezo cristiano se utiliza este himno como «cántico» de Laudes.

El himno describe al Señor como guerrero de proporciones cósmicas. Toda la

naturaleza siente su presencia o está a su servicio cielo y tierra, montes y co linas, ríos y mares, aguas y océano, sol y luna Pero su «salida» es para salvar a su pueblo enfrentándose con los paganos El Señor guerrero dispone de caballos y carros, arco y saetas, flechas y lanza

No sale a luchar contra el océano como antaño (creación y paso del Mar Rojo), sino contra el malvado, su casa y sus huestes Se pone en marcha en el sur, Temán y Farán, a su paso deja temblando los campamentos beduinos de Cusan y Madian, llena el escenario cosmico Se apresura contra el enemigo, contra su capitan, porque urge salvar *in extremis* a su pueblo indefenso, victima de la voracidad agresora

Como se conmueve el universo, también el profeta se siente sobrecogido ante la marcha amenazadora de su Dios, aun sabiendo que se dirige contra el enemigo, aun comprendiendo que Dios está respondiendo a su petición inicial

Derrotado el agresor, Dios restablece la fecundidad de los campos, y el profeta espera mientras exulta con el triunfo de su Dios

Como canto de triunfo, este poema se coloca al lado y a la altura de Ex 15, Jue 5, por el tema se emparenta con Sal 18 y 68 Su maestría son las imágenes, que sintetizan el rasgo realista con la dimensión trascendente El mundo, sin perder evidencia, se ahonda en manifestación, la naturaleza se moviliza en la historia Algunos cambios de ritmo y multiples recursos sonoros animan la de clamación del poema

2 El comienzo se refiere deliberadamente a los capítulos precedentes, tanto, que si el poema existió antes, este verso sería un enlace añadido Estilisticamente hay que notar la formula de tres hemistiquios con repetición que retornará en el poema *abc abd a'fg*

Ver y oír se sintetizan el profeta ve la obra anunciada (1,5) suplica que llegue el día prometido (1,5b, 2,3) Esta interpretación se apoya en una correc ción del texto hebreo, que lleva *yr'ty* = temo, si conservamos esa lectura, el temor va de acuerdo con la colera de *rgz* Esta lectura nos daría otra interpre tación escucha una noticia y le asusta la accion de Dios, pero pide que llegue y que sea un acto de piedad en medio de la ira Los años en que el pueblo ha sufrido la opresion eran tiempo de cólera divina, y el profeta suplica que la compasión ponga fin a la colera (véanse Sal 77 y 90)

En la traducción propuesta antes de *šgywn* tendríamos una confesión de que la colera estaba motivada, aunque el pecado no fuera fácil de identificar Sería un caso intermedio entre Sal 79, que confiesa la culpa, y Sal 44, que la niega Pero la discusion se mueve dentro de márgenes muy hipotéticos, mejor es fijarse en el texto aceptado para escuchar su sentido Lo podemos parafrasear así En medio de una situación histórica trágica, signo de la cólera divina, el pro feta oye y contempla una vision terrible y liberadora Entonces pide a Dios que suceda la visión, mejor dicho, que Dios mismo le «dé vida» y la «haga conocer», como hecho histórico en el discurrir de los años, como comienzo «vivo» de una era de compasión

3 La venida desde el sur puede aludir al Sinaí o ser motivo autónomo Veanse Sal 68,18, Dt 33,2 La segunda parte recuerda de cerca la visión de Is 6,3, con la misma insistencia en las vocales largas *A O,* cambiando «gloria» en «alabanza» La tierra responde al cielo, la alabanza al esplendor, escenario es el universo

4 La primera sensación es luminosa y paradójica un esplendor que alumbra y deslumbra, irradiación que revela y vela En medio del fulgor se aprecia apenas una mano radiante y poderosa

5 Como escolta maléfica dispuesta a ejecutar sentencias de castigo Puede recordarse 2 Sm 24 en que la peste es el castigo del censo, y los peligros de Sal 91,6

6a La eficacia del verso está en su brevedad y en el contraste de dimensiones Hemos visto avanzar al guerrero incontenible, de repente se detiene, y ese brusco frenar la marcha provoca una sacudida telúrica, como si toda la tierra se hubiera acompasado a su ritmo portentoso El solo conmueve a toda la tierra, una mirada del gigante pone en fuga multitudes de naciones

6b Otro terceto Las montañas representan lo ancestralmente solido y estable de la tierra, ademas, el dorso de las montañas forma la calzada cosmica de Dios (Am 4,13, Miq 1,3)

7 Si leemos el texto masorético, el sentido es «agobiadas bajo la desgracia», con un cambio leve leen algunos *tht'nh* (nifal de *htt),* suprimiendo *r'yty* y suponiendo un *'hl* femenino, otros recurren a un hifil haciendo sujeto a Dios «aterrorizas» Creemos que el poeta describe el efecto de un viento huracanado barriendo la estepa con los campamentos nómadas (véase Is 21,1)

8 11 Descripción de una tormenta, que se puede comparar con Sal 18, 8 16, 77,17 20, la comparación mostraría la destreza y riqueza imaginativa de los tres autores, dando la palma de efectos sonoros al salmo 77

8 Otro de los tipicos tercetos con repeticion y avance

9 En un texto dudoso conservamos el juego de dos verbos de sonido parecido, *'rh* y *'yr,* la «aljaba» nos la suministra la version griega, otros enmiendan el *'mr* hebreo para obtener la cuerda del arco El aguacero violento abre cauces y forma torrentes impetuosos y efímeros, «hendiendo» la superficie

10 El oceano responde a la lluvia desatada en un gesto de alzar sus brazos de agua Algunos encuentran la imagen demasiado audaz y corrigen el texto, que presenta algunas dificultades

11 Ante el fulgor de los rayos y relámpagos, flechas y lanzas de Dios sol y luna se retiran y se esconden

12 13 La oposición «el malvado/tu pueblo» responde a la repetida de «malvado/inocente» (1,4 15), eje de toda la profecia Mientras los malvados usan de violencia para eliminarse unos a otros, el pueblo honrado confia y es salvado por Dios No entra en el juego del poder y la violencia, sino que aguanta y espera La «casa» del malvado, arrasada de techo a cimientos, puede representar el centro de su dominio y el deposito de sus rapiñas (2,9)

14 El verso es difícil Creemos que el autor sorprende el momento extremo de la liberación, cuando el poderoso goza ya de su facil triunfo, cuando ya se va a tragar a su pobre víctima En ese momento le alcanzan sus propios dardos, dirigidos por el liberador que interviene

15 Derrotado el enemigo y salvado el inocente, el vencedor se retira cabalgando majestuosamente

16 El profeta se contagia del temor y temblor general *(rgz,* 3,2 7) Puede compararse esta reacción con la de Is 21,3 En vez de «gimo» otros leen «espero»

17 La síntesis de guerra y desolacion, como su antítesis, paz y fertilidad, no es rara Sal 65, 73, Jr 4,19 26, 12,7 13, 14,1 10 (sequia y Dios soldado) Sobre el sentido de este verso en el poema véase la introduccion

18 Expresa el poeta el júbilo despues de la agitación, haciendo eco a la petición inicial «en la ira la compasion» Vease Is 61,10

19 El profeta toma en su boca las palabras de un rey Sal 18,34, véase también Dt 33,29

SOFONIAS

1. AUTOR Y EPOCA

Si de Habacuc no conocemos ni el nombre de su padre, la genealogía de Sofonías se remonta hasta su tatarabuelo (1,1). Algo injusta la desproporción. Los comentaristas han intentado explicar esta acumulación de nombres. Para unos se trata de demostrar que Sofonías es de ascendencia real, y por eso el título se remonta hasta Ezequías, uno de los reyes más famosos de Judá (727-698). Sin embargo, esta identificación no ofrece muchas garantías. Es más probable que debamos explicar la extensa genealogía del modo siguiente: el padre del profeta se llamaba Cusí, lo que a oídos judíos debía sonar como «el nubio» («el cusita»). Para librar al profeta de toda sospecha de ascendencia extranjera es por lo que el editor del libro se remontó tan alto, añadiendo tres nombres de claro contenido yahvista (Godolías, Azarías, Ezequías).

En cualquier caso, parece cierto que Sofonías era judío, predicó en Jerusalén y actuó durante el reinado de Josías (639-609), como indica el título del libro. Aunque Hyatt [1] y Williams [2] pretenden situarlo en tiempos de Joaquín (609-598), los datos del libro encajan perfectamente en la época indicada por el editor.

Situando a Sofonías durante el reinado de Josías se comprende en gran parte el contenido de su predicación. Judá lleva un siglo sometida a los asirios, desde que Acaz pidió ayuda a Tiglatpileser III contra Damasco y Samaría, en el año 734. Aunque intentó independizarse en tiempos de Ezequías, no lo consiguió. Y, poco a poco, cada vez con más intensidad, el pueblo se dejó invadir por costumbres extranjeras y prácticas paganas. El largo reinado de Manasés (698-643) contribuyó a difundir tal corrupción religiosa. Según cuenta 2 Re 21,3-9, reconstruyó las ermitas de los altozanos, levantó altares a Baal, adoró y dio culto a todo el ejército del cielo, quemó a su hijo, practicó la adivinación y la magia, colocó en el templo la imagen de Astarté. A estos pecados contra el culto verdadero se unieron las injusticias. «Manasés derramó ríos de sangre inocente, de forma que inundó Jerusalén de punta a cabo» (2 Re 21,16).

Al comienzo del reinado de Josías (año 639), Judá necesita una seria reforma desde todos los puntos de vista: político, social, religioso. Este rey

[1] J. P. Hyatt, *The Date and Background of Zephaniah:* JNES 7 (1948) 25-29.
[2] D. L. Williams, *The Date of Zephaniah:* JBL 82 (1963) 77-88.

la llevará a cabo[3] Pero conviene recordar que, de acuerdo con la mayoría de los comentaristas, fue el profeta Sofonías quien promovió este cambio Ya que su predicación ataca el sincretismo religioso (1,4 5) y amenaza con el castigo a Nínive (3,13-15), parece justo situar su actividad en los primeros años de Josías, entre el 639 y el 630 aproximadamente[4] Por otra parte, tenemos un hecho significativo. Cuando la reforma religiosa llega a su apogeo, en el 622, se descubre el Libro de la Ley, y Josías decide consultar a un profeta a propósito de su contenido (cf 2 Re 22) Pero no será Sofonías el consultado, sino la profetisa Julda Esto hace suponer que para el 622 Sofonías ya había muerto

2 EL LIBRO CONTENIDO Y PROBLEMAS

Aunque la estructura de la obra es en general bastante clara, ciertos puntos se prestan a discusión. Por eso algunos autores distinguen cuatro secciones 1,2-2,3 / 2,4-15 / 3,1 8 / 3,9-20 (George), y otros sólo tres, aunque con distintas divisiones 1,2-2,3 / 2,4-15 / 3,1-20 (Pfeiffer), 1, 2-2,3 / 2,4-3,8 / 3,9-20 (Sellin-Fohrer), 1,2-2,15 / 3,1-8 / 3,9-20 (Rudolph) En conjunto es la de Sellin-Fohrer la que más nos convence

a) La primera seccion (1,2 2,3) comienza con el anuncio de un juicio universal, que afectará especialmente a Judá (2 6) A continuacion engarza una serie de oráculos en torno al tema del «día del Señor»[5] En ellos se denuncian las injusticias de las autoridades (8 9), el interes obsesivo por el comercio (10 11), la autosuficiencia de quienes niegan la acción de Dios (12 13), y se anuncia la rápida venida del «día del Señor», caracterizado con el título general de «día de cólera» *(dies irae)* (14 18) La sección termina exhortando a la justicia y la moderación como única forma de escapar del castigo (2,1 3) El conjunto es muy interesante para conocer la situación sociorreligiosa anterior a la reforma

Algunos comentaristas prefieren distinguir en esta seccion dos grupos de oraculos y cambian para ello el orden de los versos La primera parte contendria denuncias concretas a Judá (1,4 6 8a_b-13) La segunda estaria dominada por el tema del «día del Señor», con una visión universal (1,7 8a_a 14 18) Para algunos autores, el motivo que impulsó a Sofonías a proclamar esta trágica irrupción del «día del Señor» fue la invasión escita, ocurrida según Herodoto entre el 630 y el 625[6] Sin embargo, no es seguro que ocurriese tal invasión, y Sofonías

[3] El relato de 2 Re 22 23 insiste en los aspectos religiosos, pero deja entrever las ambiciones politicas de Josias, que pretende restaurar el antiguo imperio davidico o al menos recuperar los territorios del Reino Norte Sobre este aspecto, además de las *Historia de Israel* de Bright, Noth, etc, conviene consultar el excelente trabajo de B Otzen, *Studien uber Deuterosacharja* (Copenhage 1964) A la hora de trazar las diversas etapas de la reforma conviene recordar que el relato de 2 Cr 34 35 es más digno de crédito desde el punto de vista cronologico

[4] Cf E J Smith, *The Dating of the Book of Zephaniah* OTWSA (1975) 70 74

[5] En total, la palabra «día» aparece quince veces 1,7 8 10 14 15 18 2,2 3

[6] Así piensan E Florit, *Sofonia, Geremia e la Cronaca di Gadd* Bib 15 (1934) 8 31, H Cazelles, *Sophonie, Jérémie et les Scythes en Palestine* RB 74 (1967) 24 44

no describe ningún ejército enemigo [7]. En cuanto a los cambios de versos, aunque se consiga un orden más lógico, creemos que la visión de conjunto sale perdiendo. Sofonías, o el editor, pretendieron sin duda insertar la denuncia y el castigo de Judá dentro de un ámbito universal. Romper este vínculo que ofrece el texto parece injustificado.

b) La segunda sección (2,4-3,8) contiene una serie de amenazas contra países extranjeros, que culmina en una nueva acusación de Judá. Su esquema es semejante al de Am 1-2.

La primera nación amenazada es Filistea (2,4-7), a la que siguen Moab-Amón (8-11), Etiopía (12) y Asiria (13-15). El castigo de todos estos países debería servir a Judá para convertirse. Pero el pueblo, especialmente las autoridades civiles y religiosas, no aprenden la lección de la historia, convierten a Jerusalén en una ciudad «rebelde, manchada y opresora» (3,1-7). El verso final de la sección (3,8) recoge el tema del castigo de toda la tierra.

La autenticidad de los distintos oráculos es cuestión muy debatida; 2,7 parece añadido al oráculo contra Filistea como promesa hecha a Judá; aunque George defiende su autenticidad, quizá sea preferible considerarlo glosa posexílica; 2,8-11 refleja, para la mayoría de los autores, la actitud de Moab y Amón durante la caída de Jerusalén en el 586. Sería también un añadido; pero en este caso conviene andar con cuidado, ya que el texto podría referirse a sucesos anteriores; las relaciones de Judá con estos dos países durante el siglo VII no nos resultan muy conocidas. En todo caso debemos considerar añadido el v. 9b, promesa semejante a la de 7, y el v. 10, que repite casi a la letra el v. 8. En cuanto al v. 11, extraña la idea de la conversión de los paganos; pero si se admite que 3,9-10 es de Sofonías, no podemos negarle la paternidad de 2,11 partiendo sólo del contenido; a lo sumo podemos aducir en contra el estilo prosaico de este verso.

c) La tercera sección (3,9-20) supone que el juicio de Dios ya se ha cumplido y abre paso a una etapa de salvación. Igual que el castigo aparecía desde el comienzo como universal (1,2s), también la salvación se extiende ahora a todas las naciones (3,9-10). Pero la principal beneficiada es Judá. Su situación cambiará por completo. Los idólatras, injustos y soberbios (cf. 1,4-6.8-13; 3,2-4) dejan paso a un «pueblo pobre y humilde», purificado por Dios (11-13). Los tiranos ceden su puesto al Señor, «rey de Israel» (14-18a). Y los desterrados y dispersos vuelven al país, reunidos por su Dios (18b-20).

Algunos comentaristas niegan la autenticidad de toda la sección (Pfeiffer). Otros la limitan a los versos 1-13 (Sellin-Fohrer) o a 11-18a (George). En conjunto son los últimos versos (18b-20) los que despiertan más sospechas, ya que parecen presuponer el exilio. En cuanto a la conversión de los paganos (3,9-10), si admitimos que Sofonías es discípulo espiritual de Isaías, como todos los comentaristas reconocen, no hay motivo válido para negarle la paternidad de estos versos. A no ser que se niegue también a Isaías el poema del monte (Is 2, 2-4).

[7] Este tema ya lo tratamos en la introducción a Jeremías. Véase también J. P. J. Olivier, *Notes on a Possible Connection between Zephaniah and the Scythians:* OTWSA (1975) 54-59. E. J. Smith, en el artículo citado en la nota 4, niega asimismo la posible relación entre el mensaje de Sofonías y los escitas.

3. MENSAJE DE SOFONIAS

La predicación de Sofonías nace de una situación muy concreta. No se plantea grandes problemas teológicos, sino que intenta resolver los problemas de cada día. Pero esto no le quita ningún mérito.

Sofonías denunció, como los grandes profetas del siglo VIII, las diversas transgresiones contra Dios y contra el prójimo. Atacó la idolatría cultual, las injusticias, el materialismo, la despreocupación religiosa, los abusos de las autoridades, las ofensas cometidas por los extranjeros contra el pueblo de Dios. Y dijo claramente que esta situación era insostenible, que provocaría inevitablemente el castigo. Pero Sofonías no se complace en condenar. Como buen discípulo de Isaías, considera la destrucción como paso a la salvación. Del árbol talado saldrá una semilla santa (Is 6,13). De la ciudad rebelde, manchada y opresora saldrá un resto que se acogerá al Señor (Sof 3,13). Por eso, a pesar de sus terribles denuncias, la lectura de Sofonías no sobrecoge. Se convierte más bien en estímulo para la acción, en agente de cambio. Es lo que él pretendió con su actividad: fomentar la reforma de Josías.

El NT nunca cita expresamente a este profeta. A lo sumo podemos encontrar ciertas referencias. Mt 13,41, que habla del escándalo, recuerda Sof 1,3. El título «rey de Israel» aplicado por Natanael a Jesús (Jn 1,49) es el mismo que da Sofonías a Dios en 3,15. Puede compararse también Sof 3,8 con Ap 16,1; y Sof 3,13 con Ap 14,5. Es posible, como indica George, que la escasa influencia de este profeta en el NT se deba a la ausencia de profecías mesiánicas.

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Comentarios: A. Pontacus, *Abdia, Jona et Sophonia cum chaldaica paraphrasi et commentariis Raschi, Ibn Ezra, D. Kimchi latinae et accessionibus ex theologis christianis* (París 1556). Entre los modernos, a las series de comentarios a los profetas menores, añadir M. Bič, *Trois prophètes dans un temps de ténèbres. Sophonie-Nahum-Habaquq,* Lectio divina 48 (París 1968).

Estudios: G. Gerleman, *Zephanja textkritisch und literarisch untersucht* (Lund 1942); L. Sabottka, *Zephanja. Versuch einer Neuübersetzung mit philologischen Kommentar,* BiOr 25 (Roma 1972).

Artículos en castellano: G. del Olmo Lete, *El libro de Sofonías y la filología semítica nor-occidental:* EstBíb 32 (1973) 291-303 (es una amplia recensión del libro de Sabottka).

Visión de conjunto. Los tres capítulos de este libro componen un díptico simple y conocido: a unos oráculos de juicio y condena sigue un oráculo de restauración. También la serie de juicio y condena se desarrolla según un esquema simple: juicio universal y juicio de Jerusalén, juicio de los paganos y juicio de Jerusalén. Este desarrollo de doble onda nos resulta familiar, y el paso de los paganos a los judíos es conocido desde el comienzo de Amós. Pero Sofonías posee un carácter individual, y tenemos que fijarnos en lo que lo diferencia.

Ante todo, el paso de lo universal o general a lo particular de Jerusalén tiene valor de *escarmiento;* y los versos 3,1-8 nos dan la clave. En efecto, el Señor castiga a otras naciones, ofreciendo un escarmiento a su pueblo; si Jerusalén no escarmienta, le tocará a ella el castigo. Si se porta como los paganos, la tratarán como uno de ellos; no hay privilegios para quien abusa contumazmente de ellos.

Esto, que es programático, no se enuncia al principio, sino al final de la serie. ¿Por qué? Porque el poeta busca la *sorpresa.* Os anuncio un juicio universal... que se concentrará en vosotros; pasamos lista a los paganos... y vosotros venís al final de la lista. El factor de sorpresa se encuentra en la serie de ocho miembros de Amós 1-2 y también al principio del libro de Miqueas.

Otra peculiaridad de Sofonías es la importancia que adquiere el tema del *día,* desarrollado con amplias enumeraciones. Por una de sus piezas se ha hecho famoso Sofonías: será un día de cólera, *dies irae.* El día es un dato temporal que articula otros elementos: llegará el día del juicio, se acerca; todavía estáis a tiempo para convertiros; si no lo hacéis ahora, será demasiado tarde cuando llegue el día. Poéticamente, el factor del tiempo resalta en la obra, si bien el dato está subordinado a su contenido, a lo que sucederá el día terrible.

La profecía de Sofonías gana leída como conjunto, con pausas y sin interrupciones. Declamada en voz alta nos comunicará su pasión, que es parte de su mensaje.

1,1 Palabra del Señor que recibió Sofonías, hijo de Cusí, de Godolías, de Azarías, de Ezequías, durante el reinado de Josías, hijo de Amón, en Judá.

Llama la atención la cantidad de apellidos que arrastra el nombre de este profeta (véase la introducción). A propósito de los nombres «reales», puede recordarse que Jesús ben Sira salta de Ezequías a Josías (Eclo 48,17-25 y 49, 1-4). Jerónimo nota los significados sucesivos de los nombres: fortaleza del Señor, palabra, grandeza; humildad/etíope, centinela o arcano del Señor.

Destrucción

2 Acabaré con todo en la superficie de la tierra
—oráculo del Señor—:
3 acabaré con hombres y animales,
acabaré con las aves del cielo y los peces del mar,
(con los escándalos y los malvados);

extirparé a los hombres de la superficie de la tierra
—oráculo del Señor—.
4 Extenderé mi mano contra Judá
y contra todos los vecinos de Jerusalén,
extirparé de este lugar lo que queda de Baal
y el nombre de sus sacerdotes y su clero,
5 a los que adoran en las azoteas el ejército del cielo,
a los que adorando al Señor y jurando por él,
juran también por Moloc,
6 a los que apostatan del Señor,
a los que no lo buscan ni lo consultan.

Comienza ex abrupto, sin la esperada fórmula «así dice el Señor». Es como si la voz del Señor, prescindiendo de presentaciones, se abriera paso soberanamente para llenar todo el ámbito. En cambio, suena dos veces el inciso «oráculo del Señor». Este recurso se mantiene hasta el final del libro, que lleva el colofón «lo ha dicho el Señor», recogiendo toda la obra.

Comienza estableciendo el procedimiento retórico de la repetición anafórica y la enumeración; esto se materializa y ensancha en los numerosos comienzos de versos o hemistiquios y palabras con el sonido *alef*. Primero suena un triple *'sp* = acabaré con, y un *hkrty* = extirparé; después se repite el segundo para colgar de él una serie de complementos con *'et*.

2-3. La primera mitad tiene un horizonte universal: todo, hombres y animales... Es como un deshacer, en tres jornadas o acciones, toda la vida animal diseminada y multiplicada sobre la tierra, y sobre todo al hombre, que responde a la tierra = *'adam 'adama*. Una inclusión menor realza el puesto del hombre, al cambiar de complemento dos frases casi idénticas:

acabaré con todo en la superficie de la tierra
extirparé al hombre de la superficie de la tierra

La breve enumeración de animales divididos en tres grupos y la mención de la «superficie» (o faz) de la tierra nos hacen recordar el capítulo de la creación (aunque en su redacción sea quizá posterior a Sofonías); también se escuchan resonancias del diluvio en esa destrucción de la vida (*'sp:* Gn 6,21, con otro sentido; *'l pny h'dmh:* 6,1.7; 7,4.23; 8,8; *'dm + bhmh:* 6,7; 7,23). También podemos referirnos a otro texto posterior, Dt 4: en virtud de la perversión idolátrica, los animales buenos se vuelven «escándalo» para los malvados; esto induce a un glosador a insertar esa frase aclaratoria con la que desea justificar la destrucción amenazada: «escándalos y malvados».

Estamos en una antigénesis o anticreación; como en un nuevo diluvio que acaba con toda vida. ¿Habrá algún Noé que se salve? ¿saldrá con vida el pueblo escogido, descendiente de Sem y Noé?

3. Véase también Sal 8,8s.

4-6. Si alguno se hacía ilusiones, el nuevo desarrollo derriba toda su esperanza. Del escenario universal, que pueden abarcar los brazos de Dios, su mano cae verticalmente sobre un punto escogido, sobre Judá y Jerusalén. El golpe es certero, pues Dios conoce «este lugar». De la catástrofe no se salvará Judá; más aún, la catástrofe parece dedicada especialmente a Judá. Así el poeta concentra nuestra atención hacia ese gesto rápido y decisivo: *naṭiti yadi 'al.*

La enumeracion procede por aliteraciones y repeticiones, terminando con doble negacion

4 «Lo que queda de Baal» equivale a los restos de culto idolátrico, pro movido o favorecido por Manases y no eliminado por Amon El «nombre» de los sacerdotes puede entenderse en sentido normal, y entonces se les amenaza con dejarlos sin descendencia física, *šem* puede significar también el título pro pio del oficio y entonces se anuncia la eliminacion de tales oficios (cosa que hizo Josías)

5 Lo primero es el culto astral (veanse Dt 4,19 y par) Lo segundo tam bién es idolatria o sincretismo, pues jurar por una divinidad es reconocerla como dios Tal delito va no contra el tercero, sino contra el primer mandamiento Moloc era el dios de los amonitas y su nombre está asociado a los sacrificios humanos Comentando simbolicamente este sincretismo, dice Jerónimo «Que piensan poder servir a la vez al Señor y al mundo, y que pueden contentar a dos amos, Dios y el dinero, que, siendo soldados de Cristo, se enredan en asuntos civiles, que ofrecen la misma imagen a Dios y al César »

6 Se denuncian las actitudes radicales del hombre respecto al Señor apostasia y desentenderse Ahora bien, en el v 4 se habla de «todos los vecinos», en los siguientes se especifican algunos delitos ¿delitos de todos?, ¿o se ha de entender «todos los que »? La palabra «no buscan» nos servirá para res ponder cuando reaparezca en 2 3, para decirnos si habrá algun Noé que se salve de este diluvio

«*Dies irae*» (Ez 7)

7 ¡Silencio en presencia del Señor!, que se acerca el día del Señor
El Señor ha preparado un banquete
y ha purificado a sus invitados
8 El día del banquete del Señor
tomaré cuentas a nobles y príncipes reales
y a cuantos visten a la moda extranjera,
9 a los que escalan la terraza del templo —ese día—,
a los que llenan de engaños y violencias la casa de su Señor
10 Aquel día —oráculo del Señor—
se oirá gritar en la Puerta del Pescado,
gemir en el Barrio Nuevo
y lamentarse en las colinas
11 ¡Gemid, vecinos del Mortero!
Que se acabaron los mercaderes, desaparecieron los cambistas.
12 Entonces registrare a Jerusalén con linternas,
para pedir cuentas a los aletargados con vinos generosos,
a los que piensan «Dios no actúa ni bien ni mal»;
13 sus riquezas serán saqueadas, sus casas derribadas,
las casas que construyan no las habitarán,
de las viñas que planten no beberán vino
14 ¡Se acerca el día grande del Señor! Se acerca con gran rapidez
el día del Señor es más ágil que un fugitivo,
más veloz que un soldado

15 Ese día será un día de cólera, día de angustia y aflicción,
día de destrucción y desolación, día de oscuridad y tinieblas,
día de nubes y nubarrones, día de trompeta y alaridos,
16 contra las plazas fuertes, contra las altas almenas.
17 Acosaré a los hombres, para que anden ciegos,
porque pecaron contra el Señor;
su sangre se derramará como polvo,
sus entrañas como estiércol,
18 ni su plata ni su oro podrán librarlos,
el día de la cólera del Señor,
cuando el fuego de su celo consuma la tierra entera,
cuando acabe atrozmente con todos los habitantes de la tierra.

2,1 ¡Amontonaos bien, pueblo despreciable!,
2 antes que os arrebaten como tamo volandero,
antes que os alcance el incendio de la ira del Señor,
antes que os alcance el día de la ira del Señor.
3 Buscad al Señor, los humildes que cumplís sus mandatos:
buscad la justicia, buscad la humildad,
para tener un refugio el día de la ira del Señor.

1,14b Leemos con muchos autores *ql ywm yhwh mrṣ wḥš mgbwr*
1,17 *lḥmm:* dudoso, quizá *rḥmhm*
2,2 *ldt ḥq:* leemos *bṭrm tdḥqw*
ʿbr ywm: leemos *ʿbr*

En estos versos recurre catorce veces (o quince) la palabra «día», armonizada con otros términos temporales. La repetición de «se acerca el día del Señor» en 7 y 14 nos sugiere una primera división; el paso a los imperativos en 2,1 marca la segunda división. También se repite catorce veces el nombre del Señor.

7. La voz de un heraldo imponiendo silencio (véase Hab 2,20) introduce el tema. La destrucción conminada será un día del Señor, y no se trata de un futuro remoto, sino que está cerca. Hay que prepararse a recibirlo; los imperativos finales dirán cómo. El heraldo describirá ese día con una serie de trazos: la repetición anafórica de *wehaya* en 8.10.12.13 ayuda a articular la pieza.

La primera imagen es de una ironía trágica: el Señor anuncia un banquete (o matanza) que piensa ofrecer; los invitados ya están elegidos y se han purificado para el banquete sagrado. La palabra hebrea *zbḥ* significa la matanza para el sacrificio y también el sacrificio de comunión. De ahí la ambigüedad irónica de la expresión (en Is 34 y Ez 39 domina el sentido de matanza, sin que falte la descripción del banquete). ¿Quiénes son los invitados, cuáles serán las víctimas? El autor no los identifica todavía. Jerónimo comenta: «El día del destierro y la venganza... la víctima de Jerusalén destruida, la consagración de los destinados a morir, como dice Jeremías: Conságralos para el día de la matanza». Después cita Ez 7 sobre el tema del final que se acerca.

8-9. *Primer wehaya.* El día del banquete será un momento de exigir cuentas para castigar: *pqd.* La enumeración de reos es selectiva. Ante todo, príncipes o ministros y príncipes de la sangre o descendientes reales; si no se menciona

el rey es probablemente porque, siendo Josías menor de edad, del gobierno se encargaba un consejo de regencia

Vestir a la moda extranjera implicaba la aceptación de costumbres exóticas, la imitación de los que eran considerados superiores, quizá gastos excesivos, parece que el profeta atribuye algún sentido religioso a lo que para nosotros sería secular Escalar la terraza era probablemente un rito supersticioso.

La ultima frase puede resultar ambigua, segun que *'adonim* designe la divinidad o los señores (o el rey, en plural mayestático) En el primer caso se trataría de un delito de injusticia con agravante de sacrilegio sacerdotes que enriquecen el templo por medio de explotaciones o extorsiones, seglares que enriquecen el templo con donativos sacados de bienes injustamente adquiridos (como en Eclo 34,18 20) En el segundo caso se trataría de ministros solícitos que, por la violencia y el engaño, ayudan a sus señores a enriquecerse Atendiendo al uso de la expresión, la segunda interpretación es mas probable Violencia y engaño son síntesis apretada de injusticia

10 11 *Segundo wehaya* Describe la reacción de los vecinos ante la desgracia Una serie de toponimos va componiendo una polifonía trágica de lamentos, pero los topónimos, en cuanto podemos apreciar, no son explotados como otras veces

No lloran sus pecados, sino el fin de sus negocios, es decir, de un comercio envuelto en injusticias, del cual sin duda se beneficiaban las autoridades «Cambistas» son en hebreo los pesadores de plata, pues el metal todavía no se acuñaba, sino que se media por su peso

12 *Tercer wehaya,* en el que Dios toma la palabra Entra otro grupo de reos los borrachos que no quieren comprender No niegan a Dios, niegan su acción en la historia a Dios no le importa la conducta humana, no premia ni castiga Véanse por ejemplo, Sal 94,7

13 El *cuarto wehaya* introduce un castigo según el esquema de las maldiciones trabajar en vano, para otros, para el fracaso (Dt 28, Miq 6,1ss) Como respuesta al enunciado de los borrachos, esto significa que Dios convierte el bien = cosecha en mal = saqueo, hace que el mal = fatiga no resulte en bien = disfrute Es decir, Dios demostrará que actúa de hecho

14 Repitiendo la formula del v 7, el poeta introduce un segundo desarrollo, en que caracteriza el dia del Señor con una serie de adjetivos o genitivos El día se presenta personificado, como un campeón de velocidad empeñado en llegar a tiempo, antes de que se le escape lo que busca El sonido de la palabra *yôm,* con su vocal larga, se propaga a otras palabras del contexto próximo *yôm, qārôb, gādôl, me'od, gibbôr* Se añaden otras consonancias en forma de aliteraciones y rimas

Notemos que la agilidad es, junto al valor, la segunda cualidad del soldado

15 16 Llegamos a la exaltación del día futuro, realizada con efectos de acumulación y concentración La palabra «día» suena siete veces, primero se define como día de cólera, después se le cuelgan cinco binas adjetivales La concentración se consigue agrupando trazos correlativos la desolación externa y la angustia interior, lo visual y lo auditivo, la tiniebla cósmica y el clamor bélico que atraviesa la oscuridad

Es un día de cólera o de ira, *dies irae* Ira se ha de entender no sólo como sentimiento, afecto o pasión, sino como su actuación judicial, tanto que podríamos parafrasear «día de sentencia condenatoria» En contexto sapiencial se dice que «no aprovecha la fortuna el día de la ira, pero la limosna salva de la muerte» (Prov 11,4, y en Job 21,30 se trata de «un día trágico») Si en un pleito

penitencial hay sitio para que domine y triunfe la gracia *(hen),* en el juicio condenatorio se impone la ira La «vara de la ira» es instrumento de ejecucion de una sentencia Is 10,5, Lam 3,1 En la literatura profética es frecuente el concepto de la ira por ejemplo, Is 13,3 13, 14,6, Ezequiel la une al fuego en 21,36, 22,21 31, 38,19, y en 7,19 emplea la misma expresión que Sofonías Podemos parafrasear el sentido cuando llegue el momento del juicio condenatorio, y está por llegar, ya no habrá ocasión para pedir misericordia La venida del juez tendrá un acompañamiento cosmico de tinieblas ominosas, a las que responderá el terror de los reos, y la guerra ejecutará la sentencia inapelable

El tema y la frase han prendido en la tradición Los antiguos comentadores identifican ese día fatídico con la destrucción de Jerusalén por los babilonios, por los romanos, con el juicio final En ese punto se engancha la gran secuencia medieval «Dies irae dies illa», con su cortejo de terrores «quantus tremor est futurus mors stupebit et natura», su desolación cósmica «solvet saeculum in favilla», y en la que no falta la trompeta «tuba mirum spargens sonum» A través de su minúscula y afortunada expresión, pasando por la secuencia medieval, Sofonías sigue resonando en más de una partitura musical

17 Hablando en primera persona, el juez se dirige a los hombres, cegados por el pánico (compárese con 2 Re 6,18ss) La aclaración «porque pecaron contra el Señor» suena a glosa, que interrumpe la frase en primera persona, turba el ritmo, cambia de tonalidad y quiere justificar (como 1,3b) la terrible sentencia, pero completa la cuenta de catorce *Yhwh*

En algunos sacrificios la sangre se derrama en honor del Señor y se le reservan diversas vísceras (Lv 3), en cambio, la sangre y vísceras del presente banquete trágico (1,7) no tienen valor, se desechan como polvo o basura

18 El juez no se deja sobornar, el ofendido no admite composición hemos leído el principio en Prov 11,4 y lo recoge Ez 7,19 Con este primer verso se cierra el núcleo sobre el día (octava mención)

Sigue una frase que nos devuelve al contexto universal del comienzo la imagen es una conflagracion (no diluvio), con la bina aliterada *'kl/klh* = devorar/consumir

2,1-3 En una especie de peroracion se dirige a dos grupos opuestos uno es el «pueblo despreciable», otro los pobres o desposeídos que cumplen los mandatos del Señor Estos son invitados a «buscar al Señor» (1,6), para asegurarse un refugio para el día fatídico forman una excepción a los enunciados universales pronunciados hasta aquí Serán como un nuevo Noe «justo y honrado» (Gn 6,8s), que se salvó en el arca con su familia (véase también Is 26,20s)

¿Quiénes son los primeros y qué se les inculca? La insistencia en «antes de que » parece sugerir una posibilidad breve de liberación ¿Se les invita a un acto por el cual puedan ponerse a salvo antes de que sea demasiado tarde?, ¿o se les invita a disfrutar el poco tiempo que les queda? La primera invitación sería generosa, la segunda, irónica La respuesta es difícil porque desconocemos el sentido exacto de dos palabras decisivas los verbos *ksp* y *qwš* o *qšš,* derivando el primero de *ksp* = plata, su sentido sería valor, apreciar, pagar, para el segundo no tenemos más apoyo que *qaš* = paja, que permitiría conjeturar un verbo denominativo, «hacerse paja, triturarse» Las conjeturas son bastante especulativas y no resuelven las dudas Porque también podríamos identificar los dos grupos leyendo «no valorado» como sinónimo de «pobres» y suponiendo en *qšš* un sinónimo de «buscar» con valor de penitencia o conversión

3 Compárese con Miq 6,8 buscar al Señor coincide con buscar la justicia

4-15. Esto es un oráculo contra paganos, frecuentes en otros profetas. Pertenece al segundo tipo, de oráculo único englobando diversos pueblos. Estos son: la pentápolis filistea al oeste, Moab con Amón a levante, Asiria al norte; si la mención de los nubios (12) fuera original, ellos representarían el sur. Terminada la ronda de puntos cardinales, le tocará la suerte a Jerusalén (3,1ss): ésa es la sorpresa sarcástica.

A semejante lógica poética se oponen varios versos del oráculo que anuncian una victoria de los judíos (7ac.9c) o una conversión general de paganos (11). Estos anticipos se pueden apoyar en la invitación a los «humildes» de 2,3 y el anuncio de restauración de 3,9ss; se apoyan o son piezas de enganche. Si les reconocemos una función constructiva superior, en su contexto próximo más bien estorban. Se puede ensayar primero una lectura de 2,4-15 saltando dichos versos.

Recurso frecuente de semejantes oráculos es la paronomasia de los nombres propios, es decir, el «nomen omen».

Contra las naciones (Am 1,3-2,3)

4 Gaza quedará abandonada; Ascalón, devastada;
Asdod, repudiada al mediodía; Acrón, arrancada.
5 ¡Ay de los que habitan en la costa, pueblo cretense!
—la palabra del Señor va por vosotros—:
Canaán, tierra filistea, te dejaré totalmente despoblada,
6 el litoral se convertirá en dehesas,
lote del resto de los judíos,
7 prados de pastores, rediles de ovejas,
que pastarán allí y al atardecer
se recogerán en las casas de Ascalón,
cuando el Señor, su Dios, los visite
para cambiar su suerte.
8 He oído las injurias de Moab, los insultos de los amonitas:
injuriaban a mi pueblo, invadían su territorio;
9 pues ¡juro por mi vida!
—oráculo del Señor de los ejércitos, Dios de Israel—,
Moab será como Sodoma, Amón como Gomorra:
campo de ortigas, mina de sal, desierto perenne.
(El resto de mi pueblo los saqueará,
sus supervivientes serán sus dueños).
10 Esa será la paga de su arrogancia, de sus insultos despectivos,
contra el pueblo del Señor de los ejércitos;
11 terrible se les mostrará el Señor
cuando deje macilentos a todos los dioses de la tierra;
entonces le adorarán desde sus puestos las islas de los paganos.
12 También vosotros, etíopes, caeréis atravesados por mi espada.
13 Extenderá su mano hacia el norte y exterminará a Asiria,
dejará a Nínive desolada, hecha un erial, un desierto:
14 en su recinto se tenderán manadas de fieras de toda especie,
pelícanos y erizos pernoctan en los capiteles,

resuena su canto en las ventanas,
el umbral queda destrozado, las maderas de cedro desnudas.
15 Esta es la ciudad bullanguera que vivía confiada,
que pensaba: «Yo y nadie más»,
quedó reducida a escombros, a madriguera de fieras;
los que pasan junto a ella silban y agitan la mano.

2,7 tomando *hbl* en el sentido del lote designado por la cuerda
2,11 *rzh:* se toma en sentido transitivo o se lee piel *yrzh*
2,14 invirtiendo *hyt kl* y tomando *gwy* como especie, raza

4-7. En la pentápolis filistea falta el nombre de Gat (¿incorporada entonces a Judá?); en cambio, se repite el de Ascalón. Según la tradición bíblica, los filisteos procedían de Creta, al menos en su última etapa. Es extraño que el poeta no haya usado algunas de las fáciles paronomasias a que se prestaban los nombres de Ascalón y Asdod: *sql* = pesar, *šdd* = destruir, *qālôn* = baldón, *sql* = lapidar. Tomando la segunda parte de Asdod tenemos *dod,* que puede significar amor y podría oponerse a *grš,* repudiar (según Lv 21,7.14; 22,13; Nm 30,10; Ez 44,22). Acarón también lleva su paronomasia obvia: *ʿqrwn/tʿqr* (imitada en castellano). *Krtym* pudo jugar fácilmente con el verbo *hkryt* = extirpar, que cede sus derechos a *hʾbyd;* más escogida es la paronomasia con «ovejas»: *krtym/krwt.*

7. Con lo anterior empalma lógicamente «pastarán allí y al atardecer se recogerán en las casas de Ascalón»; es decir, el campo abierto sirve de pasto de día; de noche, las casas abandonadas sirven de redil o aprisco.

Sería adición el resto: «Lote del resto de los judíos, cuando el Señor su Dios los visite para cambiar su suerte». La última es expresión clásica de restauración (Jr 30-33) y dicho de paganos (en 48,47: Moab; 49,6: Amón; 49,39: Elam).

Moab y Amón. La segunda despierta una fácil paronomasia con Gomorra: *ʿmwn/ʿmrh,* la cual induce la ecuación de Moab con Sodoma, sin paronomasia (aunque sí con resonancias de perversión sexual, según Gn 19,30-38). Es costumbre hermanar a Moab con Amón, por razones geográficas y de leyendas genealógicas (Lot, sus hijas, Sodoma...). La soberbia y arrogancia de Moab se hizo proverbial (Is 16,6; Jr 48,29).

8. Sigue la racha de aliteraciones y consonancias: *ʿmwn/ʿmy, gdp/gdl/gbl.*

9. El último verso parece adición: habla de una victoria de los judíos y promete el saqueo de un campo de ortigas y desierto perpetuo.

10. Repite prosaicamente sin aclarar ni añadir, salvo la mención expresa de la arrogancia.

11. Después del «desierto perpetuo» predicado de Moab y Amón, este verso se remonta y ensancha una visión escatológica y universal: el Señor aparece para derrotar a todos los dioses; entonces adorarán exclusivamente al Señor hasta los confines ignotos del mar occidental, las costas del Mediterráneo. Es curioso que no hay peregrinación a Jerusalén (como, por ejemplo, en Is 2,2-5; Miq 4,1-4; Zac 14,16-18).

«Dejar macilentos»: el término usado es raro y conjura una visión material, física, de dioses obesos; *rzh* se suele oponer a *šmn* = gordura (Is 17,4; 10,16; Nm 13,20: estéril/fértil) o a *brʾ* = obesidad (Ez 34,20).

12. La introducción con *gam* hace sospechoso este verso; lo que se dice es genérico. Ya vimos que la única función que pueden desempeñar los nubios en

el poema es ocupar el puesto del sur. O bien representan a Egipto, que puede hacer pareja con Asiria.

13-15. Al incluir la mano, *wyṭ ydw/ygyʿ ydw* se delimita la sección dedicada al gran enemigo. Asiria era todavía, en la primera época de Josías, una potencia amenazadora aunque amenazada, y su capital era modelo de imperialismo agresor. El mensaje de Sofonías se adelanta a los contecimientos del año 612.

Aunque no faltan efectos sonoros —*yaṭ/yad/yʾdb, śm/śmm, qʾt/qpd/kptr*—, el recurso de las paronomasias se retira para dar lugar a imágenes y contrastes visuales. Asiria podría consonar con felicidades, *ʾšwr/ʾšry,* y se describe su desgracia. Nínive se presta a una paronomasia con dehesa, *nynwh/nwh;* aparece no verde, sino desolada y árida, lugar donde «se tienden y pernoctan» fieras y aves infaustas (véanse Is 13,21s; 34,13-15).

14. Son dudosas las dos últimas expresiones. Algunos corrigen *ḥrb* en *ʿrb* y leen «el cuervo en el umbral», que no acaba de convencer; consideran las tres últimas palabras una corrupción de lo que sigue. La visión es coherente y certera: de los palacios de la capital vemos unos capiteles, una ventana, como percha o alcándora de aves, escombros que impiden atravesar una puerta, maderas de cedro asomando... El canto destemplado de unas aves y el silbido de algunos transeúntes es todo lo que se escucha de la ciudad ufana y soberbia.

15. Véase Is 47,10. Es distinto ser redil de ovejas pacíficas (2,7) o guarida de bestias feroces; la ferocidad de Asiria cederá el puesto a la ferocidad de los animales.

Juicio de Jerusalén

3,1 ¡Ay de la ciudad rebelde, manchada y opresora!
2 No obedeció ni escarmentó,
no confiaba en el Señor ni acudía a su Dios;
3 sus príncipes en ella eran leones rugiendo;
sus jueces, lobos a la tarde, sin comer desde la mañana;
4 sus profetas, unos fanfarrones, hombres desleales;
sus sacerdotes profanaban lo sacro, violentaban la ley.
5 En ella está el Señor justo, que no comete injusticia;
cada mañana dicta sentencia, al alba sin falta;
pero el criminal no reconoce su culpa.
6 Aniquilé naciones, derruí sus almenas,
llené de escombros sus calles para que nadie transitara,
arrasé sus ciudades para que nadie las habitase,
7 pensando: «Quizá escarmiente y me tema,
y no perezca su morada cuando yo le tome cuentas»;
pero ellos madrugaban para pervertir sus acciones.
8 Pues esperen —oráculo del Señor— a que yo me levante a acusar,
porque yo suelo reunir a los pueblos, juntar a los reyes,
para derramar sobre ellos mi furor, el incendio de mi ira;
en el fuego de mi celo se consumirá la tierra entera.

3,8 *lʿd:* vocalizando *lᵉʿēd* o *lāʿēd* = *lᵉhāʿēd*

La amenaza contra Jerusalén se introduce con un paralelismo burlón: si hay una ciudad «alegre y confiada», Nínive, hay una ciudad «manchada y opresora», Jerusalén. Si es semejante el delito, lo será el castigo.

El autor sigue usando el procedimiento de la enumeración: la ciudad lleva tres adjetivos y cuatro sentencias negativas, luego desfilan cuatro clases dirigentes.

Isaías comenzaba y desarrollaba un oráculo con elementos parecidos: calificativos de la capital, sus clases dirigentes (1,21-26). Sofonías subraya otros aspectos: la ciudad está toda manchada, la única justicia dentro de ella es «el Señor justo» (5), que castigará a los que rehúsan convertirse.

2. El delito de Jerusalén tiene agravantes: escuchaba una voz que la instruía y dirigía, y no quiso hacer caso; miraba ejemplos que la invitaba a escarmentar, y se resistía. No ponía su confianza en el Señor, sino en alianzas políticas. Es decir, se le ofrecía una relación cercana y personal con el Señor.

3-4. Las clases dirigentes están corrompidas (véanse Jr 2,8 y *par.):* ministros y magistrados son como bestias feroces que destrozan y devoran a la gente; profetas y sacerdotes son ejecutores de engaños y violencias.

Los príncipes: Is 1,23 usaba una aliteración satírica *śrym/srrym;* Sofonías conjura su violencia prepotente. De los magistrados subraya la voracidad o codicia (para la imagen, véase Miq 3,2s): no han devorado por la mañana, y por la tarde están ciegos de hambre; «vuelven por la tarde, ladran como perros, merodean por la ciudad, dan vueltas buscando comida, y hasta que no se hartan, van gruñendo» (Sal 59,15s); algunos traducen «estepa» en vez de tarde. Profetas: el autor se burla de su antiguo título «videntes»: *pḥzym/ḥzym;* son gente traidora y no de fiar. Sacerdotes: una de sus funciones es definir y garantizar la separación de lo sacro y lo profano, interpretando la ley. Por causa de sus jefes, dominan en Jerusalén crueldad y codicia, fraude y violencia (véase Ez 22; Sal 55).

5. Dos palabras repetidas enlazan y contrastan: *bqrbh* = en medio de ella, *bqr* = la mañana. En medio de la ciudad, en el templo, habita el Señor, para administrar justicia. Por la mañana abre su despacho, no llega tarde ni lo deserta, juzga con toda rectitud. Os 6,5 (corregido) dice: *mšpṭy kʾr yṣʾ* = mi sentencia brilla/surge como la luz.

Para explicar las dificultades del texto hemos de considerar su lenguaje judicial, en el que se oponen: *lʾ ʿwl/ʿwl, ṣdyq/bšt* como justicia/injusticia, inocencia/culpabilidad. En tal contexto, *bšt* es la confesión del reo convicto que reconoce su culpa y la inocencia de la otra parte. Es decir, el Señor era «en medio» de la capital ejemplo de justicia para los jefes y al mismo tiempo instancia que los acusaba; pero ellos se resistían contumaces. Por eso tendrá que proceder a la ira o condena.

6. Más aún, desde la capital, el Señor administraba justicia en plano internacional, castigando a las naciones agresoras. Hasta pueblos y ciudades extranjeras llegaba la ejecución de su sentencia; ¿no va a alcanzar a Jerusalén? La lista de 2,4-15 queda iluminada por este verso.

7. Los juicios manifiestos de Dios debían servir de escarmiento, y no fue así: «tus juicios son luz de la tierra, y aprenden justicia los habitantes del orbe; si se trata con clemencia al malvado, no aprende justicia» (Is 26,9s).

Si Dios es puntual y mañanero para administrar justicia, los judíos son madrugadores para pervertir su conducta. Este verso repite el *krt* de 1,3c.4b.11b y el *pqd* de 1,8b.9a.12b; 2,7.

8. Siguen adensándose las repeticiones: *ʾsp* de 1,2s; *ywm* de 1,7.14ss; *ḥrwn ʾp* de 2,2; 8d es igual a 1,18b. La intención de recapitular es obvia, y recapitular

significa englobar a Jerusalén en una sentencia común y universal que se ha desarrollado hasta aquí.

Esto que suena a final, no lo es; porque después de la destrucción viene la renovación, como ya sucedió en el diluvio. El día de la ira da paso a la inauguración de una nueva era.

Jerónimo hace una vigorosa aplicación de esta perícopa a la Iglesia, apoyado en la ecuación simbólica Jerusalén = Iglesia. Y se disculpa: «Sé que voy a ofender a muchos al aplicar esto a los obispos y presbíteros; pero los presbíteros perversos que intentaron violar a Susana no condenan a los demás presbíteros que vivían honestamente».

Restauración

9 Entonces purificaré los labios de los pueblos
para que invoquen todos el nombre del Señor
y le sirvan de común acuerdo;
10 desde allende los ríos de Etiopía, de la dispersión,
los que me rezan me traerán ofrendas.
11 Aquel día no tendrás que avergonzarte
de las acciones con que me ofendiste,
porque extirparé tus soberbias bravatas
y no volverás a insolentarte en mi monte santo.
12 Dejaré en ti un pueblo pobre y humilde,
13 un resto de Israel que se acogerá al Señor,
que no cometerá crímenes ni dirá mentiras
ni tendrá en la boca una lengua embustera.
Pastarán y se tenderán sin que nadie los espante.
14 ¡Grita, ciudad de Sión; lanza vítores, Israel;
festéjalo exultante, Jerusalén capital!
15 Que el Señor ha expulsado a los tiranos,
ha echado a tus enemigos;
el Señor dentro de ti es el rey de Israel
y ya no temerás nada malo.
16 Aquel día dirán a Jerusalén: No temas, Sión, no te acobardes;
17 el Señor, tu Dios, es dentro de ti un soldado victorioso
que goza y se alegra contigo, renovando su amor,
18 se llena de júbilo por ti, como en día de fiesta.
Apartaré de ti la desgracia y el oprobio que pesa sobre ti;
19 entonces yo mismo trataré con tus opresores,
salvaré a los inválidos, reuniré a los dispersos,
les daré fama y renombre
en la tierra donde ahora los desprecian.
20 Entonces os traeré, y cuando os haya reunido,
os daré fama y renombre en todos los pueblos del mundo,
cambiando vuestra suerte ante sus ojos
—lo ha dicho el Señor—.

3,15 *mšpṭyk:* vocalizando *mᵉšōpᵉṭayk*

3,17 *yḫryš* leemos *yhdš* en piel
3,18 *nwgy mmwʿd* leemos con el G *kywm mwʿd*
3,18 *hyw·* leemos *hōwa*
3,18 *ʿlyh* leemos *ʿlyk*

El oráculo de restauración no está modelado según los esquemas de lo que precede, sino que posee un desarrollo autónomo, aunque mantiene el movimiento de lo universal a Jerusalén Lo compensan los enlaces verbales, que ayudan a trabar esta sección con las precedentes, subrayando a la vez el cambio de situación. Vamos a verlas en conjunto antes de pasar al detalle.

3,9	nombre del Señor	1,4	nombre de los sacerdotes idolátricos
10	nubios en homenaje	2,12	nubios pasados a espada
11	verguenza/confesión	3,5	el malvado la rehúsa
	insolencia, *ʿlz*	2,15	Nínive, *ʿlz*
	soberbia	2,10	soberbia de Moab
12	resto	1,4	resto de Baal
	pobre, *ʿny*	2,3	*ʿnw,* humilde
13	maldad, *ʿšh ʿwlh*	3,5	ídem
	rʿh + rbs	2,7	ídem
14	vítores, *hryʿw*	1,16	alarido, *trwʿh*
15	*mšptyk*	3,3	*šptyh,* jueces
	bqrbk	3,3.5	*bqrbh,* en medio de
16	no temas	3,7	me tema
17	soldado	1,14	soldado
18	*ʾsp,* apartar	1,2-3	ídem
	oprobio, *hrph*	2,8	ídem
19	reunir	3,8	ídem
	desprecio, *bšt*	3,5	confesión, *bšt*
20	*šwb šbwt*	2,7	ídem

Hemos separado los tres últimos versos, que consideramos adición.

Esas repeticiones, de valor desigual, bastan para sujetar este oráculo al conjunto del libro. Por los temas, este oráculo se parece sobre todo a textos de Is 40-66 y a otros textos escatológicos, sin que podamos resolver la cuestión de precedencia y datación.

9-13. Antes de considerar las dificultades de estos versos vamos a fijarnos en algunas correspondencias claras de organización textual. *a)* Encontramos dos sentencias que comienzan con *ky ʾz,* a las que siguen sendas sentencias; la segunda tiene antecedente, la primera no. Si adelantásemos 10a, quedarían igualadas y aclarada la primera:

10a De allende los ríos . 9a porque entonces
11 no tendrás que avergonzarte... porque extirparé

La inversión nos ayuda mentalmente a ver la lógica del discurso, no nos obliga a suponer que era así el texto original.

b) Los dos comienzos *ky ʾz* orientan para definir varias correspondencias sintácticas y para descubrir las relaciones de los respectivos miembros (exagerando la literalidad):

9 que entonces cambiaré a los pueblos labios puros
11 que entonces apartaré de en medio de ti bravatas soberbias

9b	para invocar	el nombre del Señor	
11	para gloriarse del monte		santo

La correspondencia se prolonga en el v. 12:

9	cambiaré		a los pueblos	
11	aparté de en medio de ti			invocarán el nombre del Señor
12	dejaré	en medio de ti un pueblo		se acogerán al nombre del Señor

Tal como está el texto, aparecen claramente algunas oposiciones: los pueblos/Jerusalén, y en ella los soberbios/un pueblo humilde; los verbos de la acción divina son: cambiar/apartar/dejar. El v. 13 prolonga con tres negaciones, *l'*, las dos del v. 11.

En resumen, la organización textual nos deja ver el proceso articulado: una conversión en todos los pueblos, una purificación de Jerusalén, en la que queda un pueblo justo. El centro no es el monte santo en su materialidad, sino el nombre del Señor, invocado por los paganos, refugio del pueblo humilde. Visión de aliento escatológico que se puede comparar con Zac 14,16-21; Is 66, 18-22.

9-10. Por la reunión de dispersos y por la transformación de la lengua, estos versos evocan la dispersión de la torre de Babel. Varias coincidencias o dependencias verbales lo apoyan: además del repetido «labios = lengua», «todos», Gn 11,6, «llamar el nombre» = *qr' šm,* Gn 11,9, y la dispersión, *pwṣ,* Gn 11,4.8. El v. 10 añade una peregrinación de vasallaje a Jerusalén iniciando una delimitación geográfica.

Decimos iniciando porque la frase queda truncada. Después de *m'br* esperamos un *w'd* = hasta; en su lugar encontramos *'trybt pwṣy,* que es algo así como «los rezadores de mi diáspora»; frase que algunos corrigen en *'d yrkty spwn* = hasta el confín septentrional, con bastante lógica, aunque sin apoyo documental.

El v. 9 habla de «pueblos», «todos ellos», «de común acuerdo». Algunos encuentran demasiado generosa tal promesa y corrigen *'mym* en *'my* = mi pueblo, de manera que la oposición sea «diáspora/Jerusalén»; la semejanza, «mi pueblo/la diáspora». La forma restringida sería original, la extensión sería posterior. Ahora bien, la historia nos dice que el proceso mental condujo a estrechar el horizonte y acentuar el exclusivismo; hemos visto el carácter nacionalista de las inserciones en 2,4-10; sólo 2,11 es universalista.

En conclusión: preferimos la lectura del texto masorético, y aceptaríamos la conjetura «Desde allende los ríos de Nubia hasta el confín septentrional»

11-12. La construcción sintáctica de base es como sigue: «No te avergonzarás... porque apartaré... y no volverán...; porque dejaré... y se acogerán... y no...». Dios ha de eliminar a los arrogantes y soberbios, dejando a los pobres y humildes; según la oposición: *'lz g'wh gbh/'ny dl.* Terminada la arrogancia y soberbia, no habrá lugar para la vergüenza y confusión. «Donde entra la insolencia entra el baldón», dice Prov 11,2, porque Dios castiga la arrogancia con la humillación, y acabada la soberbia, se acaba la confusión. Esto implica que las «acciones» ofensivas eran delitos de arrogancia y soberbia; en otro caso tendría que decir: «No tendrás que avergonzarte, porque he perdonado tu culpa». Si juntamos el *bwš* de 11a con el *'wlh* de 13a obtenemos un paralelismo con 3,5: «el criminal, *'wl,* no reconoce, *bwš,* la culpa»; el pueblo inocente no la cometerá y no tendrá que confesarla ni avergonzarse.

Según esta explicación, ¿qué significa *bhr qdšw?* El monte santo, ¿es el

lugar donde se desarrolla la acción, paralelo de «en medio de ti»?, ¿o es el fundamento de la arrogancia? Confiados en el monte santo, en la presencia del Señor en medio de la capital, se sienten fuertes y animados a cometer sus delitos; «tenemos a Dios con nosotros, no nos pasará nada» (es el razonamiento de Jr 7 sobre el templo). Si se acepta esta interpretación, surge un contraste entre la nueva Jerusalén y la antigua semejante a Nínive; he aquí el esquema:

2,15 Nínive, ciudad alegre y confiada, *ʿlz bṭḥ,* que decía: «Yo y nadie más»
3,1 Jerusalén, ciudad rebelde, que no escarmienta ni confía en el Señor
3,11 Jerusalén: los soberbios, *ʿlz,* que se glorían del monte santo

La vana confianza lleva a la arrogancia, a no enmendar la conducta; cuando Dios la elimine, el pueblo «se acogerá» al Señor solo y ya no cometerá crímenes, y la ciudad no tendrá que «avergonzarse» de sus habitantes ante el Señor.

12. El pueblo nuevo que Dios deja es el interpelado en 2,3. Su conducta se sintetiza en actitudes equivalentes:

2,3 humildes, humildad, *ʿnwy ʿnwh,* buscar al Señor, *bqš,*
3,12 pobre, indigente, *ʿny dl,* acogerse al Señor, *ḥsh,*

2,3 cumplís sus mandatos, buscad el derecho, *mšpṭw pʿlw, bqšw ṣdq*
3,13 no comete crímenes ni dirá mentiras, *lʾ yʿśw ʿwlh lʾ ydbrw kzb*

Al no «cometer injusticia», imita al Señor (3,5). La insistencia en la lengua corresponde a la tradición ética de Israel, y además hace juego con los «labios puros» de 3,9.

14-20. La voz profética se dirige con cariño a la doncella-matrona Jerusalén, en unos versos que hacen pareja con Os 2; Is 49; 54 y 62. Todos los sinónimos del gozo y la alegría se acumulan, algunos se duplican, incluso el *ʿlz* reaparece con valor positivo. La alegría no brota de bienes materiales, sino de la relación personal del amor. Si el Señor se alegra con ella, ella no tiene que temer, ha de estar alegre. El Señor elimina a unos rivales, para quedarse él solo como rey, como soldado, sobre todo como marido amante. Vuelve el amor antiguo y el gozo de un matrimonio renovado, y se celebra fiesta. Todo lo hará el Señor: expulsará, echará, renovará; a ella la invitan sólo a alegrarse y no temer.

Una serie de correspondencias rítmicas y tímbricas expresan el tono exultante de la fiesta:

El Señor	*yāśîś bᵉśimḥa*	*ronnî*	Jerusalén
	yāgîl bᵉrinna	*śimḥî*	

En Zac 9,9 encontramos elementos muy parecidos: el gozo, el rey, el salvador; el soldado se cambia en «justo».

14. En este verso se ve claramente cómo la ciudad representa al pueblo, que lleva el antiguo nombre de la elección.

15. Por la nota «en medio de ella» aproximamos este verso a 3,5, donde aparece como «justo». Se mencionan dos categorías: gobernadores y enemigos. ¿Designan al mismo grupo? Caben tres respuestas: son enemigos internos que gobiernan injustamente (como en Is 1,21-26, donde se les llama enemigos); son extranjeros que someten a Israel bajo un gobierno hostil, como en 2,4-15 y 3,8, especialmente los asirios; los jueces o gobernadores son nativos, según 3,3-4 prolongado en 3,11. En la última hipótesis tenemos la misma secuencia, invertida, de 3,8.11. En cualquier caso, eliminados los enemigos, el Señor se

establece como rey efectivo, sin mencionar un rey humano de la dinastía de David, es decir, como en Is 33,21s y no como Jr 33,15-22.

17. Al rey toca luchar por su pueblo y su ciudad, es el primer soldado; Dios se presenta con el título que le da Isaías en 9,5; 10,21; véanse también Is 42,13; Jr 14,9; 20,11; 32,18, etc.

Con la cláusula circunstancial tomada del v. 8 termina el mensaje original de restauración, en tonalidad de gozo y amor.

18-20. Cambia la persona que habla (cosa no grave), cambia fuertemente la tonalidad (que puede justificar el cambio de tema), cambia sobre todo la perspectiva (que significa una marcha atrás).

Comenzar con el verbo *'sp* puede delatar la intención de terminar el libro en inclusión mayor; otras repeticiones son afines a las adiciones que sorprendimos en 2,5-14, como «cambiar la suerte» (2,7).

Si estos versos se debieran a un lector que echaba de menos la repatriación de la diáspora, se explicarían fácilmente. Aunque es verdad que Sofonías pudo interesarse por la diáspora del reino septentrional y pudo conocer la expresión utilizada por su contemporáneo Jeremías.

Dentro de la breve sección notamos la oposición fundamental «oprobio y desprecio/fama y renombre»; la repetición de la segunda parte puede ser recurso estilístico o bien deberse al artificio «lema con glosa» (se repite al margen una frase del texto para añadir algo).

18. El texto es dudoso y se interpreta con diversas conjeturas.

19. Echamos de menos algún complemento de la expresión *'śh 't;* quizá haya que añadir *klh* = destrucción. Para el tema, véase Miq 5,6s.

20. «Ante vuestros ojos» puede ser indicación temporal: durante vuestra vida. Sería un intento de precisar un poco la fecha de cumplimiento, confirmando la esperanza.

AGEO

1. AUTOR Y EPOCA

Aunque el libro carece de título propiamente dicho (1,1 es la introducción al primer oráculo), la época del profeta queda perfectamente delimitada a lo largo de la obra. Su actividad se extiende desde el día primero del mes sexto del año segundo de Darío hasta el veinticuatro del mes noveno. Es decir, desde el 27 de agosto al 18 de diciembre del 520 a. C. Es posible, como piensan algunos autores, que su actividad abarcase también los períodos inmediatamente anterior y posterior a estas fechas.

Poco sabemos de Ageo. Algunos, basándose en 2,3, dan por supuesto que en el 520 era de edad avanzada; pero esto no es seguro. Tampoco sabemos si nació en Palestina o si volvió de Babilonia con los desterrados. En cuanto a la sugerencia de que era sacerdote, parece descartada por la consulta que les hace en 2,10-14.

A pesar de esta carencia de datos, la actividad de Ageo podemos enmarcarla perfectamente en su tiempo. El año 538, el edicto de liberación de Ciro permitió a los judíos cautivos en Babilonia volver a su tierra. Un grupo al mando de Sesbasar aprovechó la ocasión, animado quizá por las maravillosas promesas de Deuteroisaías. Sin embargo, la situación que encontraron fue lamentable: ciudades en ruinas, campos abandonados, murallas derruidas, el templo incendiado. No sabemos qué le ocurrió a este grupo de personas. Pero la predicación de Ageo sugiere que cundió entre ellas el desánimo y se limitaron a preocuparse de las viviendas y los campos, olvidando por completo la reconstrucción del templo y las ilusiones de independencia.

Otro dato de la política internacional es importante para comprender el mensaje de Ageo. El año 529, al morir Ciro, le sucede en el trono de Persia su hijo Cambises, tirano cruel, caprichoso y enfermo que se ganó la enemistad del pueblo y de los dirigentes. De este modo se produjo en julio del 522 una rebelión capitaneada por el mago Gaumata, quien se hizo pasar por Bardia, hermano menor de Cambises, asesinado poco antes por el rey. Cambises murió, probablemente asesinado, y le sucedió Darío I. Fueron años turbulentos, pero el nuevo rey reprimió brutalmente las revueltas, hasta que el 520 restauró la paz en todo el imperio. En este ambiente de guerra internacional se comprende que Ageo espere una intervención de Dios que haga temblar las naciones (2,7), destruya el poder de los reinos paganos (2,21s) y consiga la liberación plena de Judá.

2. EL LIBRO. CONTENIDO Y PROBLEMAS

No concuerdan los autores al decidir si el libro contiene cuatro o cinco oráculos. Todo depende de que se interprete 2,10-19 como unidad o como dos fragmentos independientes (2,10-14; 2,15-19). Entre los partidarios de cuatro oráculos podemos citar a Pfeiffer, Virgulin y Rudolph. Entre los defensores de cinco, a Sellin-Fohrer y Chary.

a) 1,1-15a. El día 1 del mes sexto (27 de agosto del 520), el profeta se dirige a Zorobabel, gobernador de Judá, y a Josué, sumo sacerdote, animándolos a reconstruir el templo. Dos argumentos justifican su exigencia: es indigno que el templo se halle en ruinas mientras la gente tiene una casa donde vivir; mientras el templo esté en ruinas, la tierra no dará sus frutos. Al llamamiento del profeta responden las autoridades y el pueblo y comienza la reconstrucción.

Dos problemas principales plantean estos versos. Primero: ¿pertenece 15a a esta sección, como fecha del comienzo del trabajo, o es preferible relacionar este dato con el oráculo contenido en 2,15-19? La mayoría de los comentaristas se inclina por lo segundo (Sellin-Fohrer, Eissfeldt, Virgulin, Chary), pero otros defienden que 15a cierra la sección que comienza en 1,1 (Pfeiffer, Rudolph, Alonso-Schökel).

El segundo problema se refiere a los duplicados. Los versos 5-6 parecen paralelos de 7.9-11. A veces se suprime el v. 7 (o sólo 7b), a veces se traslada el v. 8 (o 7-8) después del 11. Eissfeldt, para explicar esta duplicación, piensa que existieron dos colecciones de Ageo: un memorial suyo (que se encontraría en 1-6.8) y una colección de oráculos (en 7.9-11). Pero su hipótesis no ha sido bien acogida entre los comentaristas. En realidad, el aparente duplicado puede deberse al estilo oratorio.

b) 1,15b-2,9. Casi un mes después de comenzada la reconstrucción (el 21 del mes séptimo), Ageo vuelve a dirigirse a los mismos personajes. Aunque el templo que levantan parezca insignificante en comparación con el antiguo, Dios provocará una conmoción universal que hará confluir en él las riquezas de todas las naciones. La sección no presenta especiales dificultades. A lo sumo podemos considerar glosa la referencia al éxodo en 5a, que falta en los LXX. Virgulin piensa que los versos 5-6 son añadidos, pero esto no es tan claro.

c) 2,10-19. El día 24 del mes noveno (a los tres meses exactos de comenzarse la reconstrucción, si aceptamos que esta fecha es la indicada en 1,15a), Ageo hace una extraña consulta a los sacerdotes. Al final afirma que todas las obras que ofrece a Dios este pueblo se hallan contaminadas (10-14). Inmediatamente después recuerda que la situación agrícola era desastrosa antes de comenzar la reconstrucción, pero promete que en el futuro cambiará por completo (15-19).

Esta sección plantea diversos problemas: relación entre los versos 10-14 y 15-19; sentido de 10-14; datación de 15-19. Todos ellos se condicionan mutuamente.

La relación entre los versos 10-14 y 15-19 parece clara a primera vista. El editor del libro ha colocado ambos oráculos en la misma fecha, y el paso del primero al segundo se realiza de forma muy suave, con un simple «ahora bien» (*w^e^attah*). Sin embargo, contra la unión de ambos oráculos puede objetarse la temática aparentemente tan distinta; además, resulta raro que Ageo prometa la bendición agrícola tres meses después de comenzadas las obras. Creemos que ambas objeciones tienen respuesta (véase el comentario). Podríamos considerar

entonces los versos 10-19 como unidad que abarca acusación y promesa, referidas ambas a los judíos, y fechada el 24 del mes noveno.

Otros autores, la mayoría, piensan que los versos 10-14 no se refieren a los judíos, sino al deseo de los samaritanos de colaborar en la reconstrucción del templo. Con esta consulta, Ageo rechaza sus pretensiones. Es la opinión de Rothstein [1]. Aunque ha sido criticada por Koch [2] y Chary, el reciente comentario de Rudolph la sigue considerando la única explicación válida. De acuerdo con esto, la mayoría de los autores considera 10-14 como un oráculo independiente de 15-19.

En cuanto a la datación de los versos 15-19, casi todos los comentaristas piensan que la fecha exacta no es la que indica 2,10, sino la de 1,15a (el 24 del mes sexto). En consecuencia, trasladan estos versos después de 1,15a. La promesa de bendición habría tenido lugar el mismo día en el que comenzó la reconstrucción. Esta explicación es bastante probable, pero no la única posible (véase comentario).

Bastantes autores consideran añadidos los versos 17-18 o parte de ellos (especialmente 18b, que plantea serias dificultades cronológicas). Aunque el v. 17 se inspira claramente en Am 4,9, podemos considerarlo original.

d) 2,20-23. El mismo día 24 del mes noveno Ageo recibe un segundo oráculo del Señor dirigido a Zorobabel. Con palabras semejantes a las de 2,6-7 anuncia una conmoción de cielo y tierra; los reinos paganos quedarán destruidos, mientras a Zorobabel se le promete la dignidad regia mesiánica.

* * *

Prescindiendo de la división en oráculos, el libro presenta una estructura muy bien pensada, con dos bloques de temas que se repiten, como indica Chary:

	I	II
Crítica al pueblo	1,1-5	2,10-14
Descripción de la miseria	1,6-11	2,15-17
Vuelve la bendición	1,12-14	2,18-19
Oráculo mesiánico	2,2-9	2,20-23

Parece muy probable que la redacción final no sea de Ageo, sino de sus discípulos, ya que habla del profeta en tercera persona. Pero no podemos excluir que el mismo profeta lo redactase de esa forma. Rudolph piensa que el librito es una apología de Ageo en contra de Zacarías. Ya que ambos intervinieron en la reconstrucción del templo, podía discutirse quién de los dos tuvo la iniciativa. Los discípulos, al indicar tan exactamente las fechas, pretenden demostrar que Ageo comenzó su actividad dos meses antes que Zacarías (cf. Zac 1,1). No sabemos hasta qué punto se ha inventado Rudolp un conflicto inexistente. Zacarías no dedicó tanta atención al templo. Y el libro de Esdras (5,1; 6,14) habla de ambos profetas sin dejar entrever la más mínima rivalidad entre ellos.

[1] Cf. Rothstein, *Juden und Samariter* (Leipzig 1908) 36.
[2] K. Koch, *Haggais unreines Volk:* ZAW 79 (1967) 52-66.

3. MENSAJE DE AGEO

La predicación de Ageo gira en torno a dos temas el templo y la irrup ción de la era escatológica El primero es el más importante, ya que de la reconstrucción depende el que Dios intervenga en el mundo de manera definitiva Ageo no siente gran preocupación por los problemas morales Si comparamos su predicación con la de Is 56-66 (aproximadamente de la mis ma época) notamos grandes diferencias Para estos discípulos remotos de Isaías la reconstrucción del templo no tiene importancia (Is 66,1-2) Si la era escatológica no ha irrumpido todavía es porque «vuestras culpas crean separación entre vosotros y vuestro Dios» (Is 59,2) Consiguientemente, la única forma de prepararse para la salvación definitiva es «guardar el derecho, practicar la justicia» (Is 56,1) Aquí sí resuena con toda potencia la predicación de los antiguos profetas

En Ageo no podemos decir lo mismo Más bien nos encontramos ante un discípulo de los discípulos de Ezequiel Un hombre práctico, que no se limita a esbozar en el papel el templo futuro, glorioso, sino que actúa con realismo y procura comenzar la tarea En este sentido merece profundo respeto Ante las críticas tan frecuentes que ha sufrido este profeta quizá convenga recordar la defensa que hace de él G von Rad «El templo era el lugar en que Yahvé hablaba a Israel, donde le perdonaba sus pecados y en el que se hacía presente La actitud que se adoptase ante el templo refle jaba la actitud que se adoptaba en favor o en contra de Yahvé Pero la gente se desinteresaba bastante de este lugar, a causa de su miseria económica iban retrasando la reconstrucción, 'pues no era tiempo todavía' de llevarla a cabo (Ag 1,2) Ageo da la vuelta a esta jerarquía de valores Israel no será Israel si no busca ante todo el reino de Dios, lo demás, la bendición de Yahvé, le será concedido luego (1,2 11, 2,14-19) En el fondo no está pidiendo ni diciendo nada distinto de Isaías cuando exigía la fe durante la guerra siro-efraimita» [3]

Hay otro tema importante en Ageo, claramente insinuado en el oraculo final la restauración del reino davídico en la persona de Zorobabel [4] No extraña que las esperanzas de independencia política surgiesen en estos difíciles momentos El mismo dato lo encontramos en su contemporáneo Zacarías

Quizá por haber concretado de forma tan manifiesta el mesianismo en la persona de Zorobabel es por lo que el NT no usa este texto para aplicarlo a Jesús El tema de la reconstrucción del templo tampoco atrae a los autores neotestamentarios, que se orientan más bien en la línea crítica de Is 66,1-2 (véase el discurso de Esteban Hch 7,49-50)

Las únicas referencias que encontramos en el NT son Mt 28,20 a Ag 1, 13 (presencia de Dios entre su pueblo), Mt 24,29, Lc 21,26 a Ag 2,6 21

[3] *Teología del Antiguo Testamento* II, 353

[4] Sobre el mesianismo de Ageo, cf K M Beyse *Serubbabel und die Konigserwartungen der Propheten Haggai und Sacharja* (Stuttgart 1972), R T Siebeneck, *The Messianism of Aggeus and Proto Zacharias* CBQ 19 (1957) 312 328

(conmoción de los reinos y de la naturaleza dentro de una perspectiva escatológica). En este mismo contexto aparece más claramente citado Ag 2,6 en Heb 12,26. Esto demuestra que el NT sólo recogió de Ageo lo que este profeta dejó sin concretar: la intervención escatológica de Dios, rechazando las concreciones (reconstrucción del templo y mesianismo de Zorobabel).

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Comentarios T. Nelus, *Breves annotationes in commentarios R D Kimchii in Aggeum, Zachariam, Malachiam* (París 1557). Entre los recientes, a las series sobre los Doce profetas menores añadir el de Th. Chary en «Sources Bibliques» (París 1969)

Estudios W. A. M. Beuken, *Haggai-Sacharja 1-8. Studien zur Überlieferungsgeschichte der frühnachexilischen Prophetie,* Studia Semitica Neerlandica 10 (Assen 1967); Th. Chary, *Les prophètes et le culte à partir de l'exil* (Tournai 1955) 119-159; P. R. Ackroyd, *Exile and Restoration* (Londres 1972) 153-170; S. F North, *Critical Analysis of the Book of Haggai* ZAW 68 (1956) 25-46; F. Hesse, *Haggai,* en *Verbannung und Heimkehr* (Homenaje a W. Rudolph; Tubinga 1961) 67-96; J. Bright, *Aggée. Un exercise en herméneutique* ETRel 44 (1969) 3-25.

Artículos en castellano A. Fernández, *El profeta Ageo 2,15-18 y la fundación del segundo templo* Bib 2 (1921) 206-215.

Primer oráculo

1,1 El año segundo del reinado de Darío, el día primero del sexto mes, el Señor dirigió la palabra, por medio del profeta Ageo, a Zorobabel, hijo de Sealtiel, gobernador de Judea, y a Josué, hijo de Yosadac, sumo sacerdote:

2 —Así dice el Señor de los ejércitos: Este pueblo anda diciendo que todavía no ha llegado el momento de reconstruir el templo.

3 Y el Señor dirigió la palabra, por medio del profeta Ageo:

4 —¿De modo que es tiempo de vivir en casas recubiertas, mien-
5 tras el templo está en ruinas? Pues ahora, así dice el Señor de los ejércitos: Fijaos en vuestra situación:

6 Sembráis mucho, cosecháis poco;
coméis sin saciaros, bebéis sin embriagaros;
os vestís sin abrigaros, y el asalariado echa en saco roto.

7 Así dice el Señor de los ejércitos: Fijaos en vuestra situación;
8 subid al monte, traed maderos, construid el templo;
yo lo aceptaré y mostraré en él mi gloria
—dice el Señor—.

9 Emprendéis mucho, resulta poco; metéis en casa y yo lo aviento;
¿por qué? —oráculo del Señor de los ejércitos—.
Porque mi casa está en ruinas, mientras vosotros
disfrutáis cada uno de su casa.

10 Por eso el cielo os rehúsa el rocío
y la tierra os rehúsa la cosecha;

11 porque he reclutado una sequía contra la tierra y los montes;
contra el trigo, el vino, el aceite;
contra los productos del campo, contra hombres y ganados;
contra todas las labores vuestras.

12 Zorobabel, hijo de Sealtiel, y Josué, hijo de Yosadac, sumo sacerdote, y el resto del pueblo obedecieron al Señor; porque el pueblo, al oír las palabras del profeta Ageo, tuvo miedo al Señor.

13 Ageo, mensajero del Señor, transmitió al pueblo este mensaje del Señor:

—Yo estoy con vosotros —oráculo del Señor—.

14 El Señor movió a Zorobabel, hijo de Sealtiel, gobernador de Judea; a Josué, hijo de Yosadac, sumo sacerdote, y al resto del pueblo; ellos fueron y emprendieron las obras del templo del Señor de los ejércitos, su Dios.

15a Era el veinticuatro del sexto mes.

1,12 *ʾlhyhm.* leemos con G *ʾlyhm*

Este capítulo contiene una profecía dirigida y datada y relata su éxito positivo, que es la ejecución de la voluntad de Dios Deja entrever una situación económica precaria, la de una comunidad agrícola afligida por las malas cosechas El marco histórico se enriquece de datos si leemos los primeros capítulos de Esdras, que relatan varias incidencias de la reconstrucción del templo Por Esdras sabemos que el principal obstáculo fue la oposición de samaritanos y pueblos vecinos

La comunidad estaba regida por un poder civil, un prefecto, nombrado por la autoridad central del Imperio persa, y un sumo sacerdote, relativamente autónomo en sus funciones religiosas Si hemos de dar crédito a las genealogías de Crónicas, Zorobabel era nieto de Jeconías, el rey destronado y en cierto modo rehabilitado en Babilonia (1 Cr 3,18s, recogida en Mt 1,12s), Josué era de familia sacerdotal Los dos representan una continuidad por encima del destierro Otra vez, como en tiempos antiguos, se alza sobre ellos la voz profética con autoridad superior

1 Es el año 520, cuando la situación del gran imperio todavía no se ha calmado

2 15a El profeta simplifica el problema y concentra en un punto la solución Los repatriados padecen la pobreza de una sequía pertinaz ¿Es un simple dato meteorológico, o significa algo en términos teológicos? Toda la tradición legal y profética abona la segunda alternativa, bien formulada en Dt 11, 10s y en las maldiciones de la alianza (Dt 28, Lv 26). La sequía es castigo de una culpa ¿alguna culpa específica? Jeremías, en una calamidad semejante, mencionaba «culpas y apostasías», y el Señor denunciaba al afán vacío de celebrar romerías (Jr 14,7-10) Ageo se concentra en una culpa concreta mientras las casas privadas ya están techadas o cubiertas, el templo está en ruinas O sea, la oposición entre casas y templo

Resulta que una alternativa semejante se solucionó de modo contrario al principio de la monarquía cuando David se encontró instalado en su palacio, le pareció intolerable que el Señor no tuviera casa propia, a su oferta de una casa = templo el Señor respondió prometiéndole una casa = dinastía Antes del destierro Jeremías polemizó contra la seguridad ilusoria del templo y apeló a desórdenes éticos como causantes de las desgracias Más aún, destruida la ciudad e incendiado el templo, los judíos que se quedaron en Palestina tuvieron una excelente cosecha (Jr 40,12)

Ageo reconoce al sucesor de la dinastía, aunque no lleve título real, ¿qué motiva su gran preocupación por el templo? Ante todo, él se presenta como portador de un mensaje de Dios concreto, para la situación actual; no se pone a analizar sus razones o a buscarle explicación (cosa que de algún modo hizo Jeremías cuando el Señor le ordenó comprar un campo Jr 32) En aquella coyuntura la construcción del templo significaba un empeño común, capaz de aunar y movilizar entusiasmos o al menos voluntades Construir juntos el templo puede ser la realización concreta de una común lealtad al Señor Trabajar en medio de pobreza y apreturas en algo económicamente inútil significa despegarse y remontarse no de solo pan vive el hombre Y para el futuro próximo, aunque Ageo no lo sepa, cuando falte el sucesor de David, el templo desempeñará un papel esencial para los judíos Lo vemos en la obra programática del cronista

Solamente que el templo no ha de devorar con su suntuosidad y lujo el resto de las tareas ciudadanas Todo ha de ser humilde en este nuevo comienzo

El oráculo comienza por el comentario dilatorio del pueblo y termina con el comienzo de las obras En el centro se alza el mandato, a ambos lados del

cual se mencionan las calamidades provocadas por la actitud dilatoria. Es una disposición concéntrica, al gusto tradicional, según el esquema ABCBA.

2. La opinión del pueblo podía apoyarse en dos tipos de razones: las dificultades materiales externas e internas, permanentes desde la vuelta del destierro; la profecía de Jeremías sobre los setenta años, que todavía no se han cumplido (Jr 25,11).

4. No pensamos que el adjetivo *spwnym* se refiera a gastos lujosos entre los pobres repatriados; el contraste está entre casas terminadas y templo en ruinas.

5. Una invitación profética a reflexionar es significativa. Como si la palabra de Dios renunciara un poco al tono categórico para fomentar la colaboración activa de los oyentes.

6. Esquema clásico de maldición: mucho trabajo y poco fruto. Véase Lv 26,26.

8. Da a entender que las piedras habían quedado en las ruinas, mientras que la madera se quemó en el incendio. No hace falta pensar en maderas preciosas importadas del Líbano (como dice Esd 3,7).

Dios está dispuesto a «aceptar» el templo: el verbo es técnico en el lenguaje cúltico. En el templo recibirá y manifestará su gloria: compárese con Ex 14,17s. Con esta reducción a su honor personal, Dios previene una interpretación mecánica del trabajo, que diría: construyamos el templo y se acabarán las desgracias. De todos modos, Ageo se coloca en compañía del arquitecto de planos minuciosos y teóricos que aportó unas capítulos finales al libro de Ezequiel. En el largo período persa, el templo fue un factor decisivo para mantener la identidad del pueblo, por medio de la actividad litúrgica, y como centro de atracción y referencia para los judíos dispersos.

9. «Disfrutar» si leemos el verbo *rṣ'*, el mismo que «aceptar» en el verso precedente; «corréis» si se prefiere el verbo *rwṣ*.

10. Pueden verse 1 Re 17,1; Sal 85,13; Am 4,7, etc.

12. La fórmula *yr' mpny* indica o implica miedo; se aparta de la ordinaria *yr' 't*, que indica el respeto.

13. Llamar al profeta «mensajero/ángel del Señor» es exacto, pero no corriente. Esta vez comunica un mensaje escueto: «Yo estoy con vosotros»; en cierto sentido el mensajero se anula a sí mismo al instaurar con sus palabras la presencia del que lo envía. Digno de notar es el proceso: mandato, aceptación obediente, garantía de la presencia, ejecución. La garantía divina hace pasar del temor a la confianza: compárese con el proceso de los siete imperativos en Sal 4,4-6.

14. «Movió», la expresión *h'yr rwḥ* se lee en Is 42,1; Jr 50,9; Esd 1,5. El último habla de los primeros repatriados, también «movidos» por Dios. Esta vez el medio para moverlos es una palabra profética.

15a. La fecha parece indicar el comienzo de la actividad. Fecha digna de registrarse, porque señala el cambio de situación. Por eso y por el tema común esta indicación cronológica parece atraer a este punto los difíciles versos 2,15-19.

En la introducción hemos visto la articulación del libro en dos partes que se corresponden: esa voluntad constructiva podría explicar el traslado de dichos versos al puesto actual, aunque originariamente correspondían a la fecha indicada en 1,15.

Segundo oráculo

2,1 El año segundo del reinado de Darío, el veintiuno del mes séptimo, el Señor dirigió la palabra por medio del profeta Ageo:
2 —Di a Zorobabel, hijo de Sealtiel, gobernador de Judea, y a Josué, hijo de Yosadac, sumo sacerdote, y al resto del pueblo:
3 ¿Queda alguien entre vosotros que haya visto este templo en su esplendor primitivo?, ¿cómo lo encontráis ahora?, ¿no os parece
4 que no existe? Pues ánimo, Zorobabel —oráculo del Señor—; ánimo, Josué, hijo de Yosadac, sumo sacerdote; ánimo, pueblo entero —oráculo del Señor—; ¡a la obra!, que yo estoy con vosotros
5 —oráculo del Señor de los ejércitos—. El compromiso con vosotros cuando salisteis de Egipto y mi espíritu sigue entre vosotros; no
6 temáis. Y así dice el Señor de los ejércitos: Dentro de muy poco
7 yo agitaré cielo y tierra, mares y continentes; haré temblar a todas las naciones y vendrán las riquezas de todos los pueblos, y llenaré
8 este templo de gloria —dice el Señor de los ejércitos—. Mía es la
9 plata, mío es el oro —oráculo del Señor de los ejércitos—. La gloria de este segundo templo será mayor que la del primero —dice el Señor de los ejércitos—. En este sitio daré la paz —oráculo del Señor de los ejércitos—.

1. Apenas pasado un mes lunar, vino un segundo oráculo de aliento. Lo realizado en ese espacio tenía que ser bien poco: en gran parte, trabajos preparatorios, acarreo de madera, etc. Por el volumen de las obras podían colegir que el templo no iba a ser como el antiguo. Todo sucedía en tono menor: un descendiente de David sin trono, un sumo sacerdote sin templo. Precisamente en esa humildad vivida resonó la gran promesa de Ageo.

3. «Los ancianos que habían visto con sus ojos el primer templo lloraban a voces» (Esd 3,12). Desde la destrucción habían pasado sesenta y siete años. Podemos sospechar que la nostalgia de estos ancianos aumentaba la magnificencia del pasado; también pudieron contribuir las visiones del final de Ezequiel, si llegaron a divulgarse antes.

4. El autor de dicho final se amparaba en el nombre del gran profeta del destierro, *yḥzq'l* = Ezequiel. La triple repetición de *ḥzq* podría ser alusión si el verbo no fuera común en mensajes de aliento; ciertamente, el mismo verbo se le dirige al Josué de la conquista repetidas veces (Jos 1,6.9.18).

5. El verso comienza con un anacoluto: el complemento *'t hdbr* suena sin verbo del que dependa. Además, el verbo *krt* pide el complemento *bryt* = alianza. Las cláusulas de la alianza se llaman técnicamente *dbrym,* lo cual puede explicar la nueva expresión *krt dbr* en sentido de pactar.

Si hacemos depender *hdbr* del verbo «haced», el profeta diría: «cumplir lo pactado...». ¿Sería una referencia a un código del que depende Ex 25-31?, ¿o se trata de una exigencia general, de cumplir las cláusulas de la alianza? En Ex 29,45 el Señor promete habitar en medio de los israelitas.

Para compensar estas dudas, el texto nos ofrece una terna interesante: *'anî* = yo, la persona; *hdbr* = la palabra; *rwḥy* = mi espíritu, como diversas manifestaciones o comunicaciones del Señor. Jerónimo, entre otros, lo nota en su «inte-

ligencia superior»: «Observad el misterio de la Trinidad: Yo estoy con vosotros y mi Espíritu y la Palabra».

6-9. Viene la promesa, que con su grandeza parece desmentir la cercanía de su cumplimiento. La terminología nos hace contemplar un día histórico trascendental, con acompañamiento de teofanía cósmica y con una agitación internacional (véanse Jl 2,10; 4,10; Sal 77,19). El efecto será una traída de riquezas como la que anuncia Is 60,9-11, que es en rigor un devolver al Señor lo que es suyo y le pertenece.

Así vendrán tres cosas: las riquezas de las naciones, la gloria del Señor, la paz del pueblo. La gloria (Ex 40,43; Ez 43,1-5). La paz, prosperidad, anunciada en Jr 29,11 y pedida en Sal 122.

7. La Vulgata tradujo «el deseado» en vez de «lo deseado» (riquezas), sacando del texto una profecía mesiánica de carácter universal: «vendrá el Deseado de todos los pueblos».

Tercer oráculo

10 El segundo año de Darío, el veinticuatro del mes noveno, recibió
el profeta Ageo esta palabra del Señor:
11 —Así dice el Señor de los ejércitos: Consulta a los sacerdotes el
12 caso siguiente: Si uno toca carne consagrada con la orla del vestido
y toca con ella pan o caldo o vino o aceite o cualquier alimento,
¿quedan consagrados?
13 Los sacerdotes respondieron que no. Ageo añadió:
—Y si cualquiera de esas cosas toca un cadáver, ¿queda contaminada?
14 Los sacerdotes respondieron que sí. Y Ageo replicó:
—Pues lo mismo le pasa a este pueblo y nación respecto a mí:
15 todas las obras que me ofrecen están contaminadas. Ahora bien,
16 fijaos en el tiempo antes de construir el templo: ¿cómo os iba?
El montón que calculabais pesar veinte pesaba diez; calculabais
17 sacar cincuenta cubos del lagar y sacabais veinte. Hería con tizón
y neguilla y granizo vuestras labores, y no os volvíais a mí —oráculo
18 del Señor—. Ahora, mirando hacia atrás, fijaos en el día veinticuatro del mes noveno, cuando se echaron los cimientos del templo
19 del Señor: ¿Quedaba grano en el granero? Viñas, higueras, granados y olivos no producían. A partir de ese día los bendigo.

2,16 *mhywtm:* leemos *mh hyytm*
2,19 *wʿd:* leemos *wʿwd*

10-14. Tres meses después de comenzadas las obras no había sucedido la conmoción universal ni el cambio espectacular. Respecto a lo anterior, el nuevo oráculo es un retroceso: en la actitud del Señor y en la conducta del pueblo. Quizá por la dificultad de las obras y por no haber sucedido la predicción cundió el desaliento entre el pueblo. Además, entre finales de agosto y finales de noviembre la cosecha no pudo cambiar, aunque las lluvias otoñales pudieron ser motivo de confianza.

Nos faltan datos para reconstruir el proceso histórico de aquellos meses

Comencemos por interpretar el oráculo montado sobre una consulta litúrgica. A los sacerdotes tocaba discernir entre lo sacro y lo profano, lo puro y lo contaminado, categorías que aquí encontramos cruzadas: consagrado/contaminado. De la respuesta o dictamen profesional se colige que el cadáver tiene más fuerza para contaminar que la carne sacrificial para consagrar. Si aplicamos la analogía de proporción, resulta: aunque el pueblo se ocupa en una tarea sacra, no llega a estar consagrado, porque se mantiene en contacto con algo que pertenece al reino de la muerte. Una conducta «mortal» impide la consagración de personas y acciones.

El pueblo tenía que ser santo (Ex 19,6; Lv 19,2), el Señor lo santificará (Ez 37,28); pero el pueblo no se deja. «Uno se purifica del contacto de un cadáver y lo vuelve a tocar; ¿de qué le sirve el baño», dice Eclo 34,25, tratando del problema de las ofrendas, pero contrastándolas con las injusticias.

15-19. En la introducción y en 1,15 nos hemos referido al problema de estos versos. Los datos que poseemos no nos permiten más que una conjetura:

a) animados por las palabras del profeta, se ponen a trabajar en septiembre; muy pronto vienen lluvias prometedoras, que estimulan en el trabajo;
b) no sucede la conmoción anunciada, surgen más dificultades, el pueblo se desanima y abandona o descuida las obras;
c) el profeta pronuncia un oráculo reprochando duramente esa incoherencia (2,10-14); y les recuerda cómo apenas comenzaron a trabajar vino la bendición de Dios, la lluvia (2,10-15).

Según esta conjetura, el profeta recoge o repite en diciembre cosas que dijo en agosto o septiembre. Según otra conjetura, esta operación de recordar palabras y experiencias pasadas se debería al que reunió en forma de libro los pocos oráculos de Ageo.

Podemos quedarnos ahí, en una explicación conjetural del proceso histórico, y podemos seguir preguntando: una vez que se insertan los versos 15-19 en el tercer oráculo datado, ¿qué nuevo sentido surge de la composición?

Para responder volvemos al esquema antes propuesto y lo prolongamos por correspondencias:

consagración: carne sacra	X	bendición: templo en construcción
maldición: no templo		contaminación: cadáver

La correspondencia es quiástica o cruzada. Descuidar el templo es una conducta mortal que contamina y acarrea la maldición; trabajar en el templo es actividad sagrada que atrae bendición.

Y ¿cuál es el momento o día divisorio en que se pasó de la maldición a la bendición? Lógicamente, el «veinticuatro del sexto mes» (1,15). Un glosador pensó que era el día del tercer oráculo, 24 del noveno; otro se remontó al día de echar los cimientos (año 536, según Esd 3,8s).

17. Cita libre de Am 4,9.
19. No describe la bendición, sino que la ofrece como tema de reflexión.

Cuarto oráculo

20 El veinticuatro del mismo mes el Señor dirigió por segunda vez
la palabra a Ageo:
21 —Di a Zorobabel, gobernador de Judea: Haré temblar cielo y

22 tierra, volcaré los tronos reales, destruiré el poder de los reinos
paganos, volcaré carros y aurigas, caballos y jinetes morirán a
23 manos de sus camaradas. Aquel día —oráculo del Señor de los
ejércitos— te tomaré, Zorobabel, hijo de Sealtiel, siervo mío
—oráculo del Señor—; te haré mi sello, porque te he elegido
—oráculo del Señor de los ejércitos—.

20-23. La fecha es la misma, pero el tema vincula este oráculo al segundo. Se repite la sacudida cósmica que acompaña la victoria del Señor sobre potencias políticas y militares del mundo. El salmo 76 podía rondar en la mente del autor: «Allí quebraste los relámpagos del arco, el escudo, la espada y la guerra... Con un bramido, oh Dios de Jacob, inmovilizaste carros y caballos... El deja sin aliento a los príncipes y es temible para los reyes de la tierra». Los versos 21-22 son introducción (pensamos que un poco convencional y bastante hiperbólica) para lo que sigue.

Dios elige a Zorobabel como algo muy personal, algo con que refrenda y autentica sus decretos (véanse Gn 38,18 y 1 Re 21,8). Al abuelo, Jeconías, le dijo Dios por boca de Jeremías: «Aunque fueras el sello de mi mano derecha, te arrancaría y te entregaría en poder de tus mortales enemigos». Ageo prevé el restablecimiento de la dinastía davídica en la persona de su sucesor legítimo, el prefecto Zorobabel. En tales términos la profecía no se cumplió; y por no haberse cumplido, se pudo proyectar a un futuro escatológico.

En la exégesis antigua, los autores cristianos vieron en Zorobabel un tipo de Cristo. Escuchemos algunas frases de Jerónimo:

> «Si lo aplicamos a la segunda venida de Cristo, repetiremos lo que dice Pablo a los Corintios: Será aniquilada toda soberanía, autoridad y poder, y Dios lo será todo para todos [1 Cor 15,24.28]. Como el mensaje es místico y se refiere al fin del universo, le ordenan al profeta hablar exclusivamente a Zorobabel, tipo de Cristo y antecesor, porque Cristo tomó un cuerpo de la descendencia de David... Después de aniquilar tronos y poderes reinantes, cuadrigas, caballos y jinetes, ese día tomaré a Zorobabel siervo mío. Siervo lo llama porque tomó un cuerpo humano y el Hijo se someterá al que le sometió todo. Cuando esto se cumpla, Dios se lo colocará como un sello en la mano: El Padre lo ha marcado con su sello, y es imagen de Dios invisible, impronta de su ser, pues a todo el que cree en Dios lo marcará con ese anillo».

ZACARIAS

Es un dato admitido por la inmensa mayoría de los comentaristas que todo el libro de Zacarías no pertenece al mismo autor. Los ocho primeros capítulos son atribuidos generalmente a este profeta. Pero del nueve al catorce las diferencias de contenido, de estilo, de intención, impulsan a los exegetas a atribuirlos a uno o varios profetas distintos de Zacarías [1]. Existe actualmente la tendencia a descubrir relaciones profundas entre ambas partes, pero sin negar por ello el distinto origen de las mismas [2]. A continuación hablaremos sólo de Zac 1-8, dejando para más adelante la problemática de los capítulos 9-14.

1. AUTOR Y EPOCA

Zacarías aparece mencionado en Esd 5,1; 6,14, junto con Ageo, como uno de los principales artífices de la reconstrucción del templo. Las fechas de su libro coinciden con esta indicación. Su actividad comienza pocos días antes de que termine la de Ageo y se prolonga hasta el 4 del mes noveno del año cuarto de Darío, es decir, hasta el 7 de diciembre del 518 a. C. (cf. 7,1). Abarca, pues, unos dos años.

Poco sabemos de este profeta. En 1,1.7 se nos dice que era hijo de

[1] Con respecto al contenido se aducen las siguientes diferencias: Zac 1-8 concede gran importancia a la reconstrucción y organización del templo, mientras 9-14 no se ocupa de esta problemática; 1-8 otorga un papel importante dentro de los planes divinos a la actividad humana, representada por el papel que desempeñan Josué y Zorobabel, mientras 9-14 sólo se fija en la acción de Dios; en 1-8 se muestra gran estima de la profecía, mientras en 9-14 se supone como ideal su desaparición.

En cuanto al estilo, Zac 1-8 es en gran parte un libro de visiones, mientras 9-14 sólo contiene oráculos; en 1-8 abundan los fragmentos autobiográficos, muy escasos en 9-14; en 1-8 abundan las fórmulas proféticas; en 9-14, las apocalípticas.

Por lo que respecta a la intención, 1-8 se centra en la restauración posexílica, mientras 9-14 piensa en el futuro escatológico.

Muchos de estos argumentos resultan discutibles; al menos no poseen gran valor. Pero, en conjunto, hacen muy plausible la distinción habitual entre Protozacarías (Zac 1-8) y Deuterozacarías (Zac 9-14). Al introducir estos últimos capítulos veremos si forman unidad o son el resultado de la unión de distintos oráculos independientes.

[2] R. A. Manson, *The Relation of Zech 9-14 to Proto-Zechariah:* ZAW 88 (1976) 227-239 indica como tradiciones comunes a ambas partes: el puesto central de Sión, la purificación divina de la comunidad, la invocación de los antiguos profetas, el universalismo. Para este autor, la única diferencia real es que la primera parte concede gran importancia a la actividad humana, cosa que no ocurre en la segunda.

Beraquías, hijo de Idó. Sin embargo, en Esd 5,1; 6,14 se afirma que era hijo de Idó. Y Neh 12,16 también habla de un hijo de Idó llamado Zacarías. Resulta difícil saber qué tradición es la exacta. Para algunos autores (Junker, Nötscher, Sellin-Fohrer), la designación «Zacarías hijo de Beraquías» es un error motivado por Is 8,2; el verdadero padre de Zacarías sería Idó. Otros, sin embargo, traducen «ben» en los textos de Esdras por «nieto» en vez de «hijo», con lo cual resulta fácil poner de acuerdo todos los textos. En cualquier caso, la cuestión no es muy importante. Algo distinto es saber si debemos identificar al profeta Zacarías con el «Zacarías hijo de Idó» del que habla Neh 12,16. Muchos así lo hacen, y deducen de este dato el origen sacerdotal del profeta. Otros niegan que tal identificación sea válida.

Nada sabemos sobre su edad en el momento de la vocación. Quienes lo identifican con el joven que aparece en 2,8 afirman que era un muchacho. Pero no hay indicios seguros para esta identificación; el texto sugiere más bien lo contrario. Según Rudolph, el profeta no vivía ya cuando se consagró el templo (febrero del 515). Pero tampoco nos atreveríamos a asegurarlo con tanta certeza. Lo único probable es que su actividad profética terminase en diciembre del 518.

En cuanto a la época, vale lo dicho para Ageo. Dos grandes temas ocupan a los judíos de entonces: la reconstrucción del templo y la restauración escatológica. Si Ageo había concedido mayor importancia al primero y sólo un breve apéndice al segundo, Zacarías hará lo contrario. Sin olvidar el tema del templo, pondrá su atención en descubrir la era escatológica que prevé cercana.

Zacarías se inserta en la línea de los antiguos profetas. Los menciona al comienzo de su obra (1,4), exhorta como ellos a la conversión, subraya la importancia de la justicia y la misericordia (7,8ss). Se nota también la continuidad literaria: sobre todo de Isaías II, que manifiesta su influjo en 2, 10-17, y de Ezequiel, que es antecesor obvio en procedimientos literarios. Pero todo esto no convierte a Zacarías en un simple epígono. Sus capítulos poseen una marcada originalidad, ya que ha desarrollado un estilo visionario que adquiere en ciertos momentos formas casi surrealistas. Por ello se convierte en eslabón entre los profetas y la literatura apocalíptica [3].

2. EL LIBRO. DIVISION Y CONTENIDO

Igual que el de Ageo, carece de título. La presentación del profeta se hace en la introducción al primer oráculo (1,1-6), pronunciado en octubre-

[3] S. Amsler, *Zacharie et l'origine de l'apocalyptique:* VT Suppl XXII (Leiden 1972) 227-231; R. North, *Prophecy to Apocalyptic via Zechariah:* VT Suppl XXII (Leiden 1972) 47-71; H. Gese, *Anfang und Ende der Apokalyptik dargestellt am Sacharjabuch:* ZTK 70 (1973) 20-49. A la idea de relacionar a Zacarías con la apocalíptica se ha opuesto decididamente P. D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic* (Filadelfia 1975); este autor considera al profeta un típico representante del partido sacerdotal, enemigo de los verdaderos escritores apocalípticos, que serían los discípulos de Deutero-isaías. Si Zacarías empleó recursos literarios de estos escritores, lo hizo sólo para congraciarse con el público y dar un respaldo profético al proyecto sacerdotal.

noviembre del 520 a. C. Se trata de una exhortación a la conversión, para que no les ocurra a sus contemporáneos lo mismo que a sus antepasados.

En 1,7 comienza la sección principal del libro, que abarca hasta 6,15.

Está fechada el 15 de febrero del 519, y es posible que este dato sea válido para todo el bloque, no sólo para la primera visión [4]. Estos capítulos contienen actualmente ocho visiones y una serie de pequeños oráculos insertos entre ellos. Muchos comentaristas piensan que el número original de las visiones era siete. Es muy probable, ya que la estructura de 3,1-7 no corresponde a la de las restantes. Prescindiendo momentáneamente de ella y de los otros oráculos añadidos más tarde, el contenido es el siguiente:

1.ª visión: los caballos de colores; castigo de las naciones y bendición de Jerusalén (1,8-16)
2.ª visión: los cuatro cuernos y los cuatro herreros; castigo de los paganos (2,1-4)
3.ª visión: el hombre con el cordel; gloria de Jerusalén (2,5-9)
4.ª visión: el candelabro de oro, las siete lámparas y los dos olivos; exaltación de Zorobabel y Josué, gobernador y sumo sacerdote, respectivamente (4,6a.10b-14)
5.ª visión: el rollo volando; castigo de los malvados (5,1-4)
6.ª visión: la mujer en el recipiente; la maldad habita en Babilonia, donde es bien acogida (5,5-11)
7.ª visión: los cuatro carros; castigo del norte (6,1-8)

Desde el punto de vista literario, las visiones siguen generalmente un esquema trimembre: descripción de lo visto - pregunta del profeta - respuesta del ángel intérprete. Este esquema puede repetirse dentro de una misma visión, adquirir modalidades peculiares, pero es fundamentalmente válido.

Mucho más interesante es advertir las relaciones entre ellas. Las dos primeras y las dos últimas tienen por objeto los países extranjeros que maltrataron a Judá. Las tres centrales se preocupan de la restauración judía. Y todo confluye en la visión cuarta, que habla de los dos grandes dirigentes, político y religioso, del nuevo pueblo de Dios. Todas las ilusiones alentadas por los judíos desde que marcharon al destierro se encuentran aquí plasmadas: Dios se vuelve benigno a su pueblo, castiga a sus adversarios, llena de gloria a Jerusalén, suprime a los malhechores y le concede unos gobernantes dignos de la nueva situación.

Esta estructura tan perfecta se vio alterada por añadidos posteriores, algunos de los cuales pueden proceder del mismo profeta. A la primera visión se añadió 1,17, muy relacionado con dicho tema; 2,10-17 es una exhortación a huir del norte, anunciando al mismo tiempo el castigo de los paganos y la salvación de

[4] Tal es la opinión de Ch. Jeremias. En sentido contrario, K. Galling. Entre la abundante bibliografía sobre las visiones destacamos las siguientes obras de conjunto: J. W. Rothstein, *Die Nachtgesichte des Sacharja,* BWAT 8 (Leipzig 1910); M. Bič, *Die Nachtgesichte des Sacharja,* BSt 42 (Neukirchen 1964); K. Seybold, *Bilder zum Tempelbau. Die Visionen des Propheten Sacharja,* SBS 70 (Stuttgart 1974); Ch. Jeremias, *Die Nachtgesichte des Sacharja. Untersuchungen zu ihrer Stellung im Zusammenhang der Visionsberichte im AT und zu ihrem Bildmaterial,* FRLANT 117 (Gotinga 1977). Es interesante también el artículo de K. Galling, *Die Exilswende in der Sicht des Propheten Sacharja:* VT 2 (1952) 18-36, aunque sus ideas no son compartidas por todos los autores.

Judá; probablemente hay que distinguir en estos versos al menos dos oráculos (2,10-13; 2,14-17), aunque ambos podrían proceder de Zacarías.

Entre los añadidos tiene especial importancia 3,1-7, la visión de Josué, sumo sacerdote, a la que sigue un oráculo dirigido a este personaje (3,8-9) y una promesa de paz (3,10). Como ya indicamos, su estructura no es la misma que la de las siete visiones, y esto hace pensar que no pertenecía al ciclo originario. Pero pone de relieve la importancia cada vez mayor del sacerdocio en el período posexílico.

Dentro de la cuarta visión fueron insertados unos versos (4,6a_b-10a) que contienen dos oráculos dirigidos a Zorobabel, referentes ambos a la reconstrucción del templo. Estos versos interrumpen sin duda la visión y se diferencian de ella por un estilo oracular; además, mientras la visión habla de Josué y Zorobabel, estos versos sólo piensan en el gobernador. Sin duda se trata de un añadido, y aunque puede proceder de Zacarías (es lo más probable), no sabemos por qué ocuparon el puesto actual.

Por último, el ciclo de las visiones fue completado con una acción simbólica referente a la corona de Zorobabel (6,9-15). En conjunto, estas inserciones posteriores no han modificado el contenido de los capítulos. Las ideas capitales: castigo de los enemigos, gloria de Judá, gobierno de Josué y Zorobabel, quedan reforzadas. Pero la estructura inicial resulta más oscura y confusa.

* * *

La tercera sección (caps. 7-8) está formada por una serie de oráculos en aparente desorden. El punto de partida (7,1-3) es una consulta a los sacerdotes y profetas para ver si hay que seguir celebrando el día de luto y ayuno del mes quinto. La respuesta de Zacarías se encuentra en 8,18-19: no sólo el ayuno del mes quinto, también los otros se cambiarán en gozo, alegría y festividad. Actualmente, entre la pregunta y la respuesta encontramos textos de carácter diverso:

7,4-7: Es una crítica del ayuno, al estilo de Is 58,1-12.

7,8-14: Partiendo de una exhortación a la justicia, justifica la catástrofe de Jerusalén y el destierro por los pecados de injusticia.

8,1-17: Contiene una serie de promesas introducidas con la fórmula del mensajero (vv. 2.3.4.6.7.9.14). Básicamente se refieren a la prosperidad de Jerusalén.

8,20-23: Contiene dos promesas encabezadas también por la fórmula del mensajero. Hablan de la peregrinación de los pueblos a Jerusalén para aplacar al Señor y visitarlo. Es notable la ausencia de nacionalismo político en estos oráculos. Las naciones no acuden para rendir homenaje a los judíos ni traerles riquezas. Lo único importante es el Señor.

A pesar del desorden de esta tercera sección, la mayoría de los oráculos procede de Zacarías. A veces se niega la autenticidad de 8,9-13 y de 8,20-23, pero sin que exista unanimidad entre los comentaristas. En cuanto al desorden, tiene cierta explicación. La consulta del ayuno (7,1-3) ha provocado la inserción de la crítica del mismo (7,4-7) y de la exhortación a la justicia con la condena de la injusticia (7,8-14). Al mismo tiempo, el castigo de Jerusalén ha arrastrado tras sí el anuncio de su restauración en 8,1-17.

3. MENSAJE DE ZACARIAS

Los ocho capítulos de Zacarías, con su cambio frecuente del estilo visionario al oracular, con sus imágenes surrealistas, pueden producir en el lector una sensación de desconcierto. Sin embargo, el mensaje de este profeta resulta claro y fácil de resumir.

Ante todo, aunque esto quizá no sea lo más importante, se refirió a la reconstrucción del templo (1,16) y prometió a Zorobabel que terminaría la obra «no por la fuerza ni con riquezas, sino con la ayuda del espíritu de Dios» (cf. 4,6b-10a). Esta reconstrucción abre paso a una nueva era de prosperidad y bendición (8,9-13).

De hecho, lo que más interesa a Zacarías es ese nuevo mundo futuro. Este es el tema capital de las visiones. Al castigo de los enemigos, como paso previo, sigue la restauración gloriosa de Jerusalén, gobernada por Josué y Zorobabel. Pero la gloria viene sobre todo de la presencia del Señor, a la que el profeta se refiere con frecuencia (2,9b.14-16; 8,3.23). Con ello la capital quedará abierta no sólo a los judíos, sino a todos los pueblos que deseen visitar al Señor.

Por consiguiente, el mensaje de Zacarías se inspira en el de Ezequiel y desarrolla más plenamente el de Ageo. Pero Zacarías no se preocupa sólo del futuro. Para él cuenta mucho el presente. Y la tarea de su momento histórico no consiste sólo en poner piedra sobre piedra. Hay algo más importante: convertirse (1,1-6). En esta conversión ocupa un puesto capital el aspecto ético (7,9-10; 8,16-17). El culto por sí solo no basta (7,4-7).

Teniendo en cuenta todos estos detalles, advertimos que Zacarías es encrucijada de distintas líneas proféticas. A veces nos recuerda la predicación de Amós, Isaías o Miqueas (a los que alude sin mencionarlos expresamente), con su marcado acento social. Otras veces creemos encontrarnos ante un excelente discípulo de Ezequiel, con su ideal de restauración política y cultual [5]. En otros casos nos sentimos a las puertas de la apocalíptica.

Esta intersección de caminos es lo que hace más interesante la persona y el mensaje del profeta. Su apertura a todas las corrientes, su capacidad de unificarlas y sintetizarlas sin simplismos, lo convierten en un modelo para no interpretar unilateralmente la tradición profética.

* * *

Las visiones de Zacarías se convirtieron en un buen arsenal de imágenes para los escritos apocalípticos del NT. En el discurso escatológico de Jesús encontramos veladas referencias (compárense Mt 24,31 con Zac 2,6; Mc 13, 27 con Zac 2,6.10). Fue el autor del Apocalipsis quien más lo utilizó. La larga serie de citas explícitas o implícitas se extiende a los siguientes textos:

[5] El estudio de Hanson citado en la nota 3 comete a nuestro juicio el error de fijarse sólo en este aspecto de Zacarías. Así surge una visión equivocada del profeta, unilateral. Lástima, porque la obra de Hanson es muy enriquecedora en otros aspectos.

Zac 1,6	Ap 10,7; 11,18
1,8	6,2.4; 19,11
2,1-2	11,1
2,10	21,3
3,1	12,10
4,2	4,5
4,3	11,4
4,10	5,6
4,11-14	11,4
6,2	6,4.5
6,3	6,2; 19,11
6,5	7,1
6,6	6,2.5; 19,11

Menos interés tienen otras posibles referencias en Ef 4,25 (a Zac 8,16) y 1 Cor 14,25 (a Zac 8,23).

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Comentarios: Postridentrinos, Diego de Zúñiga (1577); H. Osorio (1592); Gaspar Sánchez (1616). Entre los modernos, añadir a las series de los Doce profetas menores: M. Bič, *Das Buch Sacharja* (Berlín 1962); Th. Chary, *Aggée-Zacharie-Malachie,* Sources Bibliques (París 1969).

Estudios: W. A. M. Beuken, *Haggai-Sacharja 1-8. Studien zur Überlieferungsgeschichte der frühnachexilischen Prophetie,* Studia Semitica Neerlandica 10 (Assen 1967); A. Petitjean, *Les oracles du Proto-Zacharie. Un programme de restauration pour la communauté juive après l'exil* (París 1969). Sobre las visiones, véase la nota 4. Una bibliografía muy completa hasta 1977 en la obra de Ch. Jeremias, citada en dicha nota.

1,1 El año segundo de Darío, el mes octavo, el Señor dirigió la palabra al profeta Zacarías, hijo de Beraquías, hijo de Idó:
2-3 —El Señor estaba muy irritado con vuestros antepasados. Ahora diles: Así dice el Señor de los ejércitos:
Volved a mí —oráculo del Señor de los ejércitos—,
y yo volveré a vosotros —dice el Señor de los ejércitos—.
4 No seáis como vuestros antepasados,
a quienes predicaban los antiguos profetas:
Así dice el Señor de los ejércitos:
Convertíos de vuestra mala conducta
y de vuestras malas acciones;
y no me escucharon ni me hicieron caso
—oráculo del Señor de los ejércitos—.
5 Vuestros antepasados, ¿dónde están?,
vuestros profetas, ¿viven para siempre?
6 En cambio, mis palabras y decretos,
que encomendé a mis siervos los profetas,
¿no alcanzaron a vuestros antepasados?
Entonces se convirtieron diciendo:
Como el Señor había dispuesto tratarnos
por nuestra conducta y nuestras acciones,
así nos ha tratado.

Véase la introducción histórica.

2-6. Este primer oráculo es, por varios conceptos, extraño. Empieza de repente recordando un hecho histórico; en seguida pasa a un pronombre sin antecedente. Además, el oráculo es una genérica invitación a convertirse, sin denunciar pecados concretos; esa invitación se leería muy bien como conclusión de un discurso, al estilo de Jr 3,22; 4,1; 15,19. Más que a oráculo profético suena a homilía deuteronómica.

Confesadas las dificultades, veamos la lógica del oráculo, que es muy sencilla: se trata de una invitación a convertirse motivada con el ejemplo de los antepasados. Hay dos procesos de conversión presentados como alternativas: si no se sigue el primero, se cae en el segundo; veamos el esquema:

predicación profética	predicación profética
conversión	resistencia
	cólera divina
	castigo = escarmiento
	conversión

Los padres siguieron el segundo esquema, ¿no querrán los hijos evitarlo? Ahora bien, si la cólera es el tercer momento, ¿por qué se coloca al principio de todo?, ¿está fuera de sitio?

Antes vamos a sacar algunas consecuencias de ese reclamo al pasado. Zacarías no narra su *vocación profética* (como tantos otros), pero se coloca formalmente

en una tradición que lo acredita: si hay una cadena profética que se puede calificar ya de «antiguos», él es anillo de una nueva sección; y no quisiera seguir la suerte de los antecesores. De este modo, el oráculo inicial sitúa y acredita al nuevo y tradicional profeta no menos que la fórmula introductoria.

Lo primero que predica Zacarías es *conversión* = *šûb*. Esto suscita una nueva pregunta: a los dieciocho años escasos de la vuelta/conversión, ¿hace falta convertirse de nuevo? Isaías II fue siempre consciente de esa doble o triple vuelta, *šûb:* el Señor volverá a ellos y a la patria, ellos han de volver al Señor si quieren volver a la patria (véase el comentario). Instalados pobremente en la patria, todavía tienen que volver: la conversión es necesidad permanente, la posesión de la tierra sigue siendo contingente y condicionada. Si casi todos los oráculos de Zacarías van a ser promesas, culminando en el capítulo 8, no hay que olvidar la exigencia del frontispicio: lo definitivo todavía no ha llegado.

Los judíos repatriados son por naturaleza una generación de hijos, que llevan a hombros el peso de la historia paterna. Luego la historia no se ha roto, antes bien continúa; luego Dios ha sido fiel sustentando el puente de las generaciones. Pero la historia es ejemplar, y el esquema de Nm 14 puede venir a la memoria (aunque Zacarías no lo invoque, véase también Dt 11,18-21). Los viejos sobrevivientes de los deportados (Ag 2,3; Esd 3,12) no anulan el esquema generacional.

2. Si la ira es el tercer momento del proceso, mejor se leería esta frase detrás del v. 4 o detrás del v. 6 como explicación. El colocarla al principio, quebrando el orden natural, parece un acto intencionado, sea obra del profeta o del que compuso el libro. Si este último trasladó el verso al comienzo, se explicaría la anomalía del verso siguiente, que gramaticalmente pide el mismo destinatario, lógicamente se dirige a otro.

En el puesto en que ahora se lee confiere énfasis a la realidad de la ira, resume todo el destierro en una sentencia, sirve de fondo a la serie de visiones. En efecto, la repetición del verbo *qṣp* en el v. 15 liga, precisa («breve») y marca el cambio de actitud. Un último eco del verbo se escucha en 7,12.

3. El tema de la conversión/vuelta domina la profecía de Oseas (véase comentario) y es frecuente en la de Jeremías, dos puntos de referencia significativos. En este verso apreciamos el afán por acorazar los oráculos con membretes o garantías «oráculo del...», «dice el S...»; la versión griega nos ahorra algunos, haciendo resaltar lo incisivo de la formulación.

4. Entre otros casos se pueden citar Jr 18,11s; 25,5s.

5-6. Estos versos presentan agudamente la tensión entre profeta y oráculo, autor y obra, en el plano de palabra de Dios. Una generación tiene sus profetas, que invitan, mandan, amenazan; pasa la generación con sus profetas, ¿y qué queda? Quedan las palabras, la obra: ¿cómo pura palabra pasada? Ante todo, la palabra sobrevive al profeta en su cumplimiento, porque es palabra «mía». También sobrevive como palabra que se cita y actualiza; porque su sentido no se agota en la referencia histórica única. Toda la vida de Jeremías es un ejemplo egregio de esta condición de la palabra profética (véase el comentario al cap. 36).

Cuando Zacarías pronuncia estas palabras, piensa en el relevo de los mensajeros divinos, que también le alcanzará a él. Sus palabras no sonaban como velada admonición. Más tarde se acabaron los profetas, y estas palabras adquieren un nuevo sentido (1 Mac 9,27); y aunque sobrevivan sus palabras escritas, las nuevas generaciones echan de menos el oráculo de un profeta contemporáneo o próximo (1 Mac 14,41).

Por cuarta vez suena el verbo convertirse, que ha estructurado la breve introducción:

convertíos me convertiré
no se convirtieron
y se convirtieron

Cuando Dios invita a la conversión, ya se está volviendo a su pueblo para hacerlo volver. El Concilio Tridentino comenta este pasaje: Unde in Sacris Litteris cum dicitur: «Convertimini ad me, et ego convertar ad vos», libertatis nostrae admonemur; cum respondemus: «Convertere nos, Domine, ad te, et convertemur», Dei nos gratia praeveniri confitemur (Decretum de iustificatione. Denzinger-Schönmetzer 1525).

Capítulos 1,7-6,15

Las ocho visiones. Primero vamos a intentar una visión de conjunto. El tema lo podemos circunscribir atendiendo a los personajes o realidades interesados en el cambio de fortuna y también siguiendo el orden de las acciones.

a) Las *realidades* a quienes afecta el cambio son: Judá-Jerusalén-Sión-templo y enfrente Babilonia; rey-sacerdote-profeta-pueblo. El territorio y la capital han de ser purificados y después repoblados, el templo ha de ser reconstruido hasta el remate. El sumo sacerdote recibirá su consagración e investidura, el rey su coronación, el profeta saldrá acreditado, el pueblo retornará para vivir en paz. Mientras que Babilonia cargará con toda la culpa y maldad y será castigada.

Ocupan el lugar principal Jerusalén = Sión y Babilonia, como entidades correlativas, el poder civil y el religioso en armonía, el templo como centro de unificación y renovación. El pueblo queda más bien en segundo plano; el profeta se acredita en incisos o apostillas. Aunque los oráculos partan de una situación presente, con nombres propios históricos de fácil identificación (Josué, Zorobabel, Zacarías, etc.), el profeta parece mirar más allá a través de ellos: como si se le ahondase un horizonte de restauración futura, como si las figuras próximas recogiesen en tamaño reducido la proyección de realidades lejanas más grandes.

b) Si atendemos a las *acciones* que se van sucediendo, el orden no es puramente lineal, sino que hay como dos ondas sucesivas y una red entrecruzada de correspondencias temáticas y formales. Las visiones son ocho, con exhortaciones intercaladas oportunamente. *Primera* visión: el Señor, respondiendo a una súplica, decide intervenir en un juicio contra los paganos y a favor de su pueblo; ambos elementos correlativos dan carácter dramático a la acción y la diversifican. El factor que desata la acción es el amor celoso de Dios, su compasión por Jerusalén. En la *segunda* visión se limpian Jerusalén y Judá de enemigos externos. En la *tercera* se ensanchan los límites de la ciudad y se invita a los exiliados a retornar, pues en la capital de la patria va a residir de nuevo el Señor. La *cuarta* nos presenta la investidura del sumo sacerdote. La *quinta* introduce los dos poderes nacionales, explicando la función del rey en la construcción del templo. Parece que hemos terminado, pero queda pendiente el castigo, que implica una nueva y definitiva purificación de la ciudad santa: los culpables serán destruidos, nos dice la *sexta* visión, y la maldad personificada será llevada a Babilonia, su puesto legítimo, explica la *séptima* visión. En la *octava* parten los ejecutores del castigo hacia «el país del norte»; vueltos a Sión, asistimos a la coronación del rey y a la instauración pacífica de los dos poderes. Hacia el final de las visiones tercera, quinta y octava, el profeta afirma el crédito que merecen sus profecías.

Es fácil observar, en ese sucederse coherente de acciones, una ordenación formal secundaria, apoyada en los ángulos de un cuadrilátero:

1 8
4 5

en el que el comienzo y el fin, por medio de una serie de repeticiones, establecen una inclusión formal, mientras que 4 y 5 forman una continuación temática obvia. Dentro del cuadrilátero no se mantiene el rigor, pues si bien 2 y 7 se enlazan por el tema no sucede lo mismo a 3 y 6. En lugar del rigor geométrico encontramos una red de relaciones sobrepuesta a los esquemas aducidos. Esa red la tienden los sujetos correlativos con sus acciones complementarias. Expulsión: de enemigos externos y de la maldad (2 y 7); en movimiento contrario procede la salida de los desterrados de Babilonia (3); es decir, de Babilonia saldrá el pueblo cautivo y liberado, a Babilonia marchará la maldad personificada. Expulsados los cuernos hostiles, unos verdugos saldrán a ejecutar un castigo a territorio extranjero (2 y 8). Investidura y coronación agrupan tres visiones (4-5 y 8); en concreto, el templo (1) será administrado por el sacerdote (4), pero construido por el rey (5 y 8). En la cuarta se adelanta un doble signo: del futuro germen, que llega en la octava, y de una expiación, que se realiza en la séptima.

Estas relaciones nos han de servir para apreciar la unidad de designio, para apoyar la continuidad coherente de la lectura.

Los signos formales de la composición no son del todo rigurosos. Se pueden considerar como gran inclusión las fórmulas de recepción de la palabra:

1,7 El Señor dirigió la palabra a Zacarías
6,9 El Señor me dirigió la palabra

Todas las visiones y lo que dentro de ellas o a propósito de ellas se dice es palabra profética. La serie de ocho está cortada por la mitad, pues en la primera se habla de «visión nocturna», y en la quinta el ángel despierta al profeta. Lo demás son fórmulas de visión que van cambiando del modo siguiente:

1,7	palabra, se me apareció		
2,1	alcé la vista	3	el Señor me enseñó
2,5	alcé la vista		
3,1			me enseñó
4,1	me despertó, me dijo, vi		
5,1	alcé de nuevo la vista		
5,5	alza la vista y mira		
6,1	alcé de nuevo la vista		
6,9	palabra		

Son recursos externos, que no afectan al movimiento del sentido.

Zacarías, que se ha referido desde el principio a los «*profetas antiguos*», se sitúa claramente en su estela. Escucharemos ecos de Isaías, Jeremías y Ezequiel; pero muestra también interés particular por instituciones y prácticas del Levítico y el Exodo (de lo que solemos llamar una tradición sacerdotal). Navegar en la estela no significa seguir a la letra; lo llamativo de Zacarías es su modo de revisar y corregir a otros profetas en su nueva visión. En cuanto a lo «sacerdotal», si cuajó el texto escrito más tarde, no se pueden negar factores de parentesco.

Los recursos formales de Zacarías son a la vez tradicionales y nuevos. La forma de visión, incluso con la pregunta «¿qué ves?», es conocida desde la

actividad de Amós. Pero la introducción de un ángel intérprete es recurso posterior, apto para subrayar la trascendencia de Dios. El tipo de algunas imágenes resulta original: la precisión de detalles plásticos y la vaguedad alusiva del conjunto parecen anticipo de técnicas surrealistas. Su antecedente más cercano sería Ezequiel, pero Zacarías no interviene como actor en sus visiones, práctica que encontrábamos en Ezequiel. Las imágenes son poco desarrolladas y muy alusivas, por lo que se han prestado a diversas lecturas y han sufrido manipulaciones, que en varios casos han estropeado el texto. Pueden haber influido otras causas en la mala conservación del texto; el hecho es que el texto de Zacarías presenta dificultades superiores a las normales en los profetas.

Ocho visiones

1. *Los jinetes* (Ap 6,1-8)

7 El veinticuatro del mes undécimo del segundo año del reinado
de Darío, el Señor dirigió la palabra a Zacarías, hijo de Beraquías,
hijo de Idó:
8 En una visión nocturna se me apareció un jinete sobre un ca-
ballo alazán, parado en un hondón entre los mirtos; detrás de él
9 había caballos alazanes, overos y blancos. Pregunté: —¿Quiénes
son, señor? Me contestó el ángel que hablaba conmigo:
—Te voy a enseñar quiénes son.
10 Y el que estaba entre los mirtos me dijo: —A éstos los ha despa-
chado el Señor para que recorran la tierra.
11 Ellos informaron al ángel del Señor, que estaba entre los mirtos:
—Hemos recorrido la tierra y la hemos encontrado en paz y
tranquila.
12 Entonces el ángel del Señor dijo: —Señor de los ejércitos,
¿cuándo te vas a compadecer de Jerusalén y de los pueblos de Judá?
Ya hace setenta años que estás airado contra ellos.
13 El Señor contestó al ángel que hablaba conmigo palabras buenas,
14 frases de consuelo. Y el ángel que me hablaba me ordenó proclamar:
—Así dice el Señor de los ejércitos:
Siento celos de Jerusalén, celos grandes de Sión,
15 y siento gran cólera contra las naciones confiadas
que se aprovechan de mi breve cólera
para colaborar al mal.
16 Por eso, así dice el Señor:
Me vuelvo a Jerusalén con compasión,
y mi templo será reedificado
—oráculo del Señor de los ejércitos—
y aplicarán la plomada a Jerusalén.
17 Sigue proclamando: Así dice el Señor de los ejércitos:
Otra vez rebosarán las ciudades de bienes,
el Señor consolará otra vez a Sión,
Jerusalén será su elegida.

Primera vision Dios se pone en movimiento para restaurar su ciudad elegida Pocos meses antes Ageo había profetizado una conmoción histórica que se resolvería a favor de la nueva comunidad judía en Judá y Jerusalén (Ag 2, 7-9 21 22) El presente oráculo nos ofrece una situación de paz universal, sin que haya terminado la liberación de los judíos La visión dramatiza los hechos en un plano superior, antes de que se ponga en movimiento la historia Un cuerpo de inspectores a caballo se esparce para reconocer todo el mundo, vuelve y presenta su informe «sin novedad, todo está tranquilo» Ahora bien, ese no suceder nada significa que los judíos siguen sometidos y oprimidos Por eso un mediador intercede a favor del pueblo, y el Señor responde anunciando su próxima intervención

Tres problemas principales nos propone el oráculo El *primero* es la distinción y funciones de los personajes que intervienen, un problema al interno del relato El «jinete entre los mirtos» ¿es el mismo que el ángel del Señor entre los mirtos?, ¿y el mismo que el ángel interlocutor de Zacarías? Esta duda puede haber provocado retoques en el texto, que para nosotros lo han oscurecido Nos parece algo más probable la siguiente solución el jinete es el jefe de la expedición al servicio del Señor, hay además un angel mediador, que reza a Dios y da explicaciones a Zacarias Otras hipótesis trabajan con un jinete, un ángel interprete y un ángel intercesor, o consideran el primer jinete idéntico al que explica, o identifican los tres personajes

El *segundo* problema surge de comparar esta visión con la octava, en la que aparecen cuatro carros tirados por caballos de diversos colores En la primera, jinetes inspectores, en la octava, carros ejecutores son la primera y la última Eso no basta para armonizar los colores, el número de cuatro, el escenario La semejanza obliga a tomar nota de las diferencias tres/cuatro, mirtos/montañas, serie diversa de colores

Más importante es el *tercer* problema, del *significado* Técnicamente ya ha sucedido la conmoción historica que promulgó la libertad de los judíos fue el cambio de turno de los imperios, del babilonio al persa, o sea, el advenimiento de Ciro en 539 38 En aquel momento histórico volvieron a Jerusalén muchos judíos (Esd 1 2), que ahora trabajan en la reconstruccion En números redondos se ha cumplido el plazo de setenta años que anunció Jeremías (25,11 y 29,10) Recientemente habia sucedido otra conmoción histórica, cuando Darío se apodero del poder supremo y comenzo su gigantesca obra de reorganización imperial ¿Por que hace falta un nuevo oráculo trascendental? Se podia pensar que los problemas los habian de resolver los judíos, dedicados colectiva y asiduamente a la reconstruccion nacional es lo que había predicado Ageo Pero también Ageo superaba el horizonte inmediato, anunciando una conmocion histórica y una restauración gloriosa ¿Por qué?

En rigor numerico faltaban unos años para cumplirse los setenta años exactos indicados por Jeremías 586, caida de Jerusalén, 520, actividad de Ageo y visiones de Zacarías Es posible que la cercanía de la fecha exacta reavivara esperanzas Porque muchas de las magníficas profecías de Jeremías y mucho más aún de Isaías II estaban muy lejos de cumplirse Los judíos de Palestina eran una población escasa, pobre, sin autonomía política La esperanza de un futuro mejor, unida a calculos numericos, volverá a ser impulso vital unos siglos más tarde, en tiempo de los apocalipsis Zacarías apunta una dirección, glosadores o correctores han marcado en el texto el vestigio de sus preocupaciones Dios no desmiente sus promesas ni acalla las esperanzas del pueblo, porque sigue amando

Como había aprendido de Jr 31,3, el amor es el motor último: un amor que se traduce en celo o celos y en compasión (12-16), de los que brotará el consuelo y la nueva elección. Por ellos es prosible interpelar al Señor con súplicas, seguros de conmoverlo y moverlo a la acción. La intensidad de súplica y respuesta relegan al plano de simples preparativos la visión ecuestre.

7. Es el año 520 o 521, un par de meses después de los oráculos de Ageo. La «palabra» del Señor abarca como título genérico las ocho visiones, con todos sus elementos de contemplación, acción y diálogo. Hasta 6,9 no reaparecerá esta fórmula clásica.

8. Se presenta como visión nocturna, sin llamarla «sueño»: en 4,1, comienzo de la segunda cuaterna, el profeta será despertado por un ángel. El mundo del hondón, de los mirtos (ambos con artículo) y de los caballos de diversos colores se nos antoja extraño: ¿se deben simplemente a un juego libre de la fantasía, que fabrica un escenario sugestivo y exótico?, ¿o encierran un sentido recóndito para nosotros? De ordinario, los detalles seleccionados por los profetas son significativos, precisamente por la economía de la selección; pero Zacarías constituye un caso especial.

Los mirtos figuran en la vegetación espléndida del retorno de Babilonia (Is 41,19 y 55,13) y en la fiesta de las Chozas (Neh 8,15); la fonética de esos árboles, *hdsym,* no nos dice nada. En cuanto a los caballos, pueden estar inspirados en el sistema de correos del Imperio persa. Animan el cuadro con un colorido que no es normal en la sensibilidad de autores bíblicos, excepto casos como el Cantar o la insistencia en el rojo de Nah 2,4 o Is 63,1-6.

Una primera explicación, válida en cualquier hipótesis, es que el profeta quiere conjurar un mundo remoto, trascendente, morada del Dios escondido, donde se deciden los destinos de la historia. Los artículos suponen de alguna manera conocidos los mirtos y la hondonada. Que el Señor habite un coto de arrayanes no sería tan extraño («vecino solitario de la floresta del Carmelo», Miq 7,14); más extraño es que habite en una hondonada, o que una hondonada marina (sentido normal de *mṣwlh)* esté plantada de árboles. Por esta razón, la versión griega ha facilitado la lectura leyendo *mᵉṣilla* = sombra, umbrío. Manteniendo el texto hebreo podemos imaginarnos una hondonada abismal, inaccesible y umbría, como zona intermedia donde acampan los inspectores terrestres; más allá reside la divinidad remota, que actúa por intermediarios.

Un paso más consiste en buscar antecedentes específicos de estos detalles: aunque es posible y probable que existan, hasta ahora no se han encontrado datos convincentes. Nos quedamos con el sentido de trascendencia misteriosa.

En los caballos vieron los antiguos el sucederse de los imperios, según el esquema de Daniel: tratándose de inspectores, esa identificación no se justifica.

9. El Señor no habla directamente al profeta, sino por medio de un ángel; signo de la profecía nueva, camino de la apocalipsis. La mediación de la visión es antigua, la mediación del intérprete es nueva: se encuentra en la parte final del libro de Ezequiel.

10. Recorrer: el mismo verbo y forma se emplea para la visita de inspección del satán en Job 1,7, para la inspección de Jos 18,4.8, y en la última visión, 6,7.

11. «En paz»: la expresión tiene una respetable tradición: final de la conquista, en Jos 11,23 y 14,15; treguas salvadoras, en Jue 3,11.30; 5,31; la caída de Babilonia, en Is 14,7; descripción de Sodoma, en Ez 16,49. Son interesantes sobre todo las dos últimas: una porque supone la paz que sigue a la caída del Imperio babilónico, el tiempo de Zacarías; la otra, porque muestra la valencia negativa de una aparente paz. Las dos cosas convergen en la presente visión:

la paz del mundo es en realidad violencia incontrastada, como en tiempos del faraón. La tranquilidad de los poderosos (*šnn,* v. 15) se apoya en la opresión de los débiles.

12. La pregunta «¿hasta cuando?» es clásica de la súplica colectiva. En terreno profético se puede comparar con Hab 1,2. La súplica incluye en el tiempo de la ira los últimos dieciocho años, desde el edicto de Ciro, al menos en lo que se refiere a Jerusalén y las ciudades de Judá. En términos históricos, el testimonio de Nehemías, setenta años más tarde, parece confirmar esta visión pesimista. Pero aquí hay un comentario teológico: setenta años es más que el tiempo del desierto, es el lapso predicho por Jeremías, es el tiempo de una vida humana (según Sal 90, que recoge esa visión de ira: «todos nuestros días pasaron bajo tu cólera..., aunque uno viva setenta años»).

La intercesión, función clásica de los profetas (véase sobre todo Jeremías), pasa a ser función de un mediador sobrehumano, mientras que el profeta transmite simplemente la respuesta de Dios. Claro está que todo este vaivén de personajes y diálogo son parte de una visión, y toda ella es «palabra de Dios dirigida a Zacarías».

La compasión es tema de gran raigambre profética: podemos entresacar el gran precedente de Os 1,6s; 2,6.25, oráculos de restauración de Jeremías (Jr 30, 18; 31,20; 33,26); oráculos «matrimoniales» de Isaías (Is 49,10.13.15; 54,8.10), y referido a Sión, Sal 102,14: «Levántate y ten misericordia de Sión, que ya es hora y tiempo de misericordia». Hay razones para quejarse al Señor.

13. «Palabras buenas» equivale a promesas. Consuelo es término clave en la profecía de Isaías II, desde su propio comienzo: 40,1; 49,13; 51,3.12.19; 52,9, referido al pueblo y a la ciudad. Es decir, se reafirma lo prometido, queda mucho por cumplir, hay espacio para la esperanza.

15. Celo o celos, en sentido amplio de diligencia, o en sentido restringido de exigencia exclusiva (Ex 20,5; 34,14; Dt 5,9; 6,15), o concretamente en clave matrimonial, prolongando la imagen de Is 49 y 54. Una razón para preferir la última interpretación es que Is 54,8 habla de «cólera breve», aunque abarque setenta años. En todo caso, es claro que Zacarías recoge una tradición.

Según los textos del Exodo, la cólera influye hasta la cuarta generación; la misericordia se alarga hasta la milésima: a los setenta años apunta la cuarta generación. También hay que recordar que, según Jeremías, el amor eterno hace prolongar la compasión (2,3).

Las naciones paganas tendrían que ser puros instrumentos para ejecutar un castigo limitado, pero se arrogan la iniciativa y se exceden en la crueldad, por lo cual incurren en la ira de Dios (véase el doble sufrimiento de Is 40,2).

16. Esta vuelta del Señor responde a la vuelta o conversión del pueblo (v. 4), y se menciona en el citado salmo 90,13; hace eco al «cambiar la suerte» de Jr 30-33. La plomada, como instrumento de construcción (Is 28,17) y de destrucción (Is 34,11).

2. *Los cuernos y los herreros* (Dn 7,8.11.20)

2,1-2 Alcé la vista y vi cuatro cuernos. Pregunté al ángel que hablaba conmigo: —¿Qué significan?

Me contestó: —Significan los cuernos que dispersaron a Judá (Israel) y Jerusalén.

3-4 Después el Señor me enseñó cuatro herreros. Pregunté: —¿Qué han venido a hacer?

Respondió —Aquéllos son los cuernos que dispersaron tan bien a Judá, que nadie pudo levantar cabeza, y éstos han venido a espantarlos, a expulsar los cuernos de las naciones que embestían con los cuernos a Judá para dispersarla

Segunda visión Empieza a actuar la «cólera» contra los paganos, despejando de personas hostiles la capital Es una brevísima escena representada por cuatro cuernos y cuatro herreros o artesanos.

Si el cuerno significase un bieldo, por la forma, se conservaría la imagen agrícola bieldos de aventar que romperán los herreros En contexto político, el cuerno significa el poderío, el poder agresivo que embiste y dispersa (Sal 75,5. 6 11), también se aplica a Dios (Nm 23,22) y a David (Sal 132,17), acción simbólica (1 Re 22,11), profecía (Miq 4,13) Daniel explotará hasta la torpeza la imagen de los cuernos

El número cuatro puede expresar una totalidad humana o cósmica los cuatro vientos, cuatro delitos en Am 1-2, etc Normalmente nos haría pensar en una alianza internacional o en una sucesión de enemigos Autores antiguos, influidos por Daniel, han aplicado la visión a los imperios sucesivos de Babilonia, Persia, Macedonia y Roma Aplicado al imperio del momento, el número cuatro podría sugerir su dominio universal (las cuatro alas y cabezas de Dn 7,6), si bien el oráculo precedente hablaba de naciones en plural (1,15), dato que recoge el verso 4, parece uno de esos momentos en que la visión histórica de Zacarías se ensancha y ahonda

El profeta ve sin más los cuatro cuernos, el poder hostil instalado, en cambio, le tienen que mostrar los cuatro herreros, artífices de la liberación Nos hablaban de la tranquilidad *(šqt, šʾnn,* 1,10 15); los herreros acuden a espantar o sobresaltar esa injusta calma, *hrd* Y el autor, que hasta ahora no ha lucido sus dotes de buen oído, introduce aquí algunas consonancias herreros y espantar, *hrš/hrd,* rima de cuernos, aventar y expulsar, *qarnôt/lezārôt/lehaddôt*

«Dispersar» se lee en Jr 31,10 y es frecuente en Ezequiel (5,10 12, 6,5, 12,14s, etc)

3. *El cordel de medir* (Is 54,2-3)

5-6 Alcé la vista y vi a un hombre con un cordel de medir Pregunté:
—¿Adónde va ése?
Me contestó:
—A medir Jerusalén, para comprobar su anchura y longitud
7 Entonces se adelantó el ángel que hablaba conmigo y otro ángel le salió al encuentro, diciéndole·
8 —Corre a decirle a aquel muchacho:
Por la multitud de hombres y ganados que habrá,
Jerusalén será ciudad abierta;
9 yo la rodearé como muralla de fuego
y mi gloria estará en medio de ella —oráculo del Señor—.
10 ¡Eh, eh!, huid del país del norte —oráculo del Señor—,
que yo os dispersé a los cuatro vientos —oráculo del Señor—.
11 ¡Eh, hijos de Sión, que habitáis en Babilonia, escapad!

12 Porque así dice el Señor de los ejércitos a las naciones que los deportaron:
El que os toca a vosotros, me toca a mí la niña de los ojos.
13 Yo agitaré mi mano contra ellos, y serán botín de sus vasallos,
y sabrán que el Señor de los ejércitos me ha enviado.
14 Festeja y aclama, joven Sión, que yo vengo a habitar en ti
—oráculo del Señor—.
15 Aquel día se incorporarán al Señor muchos pueblos
y serán pueblo mío; habitaré en medio de ti,
y sabrás que el Señor de los ejércitos me ha enviado a ti.
16 El Señor tomará a Judá como lote suyo en la tierra santa
y volverá a escoger a Jerusalén.
17 ¡Silencio todos ante el Señor,
que se levanta en su santa morada!

2,12 *ʾḫr kbwd šlḥny:* dudoso, probablemente añadido
ʿynw corrección de escribas; léase *ʿyny*

Tercera visión con exhortación. En tiempos de Zacarías, dieciocho años después de la primera caravana de repatriados, Jerusalén estaba a medio construir y poco menos que despoblada. En cambio, Isaías II había prometido un desbordar de población (Is 49,19; 54,2). La muralla sigue en parte derruida y desmantelada; mientras que Isaías II hablaba de sus espléndidos muros (Is 49,16; 54,12). El presente oráculo va a recoger y corregir esos anuncios y también va a corregir la minuciosa agrimensura de catastro de Ez 40-48 (que se lleva casi todos los usos del verbo *mdd* = medir).

Ese proyecto de medir el perímetro de la ciudad amurallada lo encarna en la visión un mozo, oficial del catastro. Su ingenua pretensión sirve para subrayar la novedad de la situación: ni se podrá medir la capital ni necesitará murallas.

La extensión. La abundancia de hombres y ganado recoge la profecía de Jr 31,27 (si no es adición posterior; compárese con 33,12). Jerusalén, más que una «ciudad compacta» y administrativa (Sal 122), será como poblado abierto, hecho de alquerías (*prz,* Ez 38,11). Es lo contrario del recinto geométrico y los ejidos delimitados de Ez 47-48.

La muralla. Isaías hablaba de una muralla ornamental: «de piedras preciosas, con almenas de rubí y puertas de esmeralda», pero encomendaba su defensa al Señor, que controla las armas (54,15-17). Zacarías da un paso más, eliminando la muralla de piedras, porque el Señor mismo hará de muralla de fuego. La ciudad destruida por las llamas tendrá una muralla protectora de fuego: un fuego intransitable y vengador. Como la espada llameante que cierra el acceso al paraíso (Gn 3,24). ¡Qué lejos de los esfuerzos realistas de Nehemías por reconstruir la muralla de la ciudad!

Un tercer dato, que no corrige a los profetas anteriores, es la presencia de «la gloria», o el Señor como gloria de la ciudad (véanse el texto tardío de Is 4,2-6 y el clásico de Ez 43,4s: «La gloria del Señor entró en el templo..., la gloria del Señor llenaba el templo»).

Ahora bien, la mención de la gloria dirige nuestra atención a otro dato interesante, que es el *ʾehye.* En boca del Señor se vuelve interpretación de su nombre personal, como en Ex 3,14, contrastando con Os 1,9 (véase comentario).

Sobre el fondo del Exodo, parafraseamos: no simplemente «soy el que soy, el que sea», sino concretamente, soy gloria, soy muralla, estoy en medio. Es como la frase final de Ezequiel: «El Señor está allí» (Ez 48,35).

5. 2 Sm 8,2.

6. Véase Jr 31,37 y 33,22: cielo y arena no se pueden medir.

8. Ciudad abierta: Ez 38,11; Est 9,19.

9. Véase también Is 60,18. A propósito de la muralla de fuego podemos recordar también los «seres ígneos» del paraíso en Ez 28,14, y los animales fantásticos y llameantes (quizá serafines) que defendían las entradas de los templos orientales. En términos más modestos, las hogueras que rodean un campamento. Véanse también 2 Re 6,17 y Sal 125,22.

10-17. Una vez preparada la ciudad —despejada, ensanchada, protegida—, es hora de invitar a los repobladores. Esto se expresa utilizando el esquema clásico de liberación: salir de Egipto-entrar en la tierra prometida, transformado por Isaías II y ampliado con elementos escatológicos.

Veamos los dos tiempos. La salida se enuncia en imperativo, como en Is 48, 20 y 52,11: «Salid..., huid...», «¡Fuera, fuera!, salid..., salid». La llegada, con el verbo clásico *bw'* (véase Jos 5,14) la realiza el Señor en persona, como en Is 40,10; la vuelta del pueblo está implícita en los festejos de la capital.

La motivación ya se lee en el Exodo: es el interés de Dios por su pueblo oprimido («rescate» en la tradición sacerdotal de Ex 6). En Isaías II adquiere un tono intensamente personal de amor, y aquí sigue esa línea con la imagen expresiva, quizá proverbial, de la niña del ojo. También recuerda al profeta del retorno el «levantarse» o desperezarse de Dios para comenzar a actuar (compárese con el gran diálogo de Is 51,9-52,6; véase también Sal 78,65).

Adición de tipo escatológico, ya anunciada en Is 2,2-5, es la incorporación de otros pueblos al Señor. La salida de Babilonia sucede en un momento de agitación política, como indicaba Jr 30,5-7.23-24 y 51,6; también lo sugiere Is 41,2; 45,2; 47. Tal situación política explica que el «salir» sea «huir, ponerse a salvo», *nws, nmlṭ*.

10. La interjección *hôy* suele comenzar lamentación o sátira. Aquí puede sugerir el dolor por la partida difícil, que se convertirá en júbilo, *rnn,* a la llegada. Si el Señor mismo ejecutó la dispersión, él la controla y puede señalarle un término; lo mismo puede provocar y controlar el retorno. Su orden es terminante y eficaz. Dispersar, Ez 5,12.

11. El verso junta dramáticamente las dos rivales: Sión, la capital, que representa a todo el pueblo, y la capital de Babilonia, donde ahora habita. Recuérdese el salmo 137: «Si me olvido de ti, Jerusalén... Capital de Babilonia, criminal»: son las dos ciudades históricas, que en la presente profecía desempeñan también papeles simbólicos. El verso quiere chocar con su paradoja: Sión se encuentra en Babel; por si fuera poco, con el verbo *yšb* = habitar, no con *gwr* = residir.

12. Un juego sonoro subraya la imagen: *bt bbl/bbbt.* Modo enérgico de expresar los celos de 1,15. «Guárdame como a las niñas de tus ojos» (Sal 17,8; Dt 32,10).

13. «Agitar la mano»: en textos sobre el primer éxodo se prefiere el verbo *nṭh;* un texto tardío (Is 19,16) emplea la fórmula presente. El castigo sigue la ley del talión: los que saquearon serán saqueados (Ez 39,10).

14. Prescindiendo del viaje, el poeta salta de un extremo geográfico al otro, de Babilonia a Sión. El Sal 122 junta la partida con la llegada: «cuando me dijeron: Vamos... ya están pisando»; Isaías II ejecuta limpiamente también seme-

jantes saltos poeticos, abarcando todo el escenario historico Zacarías inaugura con dos imperativos los festejos pueden verse Is 12,6, 54,1, Sof 3,14. «Habitar» 1 Re 6,13, Ez 43,7 9, Jl 4,17 21, Sal 74,2, 135,21

15. Con la conocida fórmula temporal «aquel día» se añade otro oráculo, que ensancha la visión precedente hasta conferirle carácter escatológico. No sólo se multiplica la población nativa, sino que pueblos enteros se incorporan a la nueva comunidad Si la repetición «habitaré en medio de ti» es original (no hay razones graves para negarlo), surge un paralelismo interesante la presencia del Señor suscita los festejos de los repatriados y atrae a pueblos paganos Lo dirá en 8,23 y supera a Is 45,14 La incorporación será tan perfecta, que se convertirá en pueblo del Señor (véanse Is 19,25 y Sal 87).

16 Eso no quita el puesto privilegiado reservado a Judá y Jerusalén en el territorio santo, ahora habitado por diversas naciones, el Señor se reserva una parcela, *hlq,* y escoge, *bhr,* una ciudad Así empalma el final de este oráculo con el final de la primera visión (1,17)

Véanse, sobre incorporar, Is 56,3 6, Jr 50,5, para escoger la ciudad, Is 14,1, Sal 132,13

17 La frase es como el grito de un heraldo que impone silencio al acercarse el soberano, siendo Dios el soberano, el silencio ha de tener carácter numinoso (véase Hab 2,20, al final de los cinco ayes)

En el puesto en que se lee ahora admite diversas funciones, en movimiento expansivo *a)* como final de 15-16 se refiere a la toma de poderes de un reino propio y un imperio internacional (muchos pueblos y Judá) *b)* Como final de 10-16 señala el comienzo de una repatriación, es decir, el Señor «se levanta» para poner en movimiento las condiciones históricas, la salida y la llegada, el verbo «levantarse», *ʿwr,* suena como resonancia del gran diálogo de Is 51,9 52,6, y confirma el admirable magisterio de Isaías II en la presente sección. *c)* Como final de tres visiones puede marcar una pausa solemne, como indicando que llega el momento de cumplirse lo anunciado hasta ese punto.

El verbo *ʿwr* también pertenece al rezo de Israel por ejemplo, Sal 44,24, 57,9, 35,23, 73,20 ¿Por qué ha recreado Zacarías temas y esquemas del segundo éxodo? Los versos 10-14 se podían haber pregonado perfectamente al final del destierro, antes del retorno inminente, también podrían servir como invitación a nuevas ondas de repatriados en la situación agitada del imperio, finalmente pueden adquirir una apertura hacia un futuro éxodo todavía pendiente

4. *Investidura del sumo sacerdote* (Lv 8)

3,1 Después me enseñó al sumo sacerdote, Josué, de pie ante el ángel
2 del Señor. A su derecha estaba el Satán acusándolo El Señor dijo
a Satán:
—El Señor te llama al orden, Satán; el Señor, que ha escogido a
Jerusalén, te llama al orden ¿No es ése un tizón sacado del fuego?
3 Josué estaba vestido con un traje sucio, en pie delante del ángel
4 Este dijo a los que estaban allí delante: —Quitadle el traje sucio
Y a él el dijo —Mira, aparto de ti la culpa y te visto de fiesta.
5 Y añadió: —Ponedle en la cabeza una diadema limpia.
Le pusieron la diadema limpia y lo revistieron
6 El ángel del Señor asistía y dijo a Josué:

7 Así dice el Señor de los ejercitos
Si sigues mi camino y guardas mis mandamientos,
tambien administrarás mi templo y guardarás mi atrios,
y te dejare acercarte con esos que ahí están
8 Escuchad, Josué, sumo sacerdote, y los compañeros que estáis
sentados delante de él Son figuras proféticas de que yo he de traer
9 a mi siervo Germen Mirad la piedra que presento a Josué es una
y lleva siete ojos Tiene una inscripcion «En un día removeré la
10 culpa de esta tierra» —oráculo del Señor de los ejércitos— Aquel
día se invitarán unos a otros bajo la parra y la higuera —oráculo
del Señor de los ejércitos—

3,4 *whlbš* leemos *whlbšty*

Cuarta visión con exhortación El Señor se levanta en su santa morada y se dirige a habitar en la ciudad que ha escogido, en su santa morada terrestre En esa morada hay un encargado que ahora recibirá su investidura La presente visión alarga el tema litúrgico recordando y revisando elementos de la legisla cion (Ex y Lv) Conviene recordar algo de dicha legislacion

Ex 28 29 nos ofrece una versión amplia, Lv 8,6 9, un resumen breve El sumo sacerdote ha de ser de familia sacerdotal, el dia de su consagración debe bañarse, vestir los ornamentos sagrados, ser ungido y ofrecer el sacrificio de expiación Entre los ornamentos se menciona el efod (especie de roquete) con dos piedras grabadas en las hombreras, el pectoral con las doce piedras grabadas con los nombres de las doce tribus, la diadema con la flor de la consagracion (por la que carga con la culpa) Los sacerdotes pueden faltar a su obligación, ofreciendo un fuego ilegitimo (Nadab y Abihú, Lv 10,1ss) o rebelándose (Qoraj, Nm 16), los culpables son castigados con el fuego Entre las funciones del sumo sacerdote están la de representar al pueblo ante Dios (recordatorio de las piedras) y expiar removiendo la culpa

Teniendo presentes estos datos, es fácil percibir la coherencia de la cuarta vision El cambio mas significativo es que el sacerdote ha sido purificado no por un baño o sacrificio, sino por el fuego del que ha escapado difícilmente

La visión tiene otro principio de coherencia, el uso del verbo *'md,* que puede significar estar en pie, permanecer, aguantar, enfrentarse, estar al servicio El ángel del Señor, especie de árbitro o jurado, está en pie (5b) y tiene algunos a su servicio (= en pie, 4a 7b), frente a él está en pie Josué (1a 3b), a la derecha de Josué está el satán como acusador o fiscal (1b), los personajes anónimos de 4a y 7b podrian ser ministros del culto, a quienes da órdenes el ángel del Señor (en una ceremonia «pontifical» también hay jerarquías inferiores) Esto supuesto, es importante el cambio de posicion, sentados, del v 8 los personajes son los mismos Otro enlace importante de la exhortación con la visión es la remoción de la culpa repetida en 4b y 9b

El profeta asiste a una ceremonia litúrgica que se desarrolla como una especie de juicio el sumo sacerdote es el imputado, culpable en persona o como representante del pueblo, lo acusa un fiscal de oficio, que exagera los cargos y no puede probarlos, de modo que el juez, por medio del ángel, lo tiene que llamar al orden, entonces el ángel, ayudado por otros ministros, realiza un rito de purificación e investidura, que consiste en cambiar de vestiduras, el sumo sacerdote, pasando por una grave y peligrosa tribulación, se ha purificado inte-

riormente, y ahora se somete a la ceremonia ritual que le permite entrar plenamente en funciones. Terminada la ceremonia, el ángel, en nombre de Dios, confía un encargo a su responsabilidad.

2. Compárese con el satán de Job 1-2. Josué no salió incólume de la prueba (Is 43,2), pero tampoco ha perecido (Lv 10,1ss): no aparece como metal noble acrisolado (Is 1,25; 48,10; Jr 9,6; Sal 66,10), sino como tizón de poco valor (Am 4,11; Is 7,4).

3. Véanse Lv 21,10: «no irá despeinado ni harapiento», y Ez 24,17; Neh 9,1.

4. Compárese con la purificación de Isaías por el fuego (Is 6,7). El último cambio de traje, en 2 Re 25,29, señalaba un cambio de dirección de la historia, hacia un futuro de esperanza. No falta aquí ese valor inaugural, aunque el acento se ponga sobre el pecado y no sobre la cautividad. La fórmula «apartar la culpa» se lee en Job 7,21.

5. «Limpia»: por el contexto parece que se trata de pureza ritual.

7. La repetición del verbo *šmr* es significativa: guardar los mandamientos es condición para guardar los atrios: lo ético y lo cúltico. Surge un leve contraste entre lo abierto del camino y lo cerrado de los atrios. «Administrar el templo» significa un uso nuevo del verbo *dyn,* que de ordinario tiene por complemento personas: el sumo sacerdote resulta una especie de mayordomo del palacio divino.

8-10. La exhortación aporta al rito dos elementos simbólicos. Los personajes aparecen ahora sentados, como asesores (asesor viene de *assidere* = sentarse junto a) del sumo sacerdote, autoridades religiosas. A primera vista, su función es administrar o gobernar (también «sanedrín» o sinhedrio significa sentarse juntos). En la visión desempeñan una función diversa, la de simbolizar algo futuro. Por su parte, la piedra sacerdotal también sirve para simbolizar. La exhortación quiere cargar de nuevo sentido dos ceremonias que podían quedarse en el plano del ceremonial. Porque el senado sacerdotal y la piedra son piezas integradas en el conjunto litúrgico de investidura. Es claro que el autor ha querido darles un significado especial: ¿cuál es? Su explicación no es tan clara como desearíamos.

8. Los asesores forman un cuerpo estable de gobierno, y el vidente podría pensar que con ello se cierra una etapa de restauración. No es así: más importante que su función de administrar es la de simbolizar. Ellos son anuncio y garantía de algo, alguien que el Señor «hará venir» o surgir o brotar. Ha de venir, es el «Venidero»; ha de brotar, es el Germen anunciado por Jeremías (23,5; 33,15), es el sucesor de David.

En un horizonte histórico, el Germen es Zorobabel: así lo expone la última visión (6,12), respecto a la cual la cuarta es un momento provisional o preparatorio. En un horizonte escatológico, el Germen será el Mesías: el jefe histórico se reduce a anillo de una cadena secular, y la profecía se proyecta hacia el futuro definitivo (las versiones antiguas han traducido *ṣmḥ* = germen por *anatole* = oriente). Uno de los nombres o títulos mesiánicos que expone fray Luis de León es el de «pimpollo» = germen.

9. La identificación de la piedra resulta más complicada. Repasemos las candidaturas de identificación con sus credenciales: *a)* La piedra de remate (4,7): los siete ojos (4,10) no irían mal en el remate del templo, como presencia vigilante del Señor, pero la idea no tiene apoyo bíblico, y la piedra de remate le corresponde a Zorobabel (4,7). *b)* Una piedra de fundación con inscripción, como la de Is 28,16; pero también los cimientos son tarea de Zorobabel (4,10). Si se

insiste suponiendo que el sumo sacerdote recibe y custodia esa piedra para entregársela en su día al jefe civil, de modo que la piedra sería signo anticipado del templo, como los asesores lo son del rey, es una suposición sin base en el texto; además, ninguna de las dos hipótesis citadas explica la función expiatoria. *c)* Una piedra de los ornamentos sacerdotales: sustituyendo a las dos de las hombreras, o a las doce del pectoral, o más bien a la flor áurea del turbante. A favor de esta hipótesis se puede argüir: «piedra» puede significar «piedra preciosa»; «poner delante» puede significar también imponer delante, en la frente o en el pecho. Las de Aarón eran «recordatorio de los israelitas» y se llevaban «sobre el corazón» (Ex 28,12.29); mientras que la flor de la diadema «se coloca sobre la frente de Aarón y éste cargará con la culpa en que hayan incurrido los israelitas al hacer las ofrendas sagradas. La llevará siempre sobre la frente, para reconciliarlos con el Señor» (Ex 28,38s). Ahora bien, la piedra de nuestro texto lleva siete «ojos» o botones o salientes o entrantes semiesféricos; su número septenario indica la dedicación al Señor, su función es «remover la culpa de esta tierra». Parece que la tercera candidatura es más fuerte que las anteriores, sin llegar a la victoria absoluta. Lo que está bastante claro es «un día» de expiación, que se realiza sin ritos ni sacrificios, nada más por el perdón que Dios otorga, en una amnistía general. Parece distanciarse del rito del «día de la expiación» *(yom kippur,* Lv 16) y acercarse a textos como Sal 32,1s; 103,12, etc. «Como dista el oriente del ocaso, así aleja de nosotros nuestros pecados», «Dichoso el hombre que está absuelto de su culpa, a quien le han enterrado su pecado».

10. Las doce piedras del pectoral representaban las doce tribus de Israel en concordia y hermandad. La piedra única de esta visión, a través del perdón divino, realiza la concordia ciudadana, que se expresa en la mutua invitación doméstica (véanse Is 36,16 y Job 1).

5. *El candelabro y los dos olivos* (Ap 11,1-14)

4,1 Volvió el ángel que hablaba conmigo y me despertó como se
2 despierta a uno del sueño, y me dijo: —¿Qué ves?
Contesté: —Veo un candelabro de oro macizo con un cuenco en la punta, siete lámparas y siete tubos que enlazan con la punta.
3 Y dos olivos junto a él, a derecha e izquierda.
4 Pregunté al ángel que hablaba conmigo: —¿Qué significa, señor?
5 El ángel que hablaba conmigo contestó: —Pero ¿no sabes lo que significan?
Repuse: —No, señor.
6a Entonces él me explicó:
10b —Esas siete lámparas representan los ojos del Señor, que se pasean por toda la tierra.
11 Entonces yo pregunté: —¿Y qué significan esos dos olivos a derecha e izquierda del candelabro?
12 Insistí: —¿Qué significan los dos plantones de olivo junto a los dos tubos de oro que conducen el aceite?
13 Me dijo: —Pero ¿no lo sabes?
Respondí: —No, señor.
14 Y me dijo: —Son los dos ungidos que sirven al Dueño de todo el mundo.

6b Esto dice el Señor a Zorobabel: —No cuentan fuerza ni riqueza,
7 lo que cuenta es mi espíritu —dice el Señor de los ejércitos—. ¿Quién eres tú, montaña señera? Ante Zorobabel serás allanada. El sacará la piedra de remate entre exclamaciones: «¡Qué bella, qué bella!».
8 El Señor me dirigió la palabra:
9 —Zorobabel con sus manos puso los cimientos de esta casa y con sus manos la terminará. Y así sabrás que el Señor de los ejércitos
10a me ha enviado a vosotros. El que despreciaba los humildes comienzos, gozará viendo en manos de Zorobabel la piedra emplomada.

4,2 *šbʿh:* lo omitimos con G
4,3 *mymyn hglh:* leemos *mymynh*
4,6b-10a detrás del v. 14
4,12 *hzhb:* leemos *hyṣhr*

Quinta visión (1-6a.10b-14), con exhortación (6b-10a). La exhortación se ha metido como cuña en 6b-10a, rompiendo la continuidad obvia del discurso; restablecemos un orden que facilite la lectura. El contexto es semejante al anterior: el vidente sigue en el templo, donde descubre al jefe civil (mencionado por nombre sólo en la exhortación). El autor sigue inspirándose en textos del Exodo, añadiendo datos de su cosecha.

El candelabro de siete brazos era pieza importantísima del culto (Ex 25,31-40 y 27,20-21); había que alimentarlo con aceite purísimo para que «ardiera en presencia del Señor». Zacarías describe el candelabro con una serie de detalles que no logramos comprender bien, por desconocer la realidad y la terminología. Y añade un par de cambios: *a)* este candelabro no necesita ser alimentado por aceite humano; *b)* ese candelabro no arde ante el Señor, sino que es él la presencia vigilante del Señor. El autor funde poéticamente el alumbrar y el ver: el sol, que todo lo ilumina, lo ve todo; el ojo con que vemos es nuestra lámpara. El candelabro encendido se convierte así en ojos que pasean su mirada escrutadora por todo el orbe; recordamos que los israelitas invocan a veces «estén tus ojos abiertos» (Is 37,17). Estos ojos son atributo del «Dueño de todo el mundo».

Los plantones de olivo se yerguen a sus lados, crecen maravillosamente en el templo (Sal 92,14): son dos visires o vicarios del Dueño de todo el mundo. También aquí se realiza una fusión poética: los olivos que producen aceite han recibido el aceite de la unción, como savia divina que los fortalece y mantiene lozanos. Ellos no suministran aceite a la lámpara, antes lo reciben del Señor, como sello del poder y garantía de capacidad (véanse Ex 29,7; Lv 4). Los dos olivos podrían ser una transposición de las dos columnas del templo (1 Re 7, 15-22). Los dos olivos significan el poder civil y el religioso, en perfecta armonía, flanqueando simétricamente al Señor presente: es la concepción que se lee también en Jr 33,17s. Si en tiempo de Zacarías esos dos poderes estaban encarnados en Josué y Zorobabel, la historia se encargó más tarde de hacer problemática la concepción o su realización concreta.

La obra se terminará con gran gozo y solemnes festejos. La aclamación del pueblo a la piedra de remate admite diversas interpretaciones, y quizá el autor quiera jugar con la polivalencia de la palabra: *ḥēn* es la gracia, belleza, atractivo de una persona, y es también el favor que uno concede a otro. El templo es obra de belleza cabal, acabada (Sal 50,2), de gran atractivo (Ez 24,21), y el Señor con esa piedra «completa sus favores» (Sal 138,8). Se diría que el templo es, en la visión del autor, la tarea principal del reinado o mandato de Zorobabel.

1. La manera de hablar equipara la visión a un sueño, sin identificarlos. A no ser que incluyamos en la visión general esta escena de cambio. Jerónimo nota agudamente: «¿Adónde pudo marcharse para volver, en particular uno que habita dentro del profeta y no podía subsistir fuera de él?».

2. Se repite en el candelabro la misma relación de uno y siete que vimos en la piedra: números de unicidad y totalidad.

10b. Primero se explican los siete ojos. El verbo «pasearse» o recorrer tiene carácter oficial de inspección en 2 Sm 24,2.8; Job 1,7; Jr 5,1.

11-12. La insistencia en la pregunta parece realzar la dificultad del enigma y de esa manera dar peso a la respuesta. Como si estuviera en juego algo jurídico e institucional, las identificaciones antiguas no facilitan el problema. De la mano de Jerónimo podemos citar las siguientes: el sacerdocio y la ley, Enoc y Elías, el Hijo y el Espíritu Santo, los dos testamentos o evangelio y ley.

14. El principio teológico llega enfáticamente al final: los dos poderes de Judá son simples ministros del Señor universal. Por una parte se silencia la soberanía política de los persas, que no son los amos del universo; por otra se reduce la autoridad de los supremos jefes judíos.

6b-7. La exhortación se dirige nominalmente a Zorobabel, como encargado de construir el templo, del cimiento al remate; pues al sacerdote compete sólo la administración y custodia (3,7; recuérdese la función de Salomón; el libro de las Crónicas documenta abundantemente las respectivas responsabilidades).

6b. Se trata de un principio bien conocido: se expresa polémicamente en Dt 8,17; se le enuncia dialécticamente a Gedeón (Jue 6,14); forma parte de himnos como 1 Sm 2,9 y Sal 33,16. Como hay un espíritu o carisma de profecía, hay un espíritu o carisma de acción.

7. Otros usos de la imagen en Jr 51,25 y Dn 2,35.44s.

8-10a. De la exhortación se pasa a la promesa, como palabra del Señor dirigida sin intermediarios al profeta. Pronto residirá en Jerusalén el Dueño de todo el mundo, cuya mirada se pasea por el orbe; ya no será Jerusalén una ciudad minúscula perdida en el seno de un imperio gigantesco. La montaña hostil se allana, el monte del templo sube y crece hasta la piedra de remate del templo. ¿Por qué emplomada o revestida de cinc? Quizá como ornamento o para hacer una inscripción; no sabemos.

6. *El rollo volando*

5,1-2 Alcé de nuevo la vista y vi un rollo volando. El ángel me preguntó: —¿Qué ves?
Contesté: —Veo un rollo volando, de diez metros por cinco.
3 Me explicó:
Es la maldición que se dirige
a la superficie de todo el país.
Por un lado del rollo: «Los ladrones quedan impunes»,
por el otro: «Los perjuros quedan impunes».
4 Yo la he sacado —oráculo del Señor de los ejércitos—
para que entre en casa del ladrón
y en casa del que perjura por mi nombre;
se instalará en la casa
hasta consumir maderas y piedras.

Sexta visión. Nueva purificación de la ciudad. Expulsados los enemigos externos (cuernos) y concedido el indulto, quedan hombres reacios que se resisten a la conversión; especialmente pecadores contra el tercero y octavo mandamientos. ¿Por qué el robo? Quizá en aquel tiempo de pobreza y reconstrucción fuera delito especialmente funesto. ¿Por qué el perjurio? Como jurar por el Señor define la confesión religiosa, así el perjurio por el Señor es máxima execración. Esas razones son plausibles; pero quizá haya una razón documental. En Lv 19 hay un bloque relativamente antiguo de leyes (11-18), serie encabezada con el robo y el perjurio y terminada con el precepto general «Amarás a tu prójimo como a ti mismo». Si se tratara de un *incipit,* implicaría toda la serie con su motivación. Pero esto no es seguro. En todo caso, se trata de dos delitos que pueden quedar ocultos y sus autores impunes. Un rollo gigantesco que aparece volando parece proclamar una carta de impunidad; parece pasearse por la superficie de la tierra o del país anunciando la maldición de la impunidad. Hasta que el Señor se hace cargo del rollo, lo saca y lo mete certeramente en la casa del culpable. El rollo, como contagio misterioso, se convierte en maldición del culpable, hasta carcomer su casa con piedras y maderas.

Esta interpretación se apoya en la distinción que hace el texto entre «salir» y «sacar-entrar»; lee los dos *mizze* como ambos lados del rollo (compárese con Ez 2,9s); además, la impunidad todavía no es maldición de los impunes, sino de sus víctimas; sólo al final, por una ley del talión, delito y maldición se vuelven contra ellos y se acaba la impunidad. También podemos inferir que robo y perjurio son dos caras de un pliego, como ejercicio eficaz de la injusticia: robo ratificado con juramento falso. Mientras semejante injusticia impere en el país, no habrá restauración perfecta: perdón para los que se convierten, castigo de los impenitentes. A manera de ilustración pueden verse los contagios de casas de que habla Lv 14,33ss.

2. Las dimensiones aducidas suponen que el rollo está desplegado y se mueve planeando.

4. Sobre la maldición pueden verse Dt 29,19; Jr 23,10; Is 24,6; la maldición aparece como una fuerza autónoma y eficaz, animal que se tumba y devora.

7. *El recipiente y la mujer*

5 El ángel que hablaba conmigo se adelantó y me dijo:
—Alza la vista y mira lo que aparece.
6 Pregunté: ¿Qué?
Me contestó: —Un recipiente de veintidós litros: así de grande es la culpa en todo el país.
7 Entonces se levantó la tapadera de plomo y apareció una mujer sentada dentro del recipiente.
8 Me explicó: —Es la maldad.
La empujó dentro del recipiente y puso la tapa de plomo.
9 Alcé la vista y vi dos mujeres con alas de cigüeña aleteando en el viento, que transportaban el recipiente entre cielo y tierra.
10 Pregunté al ángel que hablaba conmigo:
—¿Adónde se llevan el recipiente?
11 Me contestó:

—A construirle un nicho en territorio de Senaar, y cuando esté terminado, la pondrán sobre un pedestal.

5,6 *ʿynm* leemos *ʿwnm*

5-11. *Séptima visión* Hay que concluir la purificación, hay que extirpar lo que queda de culpa y maldad. La maldad es como un poder maligno personificado, en figura de mujer (como sabiduría y necedad en Prov 9). Y la culpa es el ancho recipiente donde será encerrada y transportada la maldad. A la maldad se la llevan al sitio que le corresponde, a su puesto natural, donde será entronizada y adorada Así quedará limpio el resto

Algunos detalles, como la tapadera pesada, pertenecen al tema (para que no se escape), otros, como las alas de cigueña, pueden servir al realismo de la visión onírica (como el tamaño del rollo, los colores de los caballos, etc) La visión es de pesadilla la maldad es como una alimaña que se mete en una cazuela con tapa, y al levantar la tapa, intenta escaparse, hay que empujarla rápidamente y tapar de nuevo Las dos mujeres son como dos brujas con mantos flotantes cuando se mete el aire por sus pliegues, se levantan con apariencia de alas de cigueña De hecho se levantan a favor del viento, moviendo sus alas de tela, y en volandas se llevan el cacharro con su carga maldita. Es un mundo de cuentos o de sueños. La explicación disipará la pesadilla, convirtiéndola en liberación.

En la ceremonia del día de la expiación, las culpas del pueblo se pasaban a un macho cabrío, que era expulsado al desierto «El macho cabrío se lleva consigo a región baldía todas las iniquidades de los israelitas» (Lv 16,22) La novedad más importante de Zacarías no es el cambio de vehículo, sino la sustitución de destino, el considerar la región de Senaar, o Babilonia, como la región maldita, la concentración del mal, el sitio donde la maldad personificada tendrá un templo y recibirá culto La entidad geográfica adquiere sentido metafísico ¿Está éste relacionado con Gn 11, que hace culminar en la región de Senaar la historia del pecado primigenio? No es seguro, pero sabemos que, como concentración del mal o reino del pecado, pasa Babilonia a desempeñar un papel en la apocalipsis del NT.

La fuerza y sugestión de estos símbolos se puede contrastar con la lectura de Sal 103,12 «Como dista el oriente del ocaso, así aleja de nosotros nuestros delitos», o de Sal 32,1 «Dichoso a quien le han sepultado su pecado». También podemos recordar a Ezequiel, que describe a Jerusalén como olla repleta de maldades (Ez 24).

8. *Los cuatro carros*

6,1 Alcé la vista de nuevo y vi aparecer cuatro carros entre dos mon-
2 tañas. las montañas eran de bronce. Del primer carro tiraban caballos
3 alazanes, del segundo, caballos tordos; del tercero, caballos blancos; del cuarto, caballos píos.
4 Pregunté al ángel que hablaba conmigo: —¿Qué significan, señor?
5 El ángel me respondió:
—Están al servicio del Dueño de todo el mundo y salen a los
6 cuatro vientos. Los alazanes parten hacia levante, los tordos hacia el norte, los blancos hacia poniente, los píos hacia el sur.

7 Salían briosos, dispuestos a recorrer la tierra El les ordenó —Recorred la tierra

8 Y lo hicieron. Y a mí me gritó —Los que salen hacia el norte aplacan mi ira contra el país del norte

6,3 *ʾmsym* lo omitimos como glosa
6,6 añadimos al principio *hʾdmym ysʾym ʾl ʾrs hqdm* y omitimos *ʾšr bh ʾhryhm* leemos *ʾhwr*
6,7 *hʾmsym* leemos *ʿsmym*

Octava vision Por las figuras y por la referencia a un país culpable empalma con la primera vision Pero sucede un cambio interesante mientras 1,15 hablaba de naciones en plural, lo mismo que en 2,4, ahora tenemos un singular que parece discordar con el resto de la descripción Cuando esperábamos que cada carruaje se encargara de castigar una parte del mundo, sólo oímos de uno que castiga «el país del norte» ¿Por qué? Porque hemos visto en la visión precedente que la maldad se ha concentrado en ese pais castigando a Babilonia, Dios puede aplacar su ira, pues no tiene que repartirla entre muchos Babilonia es el reino hostil y pecador por antonomasia, y por ello le corresponde el nombre clásico «país del norte» (Jr 3,18, 4,6, 6,1 22, 10,22, etc , Ez 38,6 15, 39,2)

Se diría que la anomalía de los cuatro carros y el país singular ha desconcertado a lectores o editores, provocando alteraciones en el texto Tal como está el hebreo, resulta que los caballos del cuarto carro tienen doble color, y de acuerdo con la distincion, desdoblan su actividad, en cambio, los alazanes no actuan Es fácil que un glosador haya añadido una glosa al cuarto color para aclararlo y que despues el color añadido se haya corrido al momento de la actuacion En segundo lugar, sólo se mencionan dos direcciones, despues de haber hablado de los cuatro vientos hacia el norte, en pos de ellos, hacia el sur, sin rumbo fijo, basta leer «hacia el poniente, *ʾhwr,* en vez de *ʾhryhm* Si el punto de partida es una región oriental extrema, tres direcciones dan la totalidad, y los cuatro vientos es una expresión fija

Las carrozas con los aurigas se encuentran en una zona remota, en la corte del Soberano del mundo, la rodean montañas, con un desfiladero de entrada y salida Los colores de los caballos no coinciden con los colores de los caballos de la primera visión, como tampoco coincide la función aquéllos eran inspectores, estos realizan expediciones de castigo

1 El hebreo determina las montañas con el artículo, como si se tratase de algo conocido, si bien el material de las montañas las traslada al reino de la fantasía

5 Algunos identifican los carros con los vientos, lo cual no carece de fundamento (véase Sal 104,3), pero el fundamento no es tan fuerte, y la identificación no ayuda a explicar el presente pasaje Preferimos leerlo como expresión adverbial, opuesta a la situación precedente, «al servicio »

6 La enumeración no se corresponde con lo precedente Según el texto hebreo, el orden es el siguiente segundo carro, hacia el norte, tercero, hacia poniente *(ʾhwr),* primer grupo del cuarto, hacia el sur, segundo grupo del cuarto, a recorrer la tierra Quizá haya que recobrar el primer carro con caballos alazanes, saliendo hacia el país de oriente (tomando las montañas como límite extremo), entonces, la cuarta frase se refiere a todos, y se lee *ʿsm* en vez de *ʾsm,* es decir, «briosos» Todos tienen que recorrer ancho espacio de tierra

7. Pensamos que esta frase describe a todos los caballos en su impaciencia por cabalgar por la ancha tierra; la orden anónima viene al encuentro de esa impaciencia. Una vez que desaparecen los cuatro, la voz explica desde lejos el destino de una carroza.

8. Aplacan mi ira; a semejanza de Jue 8,3; Ez 5,13 (aunque la expresión significa «posarse el aliento» en Is 11,3). Aquí se trata de la cólera anunciada en 1,15, con cambio de palabra.

Si el «país del norte» es Babilonia, tenemos el siguiente desarrollo: los judíos han de huir del «país del norte» (2,10), la maldad se instala en territorio de Senaar (= Babilonia, 5,11), la carroza desfoga la cólera divina sobre el «país del norte».

Las visiones han terminado, pero queda algo por decir.

La corona

9 El Señor me dirigió la palabra:
10 —Pide dones a los exiliados que han vuelto de Babilonia: a
Jelday, Tobías y Yedayas; después vete a casa de Josías, hijo de Sofo-
11 nías. Toma oro y plata, haz una corona y pónsela en la cabeza a
12 Zorobabel, hijo de Sealtiel. Y le dirás:
Así dice el Señor de los ejércitos:
Ahí está el hombre llamado Germen, que construirá el templo
—su descendencia germinará—;
13 él construirá el templo, él asumirá la dignidad
y se sentará en el trono para gobernar;
mientras el sumo sacerdote se sentará en el suyo,
y reinará la concordia entre los dos.
14 La corona quedará en el templo del Señor como recordatorio
para Jelday, Tobías, Yedayas y Josías, hijo de Sofonías.
15 Si obedecéis al Señor, vuestro Dios,
de lejos vendréis a construir el templo,
y sabréis que el Señor de los ejércitos me ha enviado a vosotros.

6,10 reordenamos conjeturalmente el verso: *lqwḥ [mtnwt ?] mʾt ḥgwlh ʾšr bʾw mḥbl mḥldy... wbʾt...;* omitimos *wbʾt ʾtḥ bywm ḥhwʾ*
6,11 restituimos el nombre de Zorobabel
6,14 *lḥlm:* leemos *lḥldy*
wlḥn: leemos *wlyʾšyh*

En efecto, a la investidura del sumo sacerdote corresponde la coronación del rey, ceremonia que inaugura un reino de concordia entre el poder civil y el eclesiástico. La corona ceñida el día de la entronización queda después en el templo como recordatorio. ¿Recordatorio de ese día o de la institución real cuando falte el rey?

En sentido técnico, Zorobabel no fue rey coronado, pues era nada más un jefe local sometido a Darío; aunque en sentido holgado podamos considerarlo como rey vasallo del emperador. Al profeta parece interesarle más su categoría de sucesor legítimo de David, su título de Germen; quizá interpretando a su aire Is 55,3 o las citadas profecías de Jeremías.

Zorobabel desapareció del escenario histórico en silencio, sin avisar. Al faltar el monarca en funciones, el templo puede conservar como recordatorio y prenda de esperanza una corona que corresponde exclusivamente al sucesor legítimo de David, al Germen esperado. Un día ocupa el puesto supremo un sumo sacerdote (dinastía asmonea; véase el final de 1 Mac), y un editor cambia un nombre en el texto: pone Josué donde decía Zorobabel. Esta nos parece la explicación más probable de la anomalía del texto hebreo actual. El cambio da testimonio de una esperanza firme en el Germen venidero, de vacilaciones en la identificación de sus funciones.

Hasta el final del v. 13 se completa el cuadro de los dos poderes. Podemos resumir las correspondencias en un esquema:

Josué		Zorobabel	
investidura	3,4s	coronación	6,11
promesa condicionada	3,7	promesa condicionada	6,15
signos de Germen	3,8	Germen presente	6,12
dos olivos	4,9	dos tronos	6,13
servicio del Soberano	4,14	gobierno concorde	6,13

Josué y Zorobabel aparecen juntos en 4 y en 6: en ambos casos el que construye el templo es el poder civil.

9. De nuevo, después de largo espacio, suena la fórmula profética introductoria.

10. El texto hebreo está en manifiesto desorden; la referencia «vete aquel día» no hace sentido donde se encuentra.

11. Aunque no se use en el contexto el término *mlk* = reinar, rey, una serie de datos se han de interpretar en dicho sentido. Primero la corona, según 2 Sm 12,30; Jr 13,18; Sal 21,4; Lam 5,15.

12. El hebreo pone «coronas» en plural: o es equivocación, o se trata de plural superlativo. Restablecemos el nombre primitivo, que era Zorobabel. En la coronación recibe un nombre o título con su explicación.

13. Otro dato monárquico: *hôd* se aplica al rey en Jr 22,18; Sal 21,6; 45,4. Tercero, *mšl,* según 1 Re 5,1 y Jr 22,30.

15. La colaboración de hombres venidos de lejos es algo que no encaja ni en tiempos de Zacarías ni en tiempos de Nehemías. De otro tipo es la colaboración que anuncian Is 49,22s y 60,10.

Como si al final se fueran añadiendo piezas, escuchamos de nuevo la frase en que el profeta acredita su misión (2,13.15; 4,9; véase Ez 33,33).

Con las ocho visiones ha compuesto el profeta un cuadro bastante completo de la restauración, profundizando su perspectiva hacia el futuro.

Consulta litúrgica: culto y justicia (Is 5,8)

7,1 El año cuarto del reinado de Darío, el cuarto del mes noveno, es decir, Casleu, el Señor dirigió la palabra a Zacarías.

2 Betel-saréser había enviado a Reguem-melec con su séquito a
3 aplacar al Señor y a consultar a los sacerdotes del templo del Señor de los ejércitos y a los profetas lo siguiente:

—¿Debemos observar el quinto mes un día de duelo y abstinencia como lo venimos haciendo desde hace años?

4 El Señor de los ejércitos me dirigió la palabra:
5 —Di a la gente del campo y a los sacerdotes:
Cuando estos setenta años ayunabais
y hacíais duelo los meses quinto y séptimo,
¿lo hacíais en mi honor?
6 Cuando coméis y bebéis,
¿no lo hacéis en provecho propio?
7 Recordad las palabras que proclamaba el Señor por medio de los antiguos profetas, cuando todavía estaban habitados y en paz Jerusalén, los pueblos de su comarca, el Negueb y la Sefela.
8 El Señor dirigió la palabra al profeta Zacarías:
9 —Así dice el Señor de los ejércitos:
Juzgad según derecho, que cada uno
trate a su hermano con piedad y compasión,
10 no oprimáis a viudas, huérfanos,
emigrantes y necesitados,
que nadie maquine maldades contra su prójimo.
11 Pero no hicieron caso, me dieron la espalda rebelándose,
se taparon los oídos para no oír.
12 Empedernidos, no escucharon la ley
ni las palabras que el Señor de los ejércitos
inspiraba a los antiguos profetas.
Entonces el Señor de los ejércitos se encolerizó y dijo:
13 Como no escucharon cuando yo los llamaba,
no los escucharé cuando me llamen.
14 Y los zarandeé por naciones extranjeras;
a su espalda quedó la tierra devastada,
sin vecinos ni viandantes.
Así convirtieron una tierra envidiable
en una desolación.

7,7 *ʾt:* leemos *ʾlh*
7,8-9a glosa que interrumpe el sentido

Este capítulo, por elementos temáticos y por repeticiones verbales, empalma con el oráculo introductorio del libro (1,2-6) y forma con él un marco parenético a las ocho visiones. El tema de ambos es una parénesis de observancia de la ley, motivada con el ejemplo de los padres. Las repeticiones verbales más notables son: la cólera, la llamada de los profetas, el no escuchar ni hacer caso *(qṣp, nbʾym, qrʾ, šmʿ, hqšyb)*.

El capítulo se articula simplemente en una consulta litúrgica y una respuesta del profeta apelando a la experiencia pasada. La consulta surge en un contexto histórico preciso, cuyo texto parece mal conservado. En cuanto a la respuesta de Zacarías, una adición posterior ha turbado el movimiento introduciendo una cláusula y produciendo un anacoluto al cambiar *ʾlh* en *ʾt*. Basta restablecer *ʾlh* y suprimir el inciso 8-9a para que el sentido fluya sin tropiezo: «¿No son éstas las palabras que el Señor proclamaba..., 'Juzgad..., tratad..., no oprimáis...'. Pero no hicieron caso».

Es decir, Zacarías cita en su respuesta un mensaje antiguo y conocido y sobre él monta su exhortación, lo cual es una manera de actualizar bien sencilla y eficaz El que manipuló el texto, quizá porque no lo encontraba a la letra en ningún profeta anterior, quiso convertir la cita en palabras originales de Zacarías, añadiendo una cláusula de introducción profética

La consulta litúrgica se dirige a los expertos, es decir, sacerdotes y profetas, lo cual da a entender que seguían existiendo los profetas oficiales o de gremio Pero la respuesta no la dan ellos, porque Dios interviene por medio de su profeta personal, cambiando profundamente el planteamiento de la consulta En otros términos en vez de contestar, Dios cambia la pregunta, dejándonos un magnífico ejemplo de dialéctica interpretativa cambiar la pregunta es cambiar el horizonte Veámoslo con mas detalle

Los judíos venían celebrando un ayuno el mes quinto, quizá conmemorando la caída de Jerusalén, y otro el mes séptimo, quizá conmemorando el asesinato de Godolías Una vez que el pueblo ha retornado del destierro y el templo esta reconstruido, ¿hay que seguir ayunando?, ¿pesa más la desgracia pasada o la liberación presente? La pregunta está mal hecha el ayuno se observa por la desgracia, y la desgracia, ¿por qué sucedió? Aquí entra Zacarías apelando al pasado ¿qué predicaron los antiguos profetas?, ¿cómo respondió el pueblo?, ¿qué sucedió? Pues a meditar y a aplicarse la lección, que sigue siendo actual

La cuestión retorna así al viejo cauce de la tensión entre culto y justicia social culto (Is 1,10 20), templo (Jr 7), ayuno (Is 58, próximo a Zac) El ayuno es un modo de suplicar y mover y aplacar a Dios, pero no sirve de nada si el hombre persiste en sus injusticias Lo que Dios pide está bien claro en la legislación y la predicación profética Se puede resumir en dos mandatos generales y dos prohibiciones practicar la justicia y la caridad, no oprimir ni maquinar contra el projimo Quien no escucha estas exigencias no puede esperar que Dios le escuche cuando rece o ayune

Una vez más comprobamos la libertad crítica de la palabra de Dios Por los cauces institucionales del rito y la consulta a los técnicos no se iba a resolver nada, peor, se iba a disimular el problema de fondo tranquilizando las conciencias Sin ser consultado, Zacarías interviene en nombre de Dios, para relativizar el rito y para sacudir las conciencias

1 Hace de título general, adelantando el verso 4, dando la fecha noviembre del 518

2 3 Introduce la situación concreta y la ocasión La intención de esos hombres es buena aplacar a Dios (pueden verse Ex 32,11, 1 Re 13,6, Jr 26,19) El llanto de que se habla es litúrgico, como, por ejemplo, en Jue 2,4s

5 Antes del destierro, *'m h'rs,* designaba a los terratenientes mayores o medianos que tenían voz política, en tiempo de Zacarías quizá designe a la gente del campo sin más Si bien el sermón sobre la justicia despliega toda su fuerza dirigido a clases pudientes o influyentes

La última frase hebrea sigue sin explicación gramatical satisfactoria, la traducción es conjetural y se podría sustituir por «¿Soy yo el que ayuno?» o algo semejante

6 No es cuestión de comer o ayunar Jerónimo alude a la doctrina de Pablo «No será la comida lo que nos recomiende ante Dios ni por privarnos de algo somos menos ni por comerlo somos más» (1 Cor 8,8) Si comer y beber aprovecha al hombre, el ayuno humano no aprovecha a Dios, porque él no recibe nada de nuestros ayunos y ofrendas (Sal 50) Si el hombre se desprende de algo, que sea para provecho del prójimo necesitado —dirá después

7 Se remonta a la época anterior a la catastrofe, cuando esta todavía se pudo evitar

9 10 Es como una síntesis de enseñanzas tradicionales, citaremos algun caso entre muchos Tratar con piedad (Jr 9,23, Os 6,6), oprimir (Lv 19,33, Dt 26,14, Jr 7,6, sermón del templo) Maquinar maldades (Miq 2 3, Nah 1,11, Sal 41,8s 140 3) La vieja bina *hsd* + *'mt* se desdobla, asignando lo segundo a la administración de la justicia y subrayando en lo primero la práctica de la caridad

11 Véase la expresión en Neh 9,29, oración penitencial

12 Empedernidos (véase Ez 3,9) El verso nos ofrece la bina ley y profetas, ademas describe a los profetas como «inspirados», cauces o instrumentos del Espíritu de Dios

13 Según la ley del talion

14 «Zarandeé» (vease Is 54,11) «Tierra envidiable» (Jr 3,19, Sal 106,24)

Veinte años después de la primera repatriación todavía está la tierra parcialmente desolada, y no se renovara con ayunos El espíritu que animaba a Zorobabel (no fuerzas ni dinero, 4,8) apela a la conciencia de todos los judíos por medio del profeta Zacarías no está menos inspirado que los antiguos profetas, y es capaz de hacer revivir los viejos oráculos

Diez promesas (Jr 30-31, 33, Ez 36,16-38)

8,1 El Señor de los ejércitos envió este mensaje
2 *Así dice el Señor de los ejércitos*
Siento celos de Sión, celos terribles,
siento de ella unos celos que me arrebatan
3 *Así dice el Señor de los ejercitos*
Volveré a Sión, habitaré en medio de Jerusalén,
Jerusalén se llamará Villafiel,
el monte del Señor de los ejércitos, Montesanto
4 *Así dice el Señor de los ejércitos*
Otra vez se sentarán ancianos
y ancianas en las calles de Jerusalén,
y habrá hombres tan ancianos,
que se apoyen en cachavas,
5 las calles de la ciudad se llenaran de chiquillos
y chiquillas que jugarán en la calle
6 *Así dice el Señor de los ejercitos*
Si entonces el resto de este pueblo juzga algo imposible,
¿tendré que juzgarlo yo también imposible?
7 *Así dice el Señor de los ejércitos*
Yo salvaré a mi pueblo y lo traeré
de los países de levante y poniente,
para que habite en Jerusalén
8 Ellos serán mi pueblo,
yo seré su Dios auténtico y legítimo
9 *Así dice el Señor de los ejercitos* Cobrad ánimos los que entonces escuchasteis estas palabras, pronunciadas por los profetas, el día en

que se echaron los cimientos para la construcción del templo del
Señor de los ejércitos.
10 Antes no se asalariaban hombres ni animales,
no había seguridad de movimientos,
debido a las rivalidades.
Yo enfrentaba unos contra otros.
11 Ahora no trataré al resto del pueblo como en tiempos pasados
—oráculo del Señor de los ejércitos—.
12 Sembrarán tranquilos, la cepa dará su fruto,
la tierra dará su cosecha, el cielo dará su rocío;
todo se lo lego al resto de este pueblo.
13 Como fuisteis maldecidos por los paganos,
Judá e Israel,
así os salvaré y seréis bendecidos.
No temáis, cobrad ánimos.
14 *Así dice el Señor de los ejércitos.*
Como planeaba desgracias contra vosotros,
cuando me irritaban vuestros padres,
y no me arrepentía —dice el Señor de los ejércitos—,
15 así cambiaré entonces mis planes
para hacer bien a Jerusalén y a Judá. No temáis.
16 Esto es lo que tenéis que hacer:
Decir la verdad al prójimo,
juzgar con integridad en los tribunales,
17 no tramar males unos contra otros,
no aficionarse al perjurio.
Que yo detesto todo eso —oráculo del Señor—.

18 El Señor de los ejércitos me dirigió la palabra:
19 *Así dice el Señor de los ejércitos.* El ayuno de los meses cuarto,
quinto, séptimo y décimo se cambiará para Judá en gozo y alegría
y festividad. Amad la sinceridad y la concordia.
20 *Así dice el Señor de los ejércitos* Todavía vendrán pueblos y ve-
21 cinos de ciudades populosas; los de una ciudad irán a los de otra
y les dirán:
«Vamos a aplacar al Señor.
—Yo voy contigo a visitar al Señor de los ejércitos».
22 Así vendrán pueblos numerosos
y naciones poderosas
a visitar al Señor de los ejércitos en Jerusalén y a aplacar al Señor.
23 *Así dice el Señor de los ejércitos:* En aquellos días diez hombres
de cada lengua extranjera agarrarán a un judío por la orla del manto
y le dirán: «Vamos con vosotros, pues hemos oído que Dios está
con vosotros».

8,9 *ʾšr bywm...:* glosa
8,10 *hhm* leemos *hʾlh*

Por la forma leemos en este capítulo una serie de diez promesas. Por el contenido se reúnen obviamente en tres grupos más un inciso.

Primera, segunda y tercera (2-5): Todo comienza en un arrebato de celos y pasión del Señor por Sión; fija en ella su residencia, atrae y protege a una población de todas las edades. Véase la primera visión (1,7-17).

Cuarta (6): como respondiendo a una objeción posible o implícita, el Señor apela a su poder de realizar cuanto promete, también lo que el hombre mezquino considera imposible. Recuérdense las objeciones en Jr 31 y en Is 49.

La quinta, sexta y séptima (7-17) se organizan en un sistema de liberación y alianza: habrá un gran retorno que culminará en una nueva alianza. La antigua contenía bendiciones y maldiciones (Dt 27-28): por culpa del pueblo se han cumplido las maldiciones, se cumplirán las bendiciones por designio de Dios. Pero siguen en pie las exigencias de la alianza.

La octava, nona y décima (18-23) hablan de la celebración: culto festivo, solemnes romerías, concurrencia de paganos.

Una serie de datos son repetición no imaginativa de temas de las visiones. Los podemos sintetizar aquí:

8,2	1,15	celos del Señor
8,3	2,14	que viene a habitar en Sión
8,7	2,10	dispersión y vuelta
8,10s	1,17; 3,10.12	paz ciudadana
8,14	1,12.15	ira de Dios
8,16	5,4; 7,10	justicia social
8,19	7,3	ayuno
8,21	7,2	aplacar al Señor
8,22s	2,15	llegada de otros pueblos

El cambio de suerte está muy marcado, sin emplear la fórmula favorita de Jeremías: antes/ahora, fuisteis maldición/seréis bendición, os traté mal/os trataré bien, ayuno/fiesta.

Por el estilo se trata de oráculos trabajados autónomamente, creando con diversos recursos la calidad de lo compacto, cerrado y bien construido. Dominan factores de ritmo, sonoridad y antítesis.

1. La introducción, sin destinatario explícito, es anómala.

2. La *primera promesa* recoge el tema de la primera visión, imponiendo un tono apasionado a todo lo que sigue y concentrando la expresión por medio de repeticiones. La alusión matrimonial se ofrece aquí más espontánea.

3. La *segunda promesa* recoge un tema de la tercera visión y un verbo importante de la primera: «vuelvo». En este verbo desembocan numerosos oráculos proféticos de Jeremías, Ezequiel e Isaías II. El nuevo nombre de la ciudad recoge el tema de Is 1,26 y completa la imagen matrimonial con la fidelidad de la esposa. El tono apasionado se serena.

4. La *tercera promesa* está ocupada por una escena apacible que dice poco y sugiere mucho: las edades extremas se cruzan y conviven pacíficamente en Jerusalén, el viejo con su cachaba y los niños jugando. Hay que leer esto sobre el fondo de las Lamentaciones, donde la crueldad no respeta a niños ni viejos: «Los ancianos de Sión se sientan en el suelo silenciosos» (2,10), «Se tienden en el suelo de las calles muchachos y ancianos» (2,21). La sonoridad que juega con repeticiones y rimas fáciles entona la escena.

6. Más que una *cuarta promesa* es la respuesta a una objeción tácita. Es una respuesta que engloba y sustenta cualquier promesa. Unos veinte años des-

pués de la primera repatriación, los sueños, se diría exaltados, de Isaías II parecen imposibles Y no lo son lo que excede al hombre no excede a Dios (véanse Jr 32,17 27, Sal 118,23)

7 8 En la *quinta promesa* comienza rápidamente el movimiento de la nueva liberación nuevo éxodo hacia la nueva alianza ¿O se trata de un tercer exodo? El autor no habla de Babilonia (como en 2,11) o del pais del norte (como en 2,10), la nueva liberacion encuentra a los desterrados en poniente y levante Como el poniente corresponde a las regiones costeras del Mediterraneo, esta promesa se asemeja a textos como Is 60,1 9 (Is 43,5s incluye los cuatro puntos cardinales) La vieja fórmula de la alianza, o pertenencia mutua, se subraya con una expresión adverbial, que puede referirse al segundo miembro o a los dos Así admite una gama de explicaciones complementarias yo seré su Dios auténtico y legítimo, y como tal me reconocerán, seré leal cumplidor de mis compromisos, y ellos tambien lo serán, nuestras relaciones serán leales, estables, no turbadas por injusticias Hay que recordar que el antónimo de *sedaqa* es *riš'a,* o sea, la «maldad» que se llevaron a Senaar en la séptima visión, mientras que *'mt* se opone a *šqr,* palabra que designa el perjurio en la sexta vision Sin mentira ni maldad, la alianza será valida y estable

La *quinta promesa,* que anuncia las bendiciones de la alianza, se desarrolla con relativa amplitud Está encerrada en una inclusión, *hzq yd,* y discurre por oposiciones binarias que describen el cambio de suerte

Contiene un sistema de referencias temporales algo generico y algunos puntos precisos «en aquellos días, entonces, el dia de la fundación, ahora» ¿Cuál es la línea divisoria del antes y el ahora? El texto hebreo actual señala el día de la cimentación del templo Lo lógico es colocar la línea divisoria en el mo mento en que habla el profeta, sobre todo si los oyentes se mostraban reacios a la esperanza, por eso algunos consideran glosa, tomada de Ag 2,18, la frase «sobre los cimientos» En conclusión el pasado es el tiempo de los padres, las desgracias se prolongan hasta el tiempo de Zacarías, por lo cual algunos ceden al desánimo (v 6), a partir del oráculo comienza una era de paz y bienestar

10-12 *Primera* oposición En la interpretación que preferimos de *sr* y *slh* resulta que la principal desgracia ciudadana no es la ocupación externa, sino las rivalidades internas no había paz ni seguridad ni mutua confianza en el trabajo Pueden ilustrar esta interpretacion Sal 54, Ez 22, por las luchas intes tinas, Is 9,18 21, por la accion del Señor, Is 19,2, por la desconfianza mutua, Jr 9,3-4 Estaría de acuerdo con 7,9s

En cambio, ahora se siembra en paz o hay una siembra de paz El cielo y la tierra, como en un abrazo conyugal, se volverán fecundos «rocío y cosecha», como en Sal 85,13, Ag 1,10, véanse tambien 2 Sm 1,21, 1 Re 17,1, Lv 26,4 20' Sal 67,7 y Os 2,24ss De todos los frutos escoge la vid, porque el vino simbo liza la alegría (Jr 31,5 e Is 24,9, comparado con 25,6)

13 *Segunda* oposicion Se renueva la promesa patriarcal (Gn 12, 17, etc) En la desgracia extrema los judíos fueron objeto de desprecio y maldicion (Jr 24,9, 25,18, 26,6, 42,18), por la «salvación» recobran su categoría de pueblo bendito Quizá sea glosa la referencia expresa a los dos reinos hermanos (compárese con el comentario a Jr 31 33)

14-17 La *sexta promesa* añade otra oposición o cambio de suerte y pre senta las exigencias éticas de la alianza renovada Eso muestra que la división en diez promesas es recurso formal, que no coincide con la articulación del contenido

14-15 *Tercera* oposición Resuenan temas de la primera visión, con ligeros

cambios de sentido o aplicación: *ṭwb, nḥm, šwb.* El cambio de Dios es de dirección opuesta al amenazado en Dt 28,63. «Planear»: véase Lam 2,17.

16-17. «Esto es lo que habéis de hacer»: con fórmula semejante a la de 7,7 actualiza los mandamientos de 7,9-10. El perjurio procede de la sexta visión. Al final de 17, «no améis..., detesto», encajaría bien el imperativo final del v. 19. El énfasis en la sinceridad, justicia y concordia podrían apoyar la interpretación que hemos dado del v. 10.

18-19. *Cuarta* oposición, que coincide con la *octava promesa,* sobre el culto restaurado. Aquí termina el itinerario comenzado en el capítulo precedente y desarrollado en tres pasos: ayuno litúrgico, reforma ética, liturgia festiva. Una vez instaurada la justicia, encuentra su puesto el sacrificio: como en los versos finales (probablemente añadidos) del salmo 51.

20-22. *Novena promesa.* Suena como versión menos poética de Is 2,2-5 con algunos calcos verbales. Jerusalén se convierte en centro de una romería internacional. Los extranjeros acuden para «aplacar» al Señor por sus delitos, quizá por haber maltratado a los judíos.

23. *Décima promesa.* Los judíos ofician de mediadores, atrayendo y guiando a otros pueblos hacia el Señor (véase Is 19,23-25). La frase final hace eco al nombre de Emmanuel (Is 7,14; véase también Is 45,14). Todas las lenguas del mundo están representadas, cada una por diez ciudadanos: la dispersión de Babel se invierte en esta congregación de lenguas, que prefigura el día de Pentecostés. Jerusalén se vuelve centro del universo por la presencia del Señor en medio de ella. En esta tonalidad exaltada termina la profecía de Zacarías. Sigue la obra de otro autor, amparado a su nombre.

ZACARIAS 9-14

1. EL PROBLEMA DEL AUTOR

En la introducción al libro de Zacarías indicamos que la inmensa mayoría de los críticos sólo atribuye a este profeta los capítulos 1-8. A partir de entonces, el libro de los Doce profetas menores contiene tres colecciones que comienzan por el mismo título: «Oráculo. Palabra del Señor...» (Zac 9,1; 12,1; Mal 1,1). Si tenemos en cuenta que Malaquías no es el nombre de un profeta, sino un título («mi mensajero»), parece evidente que el editor de los Doce añadió al último profeta conocido (Zacarías) tres colecciones de oráculos anónimos. La tercera de ellas terminaría convirtiéndose en el libro de «Malaquías». Las otras dos quedaron unidas a los ocho capítulos de Zacarías. En el fondo, la unión no resulta absurda. Ya indicamos que, a pesar de las diferencias de contenido, estilo e intención, hay puntos de contacto entre Zac 1-8 y 9-14.

¿De quién proceden estos últimos capítulos? Son tres las teorías propuestas. La primera defiende la unidad de autor, atribuye los seis capítulos al mismo profeta. Es una opinión antigua, que se encuentra en Kidder (1699), Rosenmüller (1828), Kuiper (1894), Marti (1904) e incluso en nuestros días la defienden Lamarche (1961) y Delcor (1964). Este último aduce como argumentos el estilo antológico que se advierte en todos los capítulos, la estructura tan compacta y bien trabada (como ha demostrado Lamarche) y la posibilidad de entender todos esos textos en el mismo momento histórico.

Sin embargo, muchos autores no admiten que la estrutcura propuesta por Lamarche sea convincente. Y si ésta cae, no hay motivos serios para defender la unidad de autor. El estilo antológico y las referencias a la misma época histórica son compatibles con la diversidad de autores. Por otra parte, entre los capítulos 9-11 y 12-14 existen diferencias notables. En los primeros predomina el verso, en los otros la prosa. Los primeros, aunque de contenido escatológico, conservan cierta vinculación con la historia; 12-14 son exclusivamente escatológicos. En 9-11 es frecuente el uso de Israel, Efraín, José; en 12-14 se usa casi exclusivamente Jerusalén. Además, los títulos idénticos en 9,1 y 12,1 parecen indicar que se trata de dos colecciones distintas. Por todo esto, algunos autores atribuyen Zac 9-11 y 12-14 a dos profetas distintos (Deuterozacarías y Tritozacarías, respectivamente). Entre los defensores de esta segunda opinión podemos incluir a Duhm (1911) y Eissfeldt (1934).

Por último, la mayoría de los autores recientes quizá se incline a considerar estos capítulos como una antología de textos de origen diverso. La idea fue propuesta ya por Flügge (1784) y aceptada por Bauer (1794), Gramberg (1829),

Staerk (1891), Wellhausen (1892), Horst (1938), Jepsen (1939), Gelin (1959), Hanson (1975), Testa (1977). Cuando expongamos el contenido de estos capítulos quedarán claros los argumentos en favor de esta teoría, que parece la más convincente.

2. LA EPOCA

Todos los autores coinciden en que las referencias históricas de Zac 9-14 son escasas y bastante oscuras. Por consiguiente, es muy difícil precisar de qué época proceden. Tres textos han desempeñado un papel capital en el problema de la datación.

El primero es 9,1-8, donde se habla de una amenaza que se extiende a Tiro, Sidón y Filistea. Casi todos los autores piensan en una invasión desde el norte, pero no coinciden en los resultados. Unos hablan de la primera campaña de Tiglatpileser III (Robinson-Horst), otros de la segunda (Masing), otros de la campaña de Sargón II el año 720 (Malamat) o de Alejandro Magno (Stade, Eissfeldt, Delcor, Chary). Algunos autores datan el pasaje en tiempos de Josías (Otzen) o de los Macabeos (Marti, Duhm, Sellin, Bewer).

De importancia capital ha sido también la mención de los «jonios» en 9,13. A partir de Stade es frecuente referirla a los griegos posteriores a Alejandro Magno, favoreciendo con ello una datación a finales del siglo IV o durante el III. Sin embargo, los jonios aparecen mencionados en documentos cuneiformes del siglo VIII a. C.; Otzen los identifica con las tropas mercenarias griegas que constituían el núcleo del ejército egipcio durante los siglos VII-VI a. C.

El tercer pasaje de importancia ha sido 10,10-11, que menciona conjuntamente a Egipto y Asiria. Quienes piensan que el texto habla de estas potencias fechan los capítulos en los siglos VIII-VII, antes de la desaparición de Asiria. Pero otros creen que se trata de simples nombres clave para referirse a los Diadocos, o a Tolomeos (Egipto) y Seléucidas (Asiria). En la misma línea podríamos situar las diversas menciones que se hacen de Efraín, Israel, José; quienes las aplican al Reino Norte datan los capítulos en el siglo VIII o VII (antes de su desaparición o cuando todavía había esperanzas de su restauración); pero otros autores creen que estos nombres no se refieren al antiguo Reino Norte, sino a todo el pueblo de Dios.

En definitiva, de las referencias históricas del libro se pueden deducir todas las épocas desde el siglo VIII al II. Pero la teoría más difundida actualmente es la que sitúa estos capítulos a finales del siglo IV y durante el III, tomando como punto de partida las campañas de Alejandro Magno.

Ante la dificultad de datar la obra basándose en las referencias históricas, Hanson sigue un criterio muy distinto, que se basa en lo literario y sociológico. Para él estos capítulos reflejan las disensiones crecientes dentro de la comunidad exílica y posexílica.

3. CONTENIDO

En vez de fragmentar estos capítulos en una serie de pequeños oráculos es preferible fijarse en las unidades mayores. La primera colección (Zac 9-11) está formada por tres grandes bloques: 9,1-10,2; 10,3-11,3; 11,4-17 + 13,7-9.

El primero (9,1-10,2) desarrolla los temas típicos del himno al Dios guerrero: sus conquistas (1-7), llegada al templo (8), entronización (9-10), liberación de los cautivos (11-14), banquete final y prosperidad (15-17). El pasaje 10,1-2, desconcertante a primera vista por su referencia a la lluvia, quizá encaje bien como final de lo anterior: el Dios de la historia aparece también como señor de la naturaleza y asegura no sólo el éxito político-militar, sino también la prosperidad material, agrícola.

El segundo repite temas parecidos (10,3-11,3): la batalla (3-7), la vuelta de los desterrados en una especie de nuevo éxodo (8-11a), la derrota de los enemigos (11b), la alabanza final al Dios salvador (12). El fragmento 11,1-3 desconcierta al principio; pero si recordamos que las imágenes del cedro y del león se aplicaban a las potencias extranjeras, estos versos sirven para poner de relieve la derrota de los enemigos.

Sigue la alegoría de los dos pastores (11,4-17 + 13,7-9), pasaje muy debatido y complejo. En cuanto a la delimitación, unos sólo consideran original 11,4-14 (Otzen, Rehm); otros, 11,4-16 (Elliger, Sellin-Fohrer); 11,4-17 (Junker, Gelin, Lamarche, Eissfeldt), o incluso 11,4-17 + 13,7-9 (Ewald, Mitchell, Van Hoonacker, Delcor, Chary). El verso 8a, que muchos consideran añadido posterior, ha hecho correr ríos de tinta. ¿Quiénes son los tres pastores? Unos los identifican con potencias hostiles, bien a nivel internacional (babilonios-persas-griegos), bien a nivel institucional (sacerdotes-falsos profetas-reyes). Más frecuentes son las referencias a personajes históricos: Moisés-Aarón-María; Saúl-David-Salomón; Joacaz-Joaquín-Jeconías; Lisímaco-Jasón-Menelao; tres sumos sacerdotes desconocidos del período griego, etc. En cualquier hipótesis, la alegoría describe una situación muy difícil del pueblo/rebaño, que se hace cada vez más dura por culpa del mismo; sin embargo, la actividad del mal pastor y la dispersión se convertirán en prueba purificadora; al final habrá un resto que invoque al Señor y se halle en alianza con él.

Esta breve exposición del contenido demuestra que Zac 9-11 es una colección bastante heterogénea. Los dos primeros bloques coinciden algo en su contenido e imágenes, pero también se advierten diferencias. Ambos hablan de la superación de la prueba, del Dios guerrero que derrota a sus enemigos y libera a los desterrados. Pero el primero concede gran importancia al tema mesiánico (9,9-10) y el segundo no. En cuanto a la alegoría de los dos pastores, se sitúa en una perspectiva muy distinta. Aquí el mal no está fuera del pueblo, sino dentro. Lo importante no es derrotar a los enemigos, sino purificar al pueblo. Por consiguiente, no podemos asegurar ni negar que estos capítulos procedan del mismo autor; pero parece claro que no han sido compuestos al mismo tiempo y en estrecha relación de unos con otros.

En 12,1 encontramos un nuevo título. Desde aquí hasta el final del libro podríamos distinguir siete secciones, que comienzan todas ellas con

la misma fórmula: «sucederá aquel día» (*w^e^hayah bayyôm hahû'*: 12,3.9; 13,2.4; 14,6.8.13). Sin embargo, no creemos que sea esta fórmula la que estructura los capítulos. Es preferible atenerse al contenido de los distintos oráculos. Y ante todo se impone una distinción entre 12,1-13,6 y el capítulo 14. Este último es considerado por todos los autores mucho más apocalíptico y tardío.

12,1-13,6 comienza hablando del combate escatológico entre Jerusalén y todas las naciones (1-8). Sin embargo, la derrota de los enemigos no abre paso a un canto de victoria, sino a una gigantesca lamentación (12,9-13,1). A la purificación del corazón sigue la purificación del país, desterrando de él los ídolos y los falsos profetas (13,2-6). Los versos finales (13,4-6), con introducción propia y que caen en lo anecdótico, son considerados posteriores por bastantes comentaristas. De todos modos, el mayor problema planteado a la ciencia bíblica por esta sección es el personaje «traspasado». Zacarías hijo de Yehoyadá, Josías, Zorobabel, Onías III, Simón son algunos de los casi cuarenta nombres propuestos a la hora de identificarlo. El problema es parecido al del Siervo de Yahvé en Is 40-55. Es posible que el autor piense en un personaje que salva a su pueblo mediante el sufrimiento, inspirándose en Is 53.

El capítulo final mezcla temas ya conocidos de los capítulos anteriores con otros nuevos. Comienza hablando del combate escatológico y la teofanía (1-5), que abre paso a una época paradisíaca (6-11). Resuena de nuevo el tema del combate (12-15); los supervivientes del mismo acudirán a Jerusalén a celebrar la realeza de Yahvé en la fiesta de las Chozas (16). Quien no lo haga será castigado (17-19). El capítulo termina con un apéndice que habla de la santidad plena de todo lo que haya en Jerusalén y de la desaparición de los mercaderes del templo (20-21). Quizá el mayor valor de estos oráculos tan distintos sea su insistencia en la realeza de Yahvé (14,9.16.17).

4. USO DE ZAC 9-14 EN EL NT

Estos capítulos han sido de los que más influyeron en el NT. Numerosos episodios de la vida de Jesús parecen inspirados en algunas de sus afirmaciones. La expulsión de los mercaderes del templo (cf. Zac 14,21), la entrada en Jerusalén, la venta por treinta monedas, la contemplación del traspasado. Muchos de estos pasajes representan serios problemas por el uso que Jesús o los evangelistas hacen del texto bíblico o por la versión que usan.

Zac 9,9 es citado en sentido literal por Mt 21,5 y Jn 12,5 cuando hablan de la entrada de Jesús en Jerusalén.

Zac 11,12s es citado por Mt 27,9s, con el error de atribuir la cita a Jeremías. Es cierto que este profeta compró un campo; pero no fue el del alfarero ni le costó treinta monedas. El evangelista piensa sin duda en el texto de Zac 11,12s.

Zac 12,10 («mirarán al que traspasaron») es citado por Jn 19,38 no según el texto de los LXX, sino en una versión más parecida a la de Símmaco y Teodoción. La idea del lamento, contenida también en el verso de Zacarías, es recogida por Mt 24,30 («todas las razas se golpearán el pecho»).

Zac 13,7 («heriré al pastor») es utilizado por Jesús en sentido acomodaticio (cf. Mt 26,31; Mc 14,27).

Como ocurre en toda obra de carácter escatológico y apocalíptico, Zac 9-14 sirvió de arsenal al autor del Apocalipsis. Entre las referencias más interesantes se encuentran Ap 21,25; 22,1.5 a Zac 14,7s.

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Comentarios: Entre los modernos, añádanse a las series de los Doce profetas menores G. Gaide, *Jérusalem, voici ton roi. Commentaire de Zecharie 9-14,* Lectio divina 49 (París 1968); Th. Chary, *Aggée-Zacharie-Malachie,* Sources Bibliques (París 1969).

Estudios: Fundamentales, aunque no se esté de acuerdo con todos sus puntos de vista: P. Lamarche, *Zacharie IX-XIV. Structure littéraire et messianisme* (París 1961); B. Otzen, *Studien über Deuterosacharja* (Copenhage 1964); P. D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic* (Filadelfia 1975) 280-401. Sobre la historia de la investigación es muy completo el estudio de Otzen en las páginas 11-34 de la obra citada anteriormente; puede añadirse M. Saebø, *Die deuterosacharjanische Frage. Eine forschungsgeschichtliche Studie:* Studia Theologica 23 (1969) 115-140. Sobre el texto, T. Jansma, *Inquiry into the hebrew Text and the ancient Versions of Zechariah IX-XIV* (Leiden 1949). Aconsejamos también M. Delcor, *Les sources du Deutéro-Zacharie et ses procédés d'emprunt:* RB 59 (1952) 385-411; Bruce, *The Book of Zechariah and the Passion Narrative:* BJRL 43 (1960/61) 336-353.

Artículos en castellano: J. Llamas, *El profeta Zacarías y la Pasión de Jesús:* Rel y Cult 4 (1931) 248-260.412-421; 5 (1932) 199-214; C. Mateos, *Uso e interpretación de Zac 9,9-10 en el NT:* EstAgust 7 (1972) 47-93; 8 (1973) 3-29; J. Salguero, *El justo traspasado de Zac 12,10:* CiTom 92 (1965) 49-62.

Capítulos 9,1-11,3

A pesar de serias dificultades de detalles, una composición de conjunto se manifiesta en estos versos. La composición puede ser posterior a la existencia de alguna de sus piezas. Es decir, la composición que vamos a explicar puede tener una prehistoria que no es necesario indagar aquí.

La imagen de conjunto no nos resulta extraña. Dios entra en la historia con una gran acción liberadora, que se articula en las dos direcciones tradicionales: el castigo de los enemigos opresores y la salvación del pueblo escogido. Esta última se articula a su vez en la defensa de la capital, la repatriación de los exiliados, los dones de la prosperidad y quizá una purificación interna. Son datos bastante genéricos, que dificultan una datación precisa y aun aproximada. El autor escribe dejándose llevar de reminiscencias temáticas y formales, y a primera vista no parece seguir un orden riguroso. Por ello vamos a reordenar lógicamente los motivos para facilitar la lectura de conjunto:

A) El castigo de los enemigos se reparte en el comienzo (9,1-7) y el final (10,11-11,2), y está implícito en la visión guerrera de 9,13-15 y 10,4-7. B) La liberación se distribuye así: *a)* defensa de Sión (9,8); *b)* purificación de armas (9,10), de ídolos (10,2), de malos jefes (10,2-3); *c)* repatriación (9,11s; 10,6-12), y *d)* reinado pacífico (9,9-10); fecundidad humana y de la tierra (10,8s; 9, 17-10,1).

Lo propuesto es un esquema de motivos literarios que se aparta de la ordenación real del texto. Contrastando ambas realidades, la distribución lógica con la composición real, nos tenemos que preguntar: ¿sigue el autor criterios puramente formales, o carga de sentido su ordenación? Lo segundo equivale a decir que la ordenación es por sí significativa por encima del sentido de las partes. Pues bien, los enemigos se nombran al principio y al fin, en inclusión, y reaparecen sin nombre en el centro, oponiendo resistencia al reinado pacífico y a la repatriación. El autor comunica una visión dramática de la historia porque sabe que muchos se oponen a la instauración de un reino de justicia y de paz; el Señor no actúa incontrastado, aunque saldrá vencedor. La visión es además paradójica, porque el Señor quiere vencer usando como arma un pueblo inerme, aunque sirviéndose de fuerzas cósmicas (como sucedió ya en la salida de Egipto). También la repatriación anunciada por el autor repite algunas paradojas del éxodo: es como una gran marcha militar, al compás de la invocación al Señor, en la que los débiles derrotan a la caballería (Ex 14,6s) y un mar hostil queda seco (Ex 14,21s). Además del éxodo, suenan recuerdos del tiempo de los jueces y de la monarquía davídica. Esta vuelta a un pasado ideal es componente del sentido.

Los recuerdos tradicionales son más fáciles de identificar que las referencias históricas. Probablemente Asiria representa la Siria de los Seléucidas y Egipto al reino de los Tolomeos; lo cual es bastante vago. Algunos piensan que la conquista de Tiro (9,4) alude a la victoria de Alejandro Magno (año 332); pero también Tiro podría ser cifra de la capital costera de los Seléucidas, Antioquía. Una repatriación de exiliados y cautivos puede suceder en muchas circunstancias históricas diversas; una repatriación superando resistencias habrá sido menos frecuente.

La presencia de los «griegos» en 10,13 apoya la datación en período alejandrino; muchos autores, sin apoyo documental, consideran glosa dicha frase.

En conjunto, a una interpretación histórica precisa, de hechos únicos, prefiero una interpretación ideal y escatológica: llega el reinado del Señor, que se prepara con grandes victorias y se consuma con la gran vuelta final, la del tercer éxodo. Si la situación histórica de la época suministró datos al autor, son las grandes tradiciones de Israel las que alientan en la composición. El producto final no es tan coherente como en Is 40-55: en parte porque el autor no tiene la talla poética de Isaías II, en parte porque el texto fue sometido quizá a manipulaciones o adiciones posteriores.

Contra las naciones (Am 1,3-10)

9,1 Una palabra del Señor en territorio de Jadrac,
con residencia en Damasco;
porque al Señor le pertenece la capital de Siria
como todas las tribus de Israel;
2 y también la vecina Jamat, y Tiro y Sidón las habilísimas.

3 Tiro se construyó una fortaleza,
amontonó plata como polvo y oro como barro de la calle,
4 pero el Señor la desposeerá,
arrojará al mar sus riquezas y ella será pasto del fuego
5 Ascalón al verlo temblará, Gaza se retorcerá,
y también Ecrón, por el fracaso de la que era su esperanza
Perecerá el rey de Gaza, Ascalón quedará deshabitada
6 En Asdod habitarán bastardos,
y aniquilaré el orgullo de los filisteos
7 Les arrancaré la sangre de la boca
y las comidas nefandas de los dientes
entonces un resto de ellos será de nuestro Dios,
será como una tribu de Judá, y Ecrón como los jebuseos
8 Pondré una guarnición en mi casa contra los que merodean,
y no volverá a pasar el tirano, porque ahora vigilo con mis ojos.

9,1 *ʾdm* leemos *ʾrm*
9,5 *mbth* leemos *mbthh*
9,8 *msbh* vocalizamos *mussāba*

Un oráculo unico se asesta directamente contra Siria y su capital tradicional, baja hacia la costa fenicia y barre la franja costera hasta la pentápolis filistea Son los dominios occidentales de los «griegos» o seleucidas

Este modo de agrupar varias poblaciones en un oraculo se aparta superficialmente de los grandes oráculos contra paganos de Is, Jr y Ez, para colocarse en la estela de Miq 1,10 16 o Sof 2,4-15 Así es en cuanto a parentesco formal de superficie, si admitimos la hipótesis del Imperio seleucida como destinatario, este oraculo no es menos unitario que algunos de Jr o Ez En este tipo formal enumerativo, una caracterización rapida y las paronomasias suelen ser el recurso preferido

Del castigo se salvan algunos que se convierten e incorporan a Israel, cosa que ya encontrabamos en algunos finales de Isaias (por ejemplo, Is 16,13s, tambien Jr 48,47, 49,6, 49,39) Al final, la palabra se recoge en la capital de Judá en actitud vigilante Lo que empezo en Damasco termina en Jeru salén

1 El comienzo está tan estropeado, que requiere varias correcciones y se presta a muchas conjeturas Ateniendonos literalmente al texto hebreo, sacaríamos la siguiente traducción

> «Una palabra del Señor contra/en territorio de Jadrac y de Damasco, su residencia Pues del Señor son el ojo del hombre y todas las tribus de Israel También Jamat linda con ella Tiro y Sidón que es mucha sabiduría»

Es obvio corregir *ʾdm* en *ʾrm,* «rojo», en Aram o Siria, el verbo «lindar», *gbl,* tiene las mismas consonantes que Biblos, ciudad costera como Tiro y Sidon Dada la incerteza del texto y sus datos, hemos preferido reducir al mínimo los cambios El sentido que resulta es que la palabra del Señor pioclama su dominio sobre territorios extranjeros, sin que les valga poder o saber En Damasco se puede escuchar una resonancia de los dominios davídicos, lo cual concierta con la venida del Señor como rey de Sión

La palabra empleada para «residencia», *mᵉnûḥa,* está cargada teológicamente: Palestina es «morada» del Señor (Sal 95,11), también lo son Sión y el templo (Is 11,10; 66,1; Sal 132,8.14). Sobre el fondo de esos textos de Isaías (claramente tardíos) resalta la presente afirmación: por medio de su palabra soberana, el Señor toma posesión de Siria y su capital. Así resulta una inclusión de sinónimos entre «residencia» y «casa» (vv. 1.8).

Aceptada la corrección de *ʾdm* en *ʾrm,* resulta que al Señor «pertenecen» no sólo «todas las tribus de Israel», sino también el reino de Damasco: las dos cosas pertenecen a la tradición davídica, pues David reinó sobre «todas las tribus» y tuvo como vasallo a Damasco (2 Sm 15,10; 19,10; 24,2).

2-3. Las ciudades fenicias destacan tradicionalmente por su habilidad, como expone Ez 28,3ss; con ella, por medio del comercio internacional, acumula riquezas y refuerza su posición estratégica de «princesa de los puertos». El poeta lo dice con una serie de paronomasias: *ṣôr, māṣôr, tiṣbor, keʿāpār; ḥārûṣ, ḥûṣôt.*

4. El castigo se realiza por una alianza espectacular del agua y el fuego. También Ezequiel describía el naufragio de la ciudad vista como un navío sobrecargado de mercancías (Ez 27), y menciona el fuego en 28,18. En vez de «arrojó al mar sus riquezas», se podría traducir: «golpeó/sacudió con el mar su fortaleza» (compárese con Sal 46,4).

5-6. En la pentápolis falta Gat, ni nombrada ni aludida con alguna paronomasia; la ordenación simétrica queda truncada: ABCBAD. Significando por etimología popular Gaza la Fuerte y Ecrón la Estéril, el verbo «retorcerse» puede funcionar irónicamente: la Fuerte se retuerce de dolor, y va a dar a luz la Estéril; así, una se queda sin rey, otra sin habitantes y en otra se instala un bastardo. Si mantenemos unidos en la memoria auditiva Ascalón y Filistea, escuchamos otra burla: As-baldón/soberbia filistea (véase Prov 11,2). En vez de «habitarán bastardos» *(mmzwr* colectivo), se puede entender «gobernará un bastardo» (sentido específico de *yšb),* lo cual sería un golpe al honor filisteo, y pudo suceder repetidas veces en tiempo de lágidas y seléucidas.

7. En sentido propio, la sangre en la boca puede referirse a la costumbre de comer sangre, que los judíos aborrecen (Lv 11 y Dt 14); en sentido metafórico evocaría una crueldad feroz y sanguinaria. Dios les quita su hábito nefando o bien les arranca de la boca sus víctimas. El término *šiqquṣ* favorece la interpretación literal.

De los filisteos queda un resto pequeño e inerme que puede incorporarse al pueblo escogido como en otro tiempo la capital de los jebuseos, Jerusalén, que David convirtió en su capital. La idea de una nueva Jerusalén en el antiguo territorio filisteo resulta inaudita; por eso se acentúa lo étnico de los jebuseos, no lo topográfico de su capital. Con todo, de *yebusí* pasamos suavemente al templo del Señor en Jerusalén.

8. Manteniendo el texto hebreo con un ligero cambio, leemos una referencia a ejércitos que van y vienen o merodean, lo cual describe los movimientos de tropas mercenarias en la época seléucida. A «tirano» corresponde en hebreo *nōgēś,* término clásico de Ex 3,7; 5,6.10.13s; Is 9,3; en 10,4 reaparecerá con función positiva.

El templo, en su altura geográfica, queda al margen de los movimientos de la costa y en posición vigilante, como atalaya bien protegida. Dios en persona se encarga de la guardia; es innecesaria la corrección de *ʿyny* en *ʿnyw* = su aflicción. El «tirano» podría ser también el cobrador de impuestos. Véase Is 33,18s; 14,4.

9 Alégrate, ciudad de Sión: aclama, Jerusalén;
mira a tu rey que está llegando: justo, victorioso, humilde,
cabalgando un burro, una cría de burra.
10 Destruirá los carros de Efraín y los caballos de Jerusalén;
destruirá los arcos de guerra y dictará paz a las naciones;
dominará de mar a mar, del Gran Río al confín de la tierra.
11 Por la sangre de tu alianza,
libertaré a los presos del calabozo.
12 Volved a la plaza fuerte, cautivos esperanzados;
hoy te envío un segundo mensajero.
13 Tenderé a Judá como un arco y lo cargaré con Efraín;
Sión, te convierto en espada de campeón,
e incitaré a tus hijos contra los de Grecia.
14 El Señor se les aparecerá disparando saetas como rayos,
el Señor tocará la trompeta y avanzará entre huracanes del sur.
15 El Señor de los ejércitos será su escudo:
se tragarán como carne a los honderos,
beberán como vino su sangre, se llenarán
como copas o como salientes de altar.

9,10 *whkrty:* leemos *whkryt*
9,11 *ʾyn mym bw:* glosa aclaratoria
9,15 dudoso, véase comentario
9,16 reordenamos conjeturalmente: *wʿmw kṣʾn ʿl ʾdmtw kʾbny nzr mtnsswt*

Prescindiendo de un par de versos difíciles, la visión es nítida y gloriosa. Se inspira en diversos pasajes sobre el reinado del Señor, como los salmos 96 y 98, y su correspondencia en Is 62, para corregirlos llamativamente.

Terminada su victoria, el rey vuelve a la capital para inaugurar en ella una era de paz y esplendor. Esta vez no entra triunfalmente, sino con toda sencillez, porque su reinado va a ser diferente. Como antecedentes pueden consultarse: la vuelta de David a Jerusalén (2 Sm 19), Is 40,10; 63,1-3. No va a liberar y defender con un poderoso armamento, sino desarmando a su pueblo y actuando él mismo, «su brazo le dio la victoria» (Sal 98,2); no por medio de alianzas humanas, sino en virtud de su alianza sellada con sangre. En efecto, por la alianza los judíos se han convertido en pueblo suyo, y el Señor saldrá por lo suyo; no puede tolerar que miembros de su pueblo vivan en esclavitud.

También el pueblo ha de ser sencillo y humilde (no como el enemigo vencido; 1,2-3): será como un rebaño, toda su riqueza será la cosecha de grano y vino, para la cual dependerán de la lluvia, que es don de Dios. Si aceptan este papel insignificante, el Señor hará de ellos un joyel (16), una espada y un arco (13), un corcel (10,3).

Esta paradoja la comprendieron muy bien los evangelistas que citan el comienzo de la presente sección, quizá como *incipit* (es decir, refiriéndose con el primer verso a toda la sección): Mt 21,4ss y *par.* De otro modo lo entendieron los macabeos y grupos afines, que encontraron en el texto un tono militarista.

A lo largo del comentario iremos viendo citas y reminiscencias de tradiciones históricas y proféticas.

9a. El gozo de la capital por la llegada de su rey es tradicional: la vuelta humilde de David (2 Sm 1), los festejos por la coronación de Salomón (1 Re 1,40) y versiones proféticas como Is 65,18; Jl 2,23 (por la lluvia); Sof 3,17; Is 54,1 (Jerusalén esposa); Sof 3,14, etc.

9b. No se habla de un monarca de la dinastía davídica porque Dios mismo es el rey; versión que se podría calificar de «no mesiánica», y que se lee en otros textos:

«El Señor es nuestro juez, el Señor nuestro gobernador,
el Señor es nuestro rey: él nos salvará»: Is 33,22.
(Compárese con 32,1 y véase el comentario).

«que el Señor ha expulsado a los tiranos,
ha echado a tus enemigos,
el Señor dentro de ti es el rey de Israel»: Sof 3,15.
(Compárese con Jr 23,5, que promete un rey davídico).

La llegada del rey (Sal 96,13; 98,8s; Is 62,11). Es un rey «justo y victorioso», o que ha vencido porque tenía la justicia de su parte, o que ha vencido a favor de la justicia (Sal 45,5). Aunque las versiones antiguas han traducido en sentido activo, «salvador», se puede mantener el pasivo con el sentido que le damos, salvado/victorioso. No es la victoria del poder agresivo (véase Is 45,21 con el comentario).

9c. El burro era la cabalgadura de los jueces (5,10; 10,4; 12,14), y aparece en la bendición de Judá: «Ata su burro a una viña, las crías a un majuelo» (Gn 49,11), mientras que los reyes preferían mulas (2 Sm 13,29; 1 Re 1,33).

10a. Carros y caballos se obtenían comerciando con Egipto (Dt 17,16); los profetas los condenan como símbolo de militarismo (Is 2,7; Miq 5,9, que es el texto más próximo).

10b. Se destruyen las armas para dictar una paz universal: como en Is 2, 2-5; 9,6; Miq 4,1-3 y Sal 76.

10c. El dominio se atribuye también al rey histórico y al mesiánico (Sal 2, 8; 18,44; 72,8; Miq 5,3).

Comparando los versos 9-10 con lo que consideramos como controversia profética de Miqueas con los falsos profetas, notamos lo siguiente:

«Sobre ellos reinará el Señor en el monte Sión»	(Miq 4,7)
«cuando su grandeza se extienda hasta los confines de la tierra»	(Miq 5,3)
«aniquilaré vuestra caballería y destruiré vuestros carros»	(Miq 5,9)
«no se adiestrarán para la guerra»	(Miq 4,3)

(Todavía sorprenderemos otras relaciones).

11. En este verso comienza la liberación de los cautivos y un nuevo ataque que el Señor desbarata (repito que no debemos buscar un orden cronológico). En la alianza el Señor asumía el papel de soberano del pueblo, se hacía prácticamente el rey de los esclavos liberados (Exodo); la liberación presente se parece más a la del segundo éxodo (compárese con Is 51,14, aunque el término «calabozo» es diverso; los «cautivos»: Is 42,7; 49,9; 61,1).

No la sangre de la crueldad (9,7?) ni la sangre de la guerra, sino la del sacrificio pacífico o de comunión (Ex 24,7s).

12. Si invertimos el orden de los dos versos, el sentido queda más claro: llega un nuevo mensajero que invita a volver a los cautivos. ¿Por qué un segundo mensajero? Quizá piense el autor en el Isaías del retorno (véanse espe-

cialmente Is 45,13; 49,9; 51,14). El doble sentido de *miqwe* permite un juego de oposición: alberca (pozo)/esperanza: los cautivos del pozo = calabozo son cautivos de alberca = esperanza; es decir, no han desesperado de la liberación.

Algunos cambian ligeramente el texto y leen: «Hoy te anuncio que te recompensaré el doble» (recordando Is 40,1).

13. Como el Señor tiene dos ejércitos, *ṣeba'ot,* el del cielo y el de la tierra (Ex 12,17.41.51), así tiene dos arsenales, el celeste de los meteoros y el terrestre de los judíos (compárese con Is 13,5): en este caso Judá y Efraín, ya reconciliados (como en Is 11,13), con Sión como centro.

La mención de los griegos disuena un poco, por razones internas: turba el ritmo tan regular de los versos próximos, va contra la táctica de no mencionar nombres enemigos en esta parte (faltan sirios/asirios y egipcios). Si la consideramos glosa, aunque no vaya contra el sentido general, leemos una imagen coherente: Judá es el arco, Efraín las flechas, Sión la espada, el Señor los mueve o moviliza. En el segundo éxodo el Señor movilizaba a un rey extranjero, a Ciro (Is 41,2.25; 45,13).

14. Se trata de una teofanía como las de Jos 10,10; 1 Sm 7,10; Sal 18, etc.: los rayos son sus flechas, el trueno se disfraza ahora de trompeta. Es el Señor quien actúa, de modo que la movilización queda casi en pretexto: también esto es doctrina tradicional.

15. Este verso es en extremo difícil, casi invita a que nos libremos de él con unos puntos suspensivos. Después del desarme anunciado en el verso 10, el presente verso suena como un retorno a la violencia y al disfrute de la crueldad. Eso y algunas irregularidades del texto han inducido a suprimirlo, a reformarlo, a interpretarlo de modos diversos, siguiendo pistas iniciadas por versiones antiguas.

Segundo hemistiquio: en traducción literal suena: «comerán y pisarán piedras de honda»; o sea, la comida les da fuerza para despreciar y pisar victoriosamente las piedras que les arrojan los honderos enemigos. Se puede leer *'bny* como plural de *bēn* con alef prostético, y se obtiene «honderos»; y leyendo *kbśr* en vez de *kbšw,* resulta «como carne», o sea, «devorarán como carne honderos».

Tercer hemistiquio: en traducción literal suena: «beberán, alborotarán como vino» (como con vino); es decir, después de beber empiezan a producir el ruido temeroso de un ejército en la batalla (Is 5,30; 14,3; 16,12; *hāmôn* puede designar un ejército, una horda). Si se cambia *hmw* en *dmm,* resulta «beberán su sangre como vino» (cambio atestiguado por la versión griega).

Así, pues, tenemos dos alternativas: *a)* comerán y beberán (¿alianza?), y después avanzarán incólumes entre los tiros enemigos, haciendo oír su estruendo amenazador; o bien *b)* comerán como carne honderos, beberán como vino su sangre. Una alternativa, de simple victoria; otra, de crueldad.

El cuarto hemistiquio podría resolver la contienda: al llevarnos a un contexto cúltico podría favorecer la interpretación de un comer y beber en rito de alianza. Pero si el altar se puede llenar de carne y la copa de vino, los salientes o cuernos del altar sólo se embadurnan de sangre. En consecuencia, por ahora no logramos resolver el enigma de este verso.

Fecundidad

16 Aquel día el Señor los salvará,
y su pueblo será como un rebaño en su tierra,
como piedras agrupadas en una diadema.
17 ¿Cuál es su riqueza, cuál es su belleza?
Un trigo que desarrolla a los jóvenes,
un vino que desarrolla a las jóvenes.

10,1 Implorad del Señor las lluvias tempranas y tardías,
que el Señor envía los relámpagos y los aguaceros,
da pan al hombre y hierba al campo.
2 En cambio, los fetiches prometen en vano,
los agoreros ven falsedades,
cuentan sueños fantásticos, consuelan sin provecho.
Por eso vagan perdidos como ovejas sin pastor.

10,1 *lhm:* leemos *lḥm*
10,2 *yʿnw*: leemos *nʿw*

16. Tampoco es fácil este verso. Si se suprime como glosa *ky ʾbny nzr mitnwsswt,* desaparece la dificultad mayor; si después se cambia *ʿmw* en *yrʿmw,* se saca la siguiente lectura: «el Señor su Dios los salvará, los apacentará como rebaño en su tierra»; pero no se explica la inserción de una glosa tan refinada y exquisita. Conservamos el difícil texto hebreo y parafraseamos su sentido: los israelitas, las doce tribus, eran como piedras engastadas en una diadema; por el destierro se dispersaron y quedaron esparcidos *(mtnwsswt),* pero el Señor las reúne de nuevo. O sea, una versión rica y ornamental de la común imagen pastoril.

17. Ya en la tierra prometida se reanuda el ciclo fecundo de las cosechas, la grande y simple riqueza de un pueblo que ya no aspira a potencia militar. Una juventud que crece sana es don y garantía del futuro (Sal 127,4; 128,3; 144,12). «Sean nuestros hijos un plantío, crecidos desde su adolescencia; nuestras hijas sean columnas talladas, estructura de un templo; que nuestros silos estén repletos de frutos de toda especie...». La construcción repartida trigo/mozos, vino/mozas es un claro ejemplo de disposición por correlativos, y equivale a trigo y vino para mozos y mozas. Con el trigo, la juventud y la belleza, el vino sugiere también un sentido festivo, casi de bodas (léase sobre el fondo de Lam 1,18; 2,21; 5,11-13).

10,1-2b. La cosecha es don del cielo, pues el Señor es amo y dispensador de la lluvia. Por eso, según antigua y repetida enseñanza, hay que pedirle a él la lluvia, no a los ídolos impotentes. Entre tantos textos semejantes, véase la misma combinación en Is 30,22-23:

«Tendrás por impuros tus ídolos chapeados de plata
... ...
Te daré lluvia para la semilla que siembres en el campo».

También Dt 11,11s, que es programático; la historia de Elías en 1 Re 17-18; Jr 10,10-15; Sal 104,13-15; 135,7.15-17.

2c. Retorna la imagen del rebaño, apuntada en 9,16, para un nuevo des-

arrollo dramático. El verso 2c comienza con una partícula que parece introducirlo como consecuencia de lo anterior: por la falsedad de los ídolos, vaga el pueblo perdido. ¿Quiénes son los pastores: israelitas o extranjeros? Tradicionalmente se comparan los jefes a los pastores, hasta llevan dicho título (por ejemplo, Jr 23; Ez 34). La lógica gramatical hace pensar que esos jefes han consultado a los ídolos y que por ello han extraviado el rebaño de su pueblo, lo han llevado al destierro o a la diáspora. El Señor intervendrá para purificar al pueblo de jefes indignos, y luego él mismo será el pastor. Una purificación interna antes de la restauración es algo que conocemos demasiado bien para tener que justificarlo o explicarlo.

Repatriación

3 Contra los pastores se enciende mi cólera,
tomaré cuentas a los machos cabríos.
El Señor de los ejércitos cuidará de su rebaño (la casa de Judá)
y hará de él su corcel real en la batalla.
4 Ellos proveerán remates y estacas para las tiendas,
ellos los arcos guerreros y los capitanes;
5 todos juntos serán como soldados
que pisan el lodo de la calle en la batalla;
pelearán porque el Señor está con ellos,
y los jinetes saldrán derrotados.
6 Haré aguerrida a la casa de Judá,
daré la victoria a la casa de José,
los repatriaré, pues me dan lástima,
y serán como si no los hubiera rechazado.
Yo soy el Señor, su Dios, que les responde.
7 Efraín será como un soldado,
se sentirá alegre, como si hubiera bebido;
sus hijos al verlo se alegrarán,
se sentirán gozosos con el Señor.
8 Silbaré para reunirlos, pues los redimí,
y serán tan numerosos como antes.
9 Si los dispersé por varias naciones,
allá lejos criarán hijos, se acordarán de mí y volverán.
10 Los repatriaré desde Egipto, los reuniré en Asiria,
los conduciré a Galaad y al Líbano y no les quedará sitio.
11 Entonces atravesarán un mar hostil:
golpearé el mar agitado y se secará el fondo del Nilo.
Será abatido el orgullo de Asiria
y arrancado el cetro de Egipto;
12 con la fuerza del Señor avanzarán en su nombre
—oráculo del Señor—.
11,1 Abre tus puertas, Líbano, que el fuego se cebe en tus cedros.
2 Gime, ciprés, que ha caído el cedro,
han talado los árboles próceres;

gemid, encinas de Basán, que ha caído la selva impenetrable.
3 Oíd: gimen los pastores, porque han asolado sus pastos;
oíd: rugen los leones, porque han asolado la espesura del Jordán.

10,5 *whyw:* leemos *yhyw*
10,6 *whwšbwtym:* leemos *whšybwtym*
10,9 *wʾzrʿm:* leemos *wʾzrm*
reordenamos y vocalizamos: *wᵉḥiyyu ʾt bnyhm yzkrwny wšbw*
10,10 *lhm:* implícito *mqwm*
10,11 *whkh:* leemos *whkyty* o vocalizando *wᵉhukka*
10,12 *wgbrtym:* leemos *wgbrtm*

La nueva repatriación tiene carácter militar y utiliza motivos del éxodo. *a)* El pueblo está disperso (por culpa de los pastores, v. 3) en Asiria y Egipto, dominios de los Seléucidas y los Lágidas; el Señor los reúne, *qbṣ,* silbando, *šrq,* para conducirlos, *hbyʾ,* a su tierra o repatriarlos, *hšyb;* ellos vuelven, *šûb. b)* Por la resistencia enemiga, el retorno tiene momentos militares, expresados con la cuádruple repetición de las raíces *gbr* y *lḥm (lḥm* en 3-5, *gbr* en 5.6.7.12); al mismo campo pertenecen el arco y el caballo. Hay que notar que sólo el Señor y los enemigos tienen caballo, el pueblo es caballo del Señor; el Señor lo fortalece, *gbr,* y el pueblo lucha, *nlḥm,* como soldado, *gbwr. c)* En el camino de vuelta tienen que superar un mar como antaño el Mar Rojo. De dicha tradición proceden el «pasar un mar», la profundidad, el bajar o hundirse, la vara y también los caballos.

Estos tres grupos de datos ayudan a orientarse en la perícopa, pero no explican su desarrollo, que resulta algo confuso. Puede compararse con la claridad de una profecía semejante, Is 11,11-16.

3b. Resulta nueva e inesperada la imagen que transforma el rebaño (colectivo) en un corcel (singular): el Señor, que entraba cabalgando un humilde pollino, posee un caballo de gala y desfile y también de guerra. Es su propio pueblo. La imagen completa la de las armas del Señor (9,13).

Finalmente, el v. 3 funciona también como empalme de la sección siguiente del libro.

4. El pueblo mismo suministra lo necesario para la restauración, sin necesidad de importar desde fuera. Estacas y remates de una tienda equivale a decir de punta a punta, de cabo a rabo; si bien las dos piezas pueden identificarse con cargos de la comunidad. Remates: Jue 20,2; 1 Sm 14,38; clavo: Is 22,23 (véase también Is 33,20ss). Capitanes: es el término que, en sentido negativo, se usaba en 9,8; véase el contraste entre Is 3,12 y 60,17.

5-6. Los dispersos, aunque sometidos e inferiores, lucharán y vencerán: serán todos como soldados (5.7), porque Dios los hace fuertes (6), lucharán porque el Señor está con ellos (5) y derrotarán la poderosa caballería enemiga (5b). Los repatriardos serán judíos e israelitas (José representa a Efraín y a Israel).

El verbo *gbrty* = los haré aguerridos marca muy bien el protagonismo de Dios: gracias a la acción eficaz del Señor, piel de *gbr,* ellos serán guerreros, *kᵉgibborim, kᵉgibbor* (5a y 7a). Es el resultado de la compasión del Señor, *rḥm,* que lo obliga a conceder las súplicas, *ʿnh.* La acción bélica del pueblo está minimizada con varios recursos, mientras que se subraya la acción de Dios y el gozo del pueblo por la victoria.

8. Empieza a describir cómo sucederá la repatriación. La expresión «silbar» se inspira en Is 5,7 y 7,18 (que se dirigen al enemigo).

9. Leyendo *zrḥ* en vez de *zrʿ,* pues nunca se dice que Dios plante o siembre

a su pueblo en el extranjero. A no ser que supongamos un verbo denominativo de *zrʿ* = semilla y leamos «haré que den semilla», paralelo de «criarán hijos». En el destierro no falló la bendición de la fecundidad; en la diáspora el pueblo ha comenzado a crecer. Dos cosas mantienen la continuidad: los hijos, que son *zrʿ* y *zkr,* y el recuerdo, *zkr*. Las dos garantizan el gran retorno final.

10. La misma bina de Asiria y Egipto, junto al verbo «silbar», se lee en Is 7,18. Si bien puede representar la totalidad de los enemigos, en el contexto histórico de Zacarías puede referirse a la Siria (en clave, Asiria) de los Seléucidas y al Egipto de los Lágidas.

Galaad fue territorio israelita hasta la conquista asiria (2 Re 15,29); no así el Líbano. Si este último nombre no oculta en clave otro territorio, sería una nota ideal en el cuadro.

11. Véase Is 11,15, clara alusión al primer éxodo. Es curioso que se emplee el mismo *hōbîšû* aplicado a los caballos (5b) y al mar de Egipto (aunque se trate de dos homófonos, de *bwš* y *ybš).*

12. Otra vez el verbo de 6a introduce la marcha victoriosa. Compárese con Sal 20,8: «Unos confían en los carros, otros en su caballería; nosotros invocamos el nombre del Señor».

11,1-3. Los árboles próceres, en concreto cedros y encinas, son imagen tradicional de los poderosos (Is 2,13; 37,24; Ez 31). También los leones pueden representar al poder agresor (Jr 25,38). Los pastores gimen (como en Jr 25,36): parece tratarse de los pastores infieles, con los que se cierra en inclusión la perícopa comenzada en 10,3.

Es un final elegíaco en que armonizan las voces de los árboles, de los pastores y el rugido de los leones.

Ovejas y pastores (Ez 34)

4 Así dice el Señor, mi Dios: Engorda las ovejas para la matanza:
5 los compradores las matan impunemente, los vendedores dicen:
«¡Bendito sea Dios!, me hago rico», los pastores no las escatiman.

6 No volveré a perdonar a los habitantes del país
—oráculo del Señor—
entregaré a cada uno en manos de su pastor y de su rey;
cuando destruyan el país, no los libraré de sus manos.

7 Entonces yo engordé las ovejas para la matanza, por cuenta de los
tratantes. Tomé dos varas: a una la llamé Belleza, a la otra Concor-
8 dia, y seguí engordando las ovejas. En un mes eliminé a los tres pas-
tores: ya no los aguantaba ni ellos a mí. Les dije:

9 —No quiero seguir pastoreando con vosotros.
Si una se muere, que se muera;
si una perece, que perezca;
las que queden se comerán unas a otras.

10 Tomé la vara Belleza y la rompí, en señal de que anulaba mi alian-
11 za con todas las naciones. Aquel día se anuló, y los tratantes que me
vigilaban comprendieron que se trataba de una palabra del Señor.

12 Entonces les dije:
—Si os parece bien, pagadme el salario; si no, dejadlo.
Ellos pesaron mi salario: treinta siclos.
13 Y el Señor me dijo: —Echalo en el cepillo.
Yo tomé aquella valiosa suma en que me habían valorado y la eché en el cepillo del templo del Señor.
14 Después rompí la segunda vara, Concordia, en señal de que anulaba la hermandad de Judá e Israel.
15 El Señor me ordenó:
Procúrate los aperos de un pastor torpe.
16 Porque yo pondré en el país un pastor
que descuide a las extraviadas y no busque a las perdidas,
que no cure a las heridas ni alimente a las sanas,
que se coma las cebadas y les arranque las pezuñas.
17 ¡Ay del pastor torpe que abandona el rebaño!
Un puñal contra su brazo, contra su ojo derecho:
que se le paralice el brazo,
que se le ciegue el ojo derecho.
13,7 ¡Arriba, espada, contra mi pastor, contra mi ayudante!
—oráculo del Señor de los ejércitos—.
Hiere al pastor, que se dispersen las ovejas;
volveré mi mano contra los zagales.
8 En todo el país —oráculo del Señor—
dos tercios serán arrancados y perecerán,
y quedará sólo un tercio.
9 Ese tercio lo pasaré a fuego,
lo acrisolaré como al oro, lo acendraré como a la plata.
Después me llamará y yo le contestaré;
diré: Son mi pueblo, y ellos dirán: El Señor es mi Dios.

11,5 *yḥmwl* leemos plural
11,6 *rʿhw* vocalizamos *rōʿehu*
11,7 11 *lkn/kn ʿnyy* leemos *lknʿnyy* y *knʿnyy*
11,10 *hʿmym* leemos *hʿm*
11,13 *hywsr* leemos *hʾwsr*
11,16 *hnʿr* leemos *hnʿdrt*
13,7-9 detrás de 11,17

La imagen pastoril invita a trasladar a este puesto unos versos que no hacen sentido donde se encuentran ahora.

Este oráculo de pastores es de lo más difícil de entender en toda la literatura profética, por razones formales y de contenido.

a) *Forma* Es claro que se trata de una acción simbólica o pantomima profética, de las que fue especialista Ezequiel, aunque ya Jeremías las había practicado. Ahora bien, el género de la pantomima profética suele seguir este esquema: mandato del Señor, ejecución por parte del profeta, explicación del sentido en un oráculo que anuncia el futuro (de ordinario trágico). La ejecución suele responder fielmente al mandato o se resume indicando que el profeta lo cumplió.

Como la ejecución quiere suscitar sorpresa entre los espectadores, la explicación no se debe adelantar. Hay casos en que el profeta tiene que ejecutar la pantomima sin saber todavía lo que ha de decir (por ejemplo, Jr 18,2).

En el texto de Zacarías la ejecución no responde al mandato y la explicación se ofrece antes de tiempo. Podríamos pensar que la explicación se ofrece por adelantado al profeta, no a los oyentes. También podemos pensar que la autonomía de la ejecución es precisamente uno de los elementos significativos: quiere decir que el profeta se cansa de ejecutar lo ordenado.

b) *Contenido.* El problema consiste en saber o comprender los hechos a que la pantomima se refiere; es decir, en encontrar una situación histórica que esté plausiblemente representada en la pantomima. En la escena que comentamos actúan varios personajes: ¿a quién representa cada uno? Estudiando de cerca la historia de Seléucidas y Lágidas en sus relaciones con los judíos, aparecerán quizá los personajes reales de la comedia. Pero sucede que, dada la estilización máxima de la pieza y la escasez de nuestros conocimientos históricos sobre la época, la identificación buscada se vuelve harto problemática. ¿No podría la pantomima representar situaciones repetidas, análogas?

Sin negar su posible y aun probable referencia a una situación histórica concreta (según la tradición profética), nuestra tarea primaria es captar bien la escena, con sus personajes y argumento.

Los personajes son: un rebaño, unos tratantes de ovejas, compradores y vendedores, un grupo de pastores, un pastor protagonista (el último papel lo representa el profeta). La pantomima se divide en dos partes desiguales, con el corte detrás del verso 14. El primer acto se desarrolla en varias escenas (la división no es muy marcada):

I *a)* En una situación de mercadería, en que pastores y mercaderes explotan a las ovejas, llega un pastor nuevo, diligente y cumplidor. Con su trabajo y diligencia, en un mes de trabajo logra eliminar a tres pastores, sin que cambie sustancialmente la situación.

b) Entonces decide retirarse, abandonando el rebaño; en señal de su decisión, rompe públicamente uno de sus cayados. Pide la paga del mes y la deposita en el cepillo del templo.

c) Vuelve a presentarse, rompe el segundo cayado y se marcha (Los espectadores infieren que todo queda como antes).

II *d)* El actor de antes reaparece en figura de pastor torpe y descuidado, como para empeorar la situación. Una voz externa pronuncia sentencia contra ese pastor, da la orden de ejecución. Después la misma voz anuncia una gran purificación y restauración.

Entendido el argumento de la comedia y guiados por una tradición profética bien establecida, podemos buscar referencias genéricas o repetibles a la representación.

El rebaño es el pueblo de Dios, a quien el Señor envía pastores: jueces, reyes, jefes, también sacerdotes y profetas. Los jefes son interesados, descuidan al pueblo y hasta negocian con él, lo venden a mercaderes extraños. Incluso ovejas y carneros caen víctimas de divisiones y reyertas. Entonces el Señor envía un nuevo pastor (¿rey, jefe, profeta?), que se enfrentará con los pastores aprovechados y cuidará de las ovejas. Con un cayado las pondrá hermosas o gordas, con el otro reunirá a todas en un rebaño único. Pero la resistencia de los otros zagales y las mismas ovejas lo desalientan; se siente fracasado y renuncia al

encargo Para demostrar que él no se ha aprovechado, entrega el sueldo íntegro al tesoro del templo Ahora el Señor envia un pastor inepto, que llevará la situación al extremo, de manera que se imponga una seleccion a fondo en el rebaño El pastor inepto recibe su castigo, el rebaño vuelve a ser pueblo de Dios

¿Ha sucedido esto alguna vez en la historia de Israel?, ¿ha sucedido sólo una vez?, ¿puede volver a suceder? Normalmente los pastores de Israel proceden del pueblo, pero en ocasiones extremas Dios puede nombrar pastor a un monarca o jefe extranjero, que, después de hacer limpieza, recibe su merecido En ocasiones, el pastor eficiente puede ser el profeta, que actúa en tiempos bien delimitados Pero también el profeta puede fracasar (recuerdese el gran ejemplo de Jeremias)

Como se ve, aunque la parábola en acción surja en un momento determinado de la historia (desconocido de nosotros), su sentido no se agota en la referencia a un caso unico, sino que ofrece un valor ejemplar Esto es lo que entiende un espectador acostumbrado a leer la Escritura y conocedor de la historia que ella cuenta Un lector semejante no intenta a la primera dar sentido histórico a «los tres pastores», ni busca en la historia una correspondencia cronologica rigurosa, ni da nombre propio a cada uno de los personajes de la comedia Tampoco elimina versos que no encajen en su hipótesis de identificacion Si un dia se logra averiguar el momento histórico exacto y circunstanciado que da ocasión a esta pantomima, entonces dicho lector recibirá agradecido una informacion capaz de explicar el texto con sus detalles, pero aun entonces pensará que el sentido de la pantomima no se agota en un caso unico

Varias explicaciones van interrumpiendo la acción, sin llegar a componer una interpretacion íntegra y acabada Las podemos escuchar como apartes de un trujamán, que apunta desde fuera a la escena, o como indicaciones del director, o como apartes del mismo protagonista Si arrojan alguna luz sobre el contenido, estropean la coherencia formal

4 La orden adelanta sentido es un rebaño condenado de hecho a la matanza (aunque al final sabremos que no es total ni definitiva)

5 Véase especialmente el comienzo de Ez 34 La invocación «¡Bendito sea Dios!» en este momento y en esas bocas tiene un dejo macabro agradecer a Dios la explotación que uno practica, negociar con la muerte del pueblo, y agradecérselo a Dios

6 Primer aparte explicativo, insertado en el mandato inicial La situación de negocio vergonzoso no ha sobrevenido a despecho del Señor, sino que él mismo controla la situacion y somete el rebaño a un castigo (que se demostrará purificador) El entrega a cada uno en manos de «su vecino», *rēʿehû,* o de «su pastor», *rōʿēhû* las consonantes hebreas admiten ambas lecturas, los masoretas han preferido leer «vecino», indicando que también los súbditos son culpables con sus rivalidades También el país sufre bajo la inicua explotación, pero el Señor sigue sin intervenir

7 Tratantes o mercaderes aparecen de ordinario con valoración negativa, es oficio de «cananeos» la misma palabra designa el oficio y el gentilicio, véase, por ejemplo, Os 12,8 La imagen de las dos varas puede haberse inspirado en Ez 37,15ss «Belleza» referida al rebaño, parece indicar el buen estado, como el sinónimo *yph,* aplicado a las vacas gordas de Gn 41,2 «Concordia» se refiere a la concordia del rebaño, y puede aludir a la concordia de las doce tribus, de los dos reinos, realizada por el pastor David

8 Algunos suprimen la referencia a los tres pastores y piensan que la tension se da sólo entre el pastor y las ovejas, que no se pueden soportar mutua-

mente. Gramaticalmente la cosa es razonable, pero no tiene apoyo documental. Pastores va con artículo, como suponiéndolos conocidos.

9. Las ovejas quedan abandonadas a su suerte y a merced de extraños, por culpa de los pastores y por culpa propia. Dejan de estar «hermosas» y rompen la «concordia».

10. La segunda parte del verso suena como un segundo aparte, pronunciado por Dios, como el primero. Lo extraño es que hable de una alianza «con todas las naciones». Suprimiendo la *M* final, o leyéndola como enclítica, se puede leer «mi pueblo». Esto carga el nombre de la vara de una referencia al Señor, cuya «belleza» o amabilidad se invoca (Sal 27,4; 90,17).

11. Los amos o mercaderes entienden el gesto del pastor como oráculo divino (recuérdese Jr 32,8) y quedan preparados para la próxima acción del pastor.

12. Una moneda por día era salario corriente; treinta monedas, salario de un mes; podía ser el precio de un esclavo (Ex 21,32).

13. Sobre el tesoro del templo pueden verse 1 Re 14,26; 2 Re 24,13. El dinero se podía entregar como limosna, contribución, multa, en cumplimiento de una promesa, en depósito. Este texto lo citan y aplican a Judas los evangelistas (Mt 27,9s y *par.).*

14. La hermandad de Israel y Judá se rompió con el cisma de Jeroboán (1 Re 12; después de tres reinados y al comienzo del reinado de un rey torpe, Roboán). Algunos insertan al final de este verso 13,7-9.

15. *ʾewîl* significa inútil, torpe, necio, y puede llevar una carga ética: insensato, irresponsable. El profeta va a desempeñar ahora el papel contrario, en el cual quizá será mejor aceptado.

16. Tercer aparte explicativo: está redactado con citas y alusiones de Ez 34.

17. *ʾelîl,* asonante de *ʾewîl,* significa inútil, nulidad, y puede servir para designar un ídolo. El pastor no es condenado a muerte, sino a una mutilación que lo incapacita: recuérdese la imprecación de Sal 137,5s.

13,7. Este verso se cita en los relatos de la pasión (Mt 26,31). Los antiguos comentadores cristianos se encargan de apurar las correspondencias: Cristo herido por voluntad del Padre, según Sal 69,27; Cristo vecino al Padre, según Jn 14,10; la mano se vuelve contra «los pequeños», según Lc 12,32.

8-9. La sucesiva purificación puede inspirarse en Ez 5,12. Para la imagen de acrisolar pueden verse Is 1,25; Sal 66,12.

El final es fórmula de reconciliación que restablece la alianza, como en Os 2,25. Por la intervención oral de las dos partes, el verso nos remite a Dt 26, 17s: «Hoy te has comprometido a aceptar lo que el Señor te propone: Que él será tu Dios... Hoy se compromete el Señor a aceptar lo que tú propones: Que serás su propio pueblo». La historia de los pastores, desembocando en un resto, concluye en una renovación de alianza interna; el horizonte no se ensancha más allá.

Capítulos 12-14

Lo que sigue hasta el final, tres capítulos menos tres versos, lleva un nuevo título y se presenta como una serie de oráculos breves, introducidos por la fórmula «aquel día» o una equivalente. En el último miembro de la serie leemos la fórmula al final, lo cual muestra la intención de clausurar la serie. En la cuenta nos salen diecisiete fórmulas. No parece justificado cortar la serie prescindiendo de un signo tan manifiesto.

La cuestión es: ¿estamos ante una simple serie heterogénea o forma la

serie una unidad superior de sentido? No preguntamos ahora por la génesis de la serie, pues con oráculos antes autónomos un autor ha podido componer una unidad literaria nueva. Tampoco es legítimo despreciar el resultado a favor de los ingredientes.

Algunos piensan que los oráculos son autónomos y que se han de entender y explicar cada uno por su lado. A nivel genético, según tal explicación, estos capítulos serían casi un cajón de sastre, un apéndice cómodo donde autores posteriores fueron descargando y depositando sus minúsculos anuncios. Nada más fácil que añadir y retocar una serie abierta. Dentro de esta hipótesis, las diferencias de opinión se reducen a asignar el orden y categoría de las adiciones: primera, segunda, adición a adición...; también cabe reunir algunas adiciones en estratos unitarios. Es como adivinar quién ha echado cada moneda en el tesoro del templo.

La otra hipótesis de interpretación nace de la impresión unitaria que produce la repetición anafórica (lo hemos visto en el cap. 8): a primera vista parece que alguien ha querido ir trazando rasgos sueltos para describir lo que sucederá «entonces, aquel día». Es demasiada casualidad que todos los oráculos autónomos lleven la misma etiqueta. Supuesta y aceptada esa incitación formal, el lector se pregunta si los rasgos componen realmente una figura. Algo que sea conocido, o comparable a cuadros semejantes, o reducible a un esquema genérico común.

Entonces se ofrecen textos como Is 24-27; 65-66; Jl 3-4; Ez 38-39. Textos que pertenecen a un género literario que solemos llamar «escatologías proféticas», y en cuya compañía se encuentra a gusto Zac 12-14. Con motivos tomados de la profecía o inspirados en ella, escritores tardíos componen grandes cuadros de una restauración final. Es la lucha o el juicio definitivo antes de la instauración del reinado de Dios.

Los límites geográficos suelen ser universales: una coalición de naciones contra el pueblo santo o la ciudad santa; el pueblo o la ciudad son purificados por eliminación o conversión; los agresores son derrotados en batalla o condenados en juicio (la guerra es un modo de juicio). El cosmos puede acompañar los hechos, o revelando la venida del Señor (teofanía) o prestándole sus armas. El nuevo reino tiene su capital en Jerusalén, y Dios mismo es rey; aunque puede hacer sitio a mediadores (especie de virreyes). Las naciones, reducidas a cierto número de supervivientes, pueden incorporarse al nuevo reino rindiendo homenaje, en peregrinación cúltica. En el nuevo reino Dios dispensa sus bendiciones generosamente.

Lo que acabamos de escribir es una estilización, pues los textos indicados no siguen un orden cronológico, sino que repiten una escena, desdoblan una acción en dos tiempos, anticipan o posponen datos... Es decir, el esquema formal es menos rígido que en otros géneros, quizá porque se trata de un género tardío, fruto de reflexión personal, poco enraizado en la vida litúrgica o ciudadana.

Creemos que el presente texto de Zacarías encaja en el esquema descrito, aunque en su forma es quizá el menos rígido de todos los compañeros. Podemos sintetizarlo así:

Jerusalén, centro del mundo, se ve sometida al asalto de los paganos;
asalto que le servirá a ella de purificación, a los agresores de castigo.

La purificación de Jerusalén incluye tres aspectos:
muerte y destierro de muchos,
eliminación de idólatras y falsos profetas,
acto penitencial del pueblo.

Provocando una transformación cósmica, llega el Señor a reinar, como monarca único y universal:
Cambia el paisaje, el clima, desaparecen las tinieblas, se asegura la fertilidad.

El rey invita a los paganos supervivientes a rendir homenaje, como condición para otorgarles sus bendiciones;
todo en torno a Jerusalén queda santificado.

La hipótesis de composición unitaria no es absoluta, cuenta también con posibles adiciones aclaratorias. Jerusalén, aunque es centro de todo, está inmediatamente rodeada de su provincia, Judá (12,6 y 14,21). Parece que un autor no ha quedado satisfecho con ello y ha querido hacer constar la participación de Judá en los sucesos, su rivalidad y reconciliación con la capital (posibles inserciones en 12,2.4.5.6.7 y 14,13). Otras inserciones menudas se reconocen por la partícula clásica de enganche «también» (compárese con Os 1,7; 5,5; 6,11; Jr 31, etc.).

Las dependencias de motivos literarios proféticos las iremos viendo en cada oráculo. El estilo es en general escueto y bastante rítmico. Las imágenes son breves, poco desarrolladas. Hay alguna enumeración y un par de textos hablados.

Aquel día

12,1 Oráculo. Palabra del Señor para Israel. Oráculo del Señor que
desplegó el cielo, cimentó la tierra y formó el espíritu del hombre
dentro de él.
2 Mirad: voy a hacer de Jerusalén una copa embriagadora para
todos los pueblos vecinos; también Judá estará en el asedio de Jerusalén.
3 *Aquel día* haré de Jerusalén una piedra caballera para todos los
pueblos: cuando se alíen contra ella todas las naciones del mundo,
el que intente levantarla se herirá con ella.
4 *Aquel día* —oráculo del Señor—
haré que se espanten los caballos y se asusten los jinetes;
pondré mis ojos en Judá y cegaré los caballos de los paganos.
5 Las tribus de Judá se dirán:
Los vecinos de Jerusalén cobran fuerzas
gracias al Señor de los ejércitos, su Dios.
6 *Aquel día* haré de las tribus de Judá
un incendio en la espesura, una tea en las gavillas,
se cebarán a derecha e izquierda en todos los pueblos vecinos.
Mientras Jerusalén seguirá habitada en su sitio.
7 El Señor salvará las tiendas de Judá como antaño:
así ni la dinastía davídica ni los vecinos de Jerusalén
mirarán con orgullo a Judá.
8 *Aquel día* escuchará el Señor
a los vecinos de Jerusalén:
El más flojo será un David,
el sucesor de David será un dios,
un ángel del Señor al frente de ellos.

9 *Aquel día* me dispondré a aniquilar
a todas las naciones que invadan Jerusalén.
10 Sobre la dinastía davídica y los vecinos de Jerusalén
derramaré un espíritu de compunción y de pedir perdón.
Al mirarme traspasado por ellos mismos,
harán duelo como por un hijo único,
llorarán como se llora a un primogénito.
11 *Aquel día* el luto de Jerusalén será tan grande
como el de Hadad Rimón, en el valle de Megiddo.
12 Hará duelo el país, familia por familia:
La familia de David aparte, y sus mujeres aparte;
la familia de Natán aparte, y sus mujeres aparte;
13 la familia de Leví aparte, y sus mujeres aparte;
la familia de Semeí aparte, y sus mujeres aparte;
14 todas las familias supervivientes
una a una parte, y sus mujeres aparte.

12,2 *ʿl yhwdh:* omitimos *ʿl*
12,5s *ʾlpy:* vocalizamos *ʾalpê*
ly yšby: leemos *lyšby*
12,10 *whmr:* leemos plural

El título es extrañamente cumulativo: *maśśaʾ,* palabra del Señor, oráculo del Señor, dos genéricos, *dbr* y *nʾm,* uno específico *mśʾ* (que suele ser oráculo de castigo, especialmente contra los paganos). En la acumulación nos parece escuchar la voluntad de presentar lo que sigue como auténtica profecía.

Siguen tres predicados en estilo hímnico, que resumen la creación del universo y del hombre. Es nueva la idea de «modelar el espíritu», pues el modelar es imagen de alfarería o escultura que se aplica al cuerpo (Gn 2,7s.19; Jr 10, 16 ensancha el término para que abarque el universo, Isaías II lo utiliza con frecuencia ensanchando su capacidad metafórica, Sal 33,15 lo dice del corazón); quizá haya influido en nuestro autor el uso del sustantivo *yeṣer* en sentido de carácter, mentalidad, condición (Gn 6,5; 8,21, *yṣr lb;* Dt 31,21; Sal 103,14).

2. La primera de tres imágenes (copa, piedra, incendio) no lleva la introducción anafórica; más bien levanta el telón y dispone la escena. La imagen de la copa está tomada de Jr 25,15ss con una transformación significativa: Jerusalén misma es la copa que Dios administra (en Jr 51,7 la copa es Babilonia). La imagen es sugestiva y se parece a nuestra expresión «emborracharse con el triunfo»: la primera o parcial conquista de Jerusalén embriagará a los asaltantes con embriaguez fatal.

Los pueblos «vecinos» o en torno se pueden entender de dos maneras: en sentido universal, como la coalición que asedia a Jerusalén (14,1-3), en paralelo con el verso siguiente. En sentido restringido, como los reinos colindantes, Moab, Amón, Edom, Fenicia y Filistea. Esta segunda interpretación es más tradicional y nos invita a pensar en un primer ataque parcial, del que Jerusalén sale fácilmente victoriosa, antes del asalto universal (14,1-3) en el que Jerusalén sufre graves pérdidas. En tal caso, la imagen de la copa tiene un ámbito restringido, contra el universal de Jr 25. Una adición de texto torpe con el característico «también» se empeña en introducir a Judá en escena.

3. Segunda imagen: la piedra caballera o piedra superior del molino. Algu-

nos piensan que se trata de un desafío deportivo, que consiste en levantar una gran piedra; pero el contexto bélico parece apuntar en otra dirección, en un esfuerzo por remover, sacar de su sitio y deshacer la gran piedra que es la ciudad amurallada asentada sobre el monte (puede recordarse el consejo de Jusay contra Ajitófel en 2 Sm 17,13).

«Todas las naciones del mundo», ¿aclara el verso precedente? Es difícil responder, porque la relación con el verso precedente se puede leer de dos maneras: por contraste, «copa para los vecinos..., piedra para todos», o como aclaración: «para los que la rodean..., es decir, para todos». En ambos casos queda en pie la pregunta siguiente: ¿se trata de un ataque previo o del ataque final?

4. Abandonando la imagen visual, el autor recurre a un marcado juego sonoro: el Señor esgrime contra el enemigo tres armas que lo dejan completamente inutilizado. Son *timmahôn* = pánico, *šiggaʿôn* = susto, *ʿiwwarôn* = ceguera, con las que desbarata caballos, jinetes y toda la tropa. Pueden verse Dt 28,28 y 2 Re 6,18-20. Una nueva inserción introduce a Judá, turbando gramática y estilo, aunque añadiendo el contraste de la ceguera con los ojos abiertos del Señor.

5. En cambio, aquí encaja sin resistencia el comentario favorable y admirado de las tribus o clanes de Judá: comentario mental reconociendo la acción numinosa de Dios.

6. Este verso se detiene a describir, en una tercera imagen, la contribución de Judá a la victoria. Pueden verse imágenes de incendio rural en Jue 15,4 y 2 Sm 14,30; imágenes semejantes de incendio en Miq 5,7; Is 9,18s.

7. El verso que anuncia la reconciliación de la provincia con la capital parece responder a la misma mentalidad que suscitó las adiciones precedentes. En Is 11,13 se habla de la superada rivalidad entre judíos e israelitas, dato tradicional que hemos visto aflorar repetidas veces. Una rivalidad entre la provincia y la capital puede reflejar una situación nueva, desconocida para nosotros, o puede ser reminiscencia de viejas rivalidades surgidas con ocasión del ascenso de Jerusalén a capital nacional frente a Hebrón, Betel, Gabaón, etc. También en Miqueas se oponían los derechos de Belén a los de Jerusalén (4,8 y 5,1). La salvación comenzará por las aldeas de Judá; ella y no la capital serán la primicia de la liberación. La capital, lo mismo que el rey, no deberá engreírse (recuérdese Dt 17,20).

En la antítesis «tiendas de Judá/casa de David» resuena transformado el grito del cisma: «a tus tiendas, Israel/David, a cuidar de tu casa», lo cual pone en evidencia la mencionada transposición de rivalidades.

8. Sobre la valentía de David baste recordar la pelea con Goliat en 1 Sm 17. Sobre la comparación con un dios, véanse 2 Sm 14,17; Is 9,5-7; la protección de Dios puede recordar a Is 31,4. Parece que el texto original decía simplemente *ʾlhym,* que significa un ser divino, sobrehumano, sin compromisos teológicos; un lector sintió que se prestaba a interpretaciones peligrosas y aclaró añadiendo «un enviado del Señor», que es la fórmula de 2 Sm 14,17.

10. La efusión del espíritu es dato conocido: con el mismo verbo sólo en Ez 39,29 y Jl 3,1s; con otros verbos, Is 42,1; 44,3; Ez 37,5, etc. La especificación de *rûḥ* es nueva y su sentido dudoso. Las dos palabras del texto hebreo proceden de la misma raíz, *ḥnn,* que significa el favor solicitado o concedido (la petición de gracia se llama *teḥinna,* el salmo 51 comienza con *ḥonneni).* El contexto invita a preferir la interpretación de un espíritu de compunción que impulsa a pedir perdón. Algunos cambian *tḥnwnym* en *tnḥwmym,* que significa consuelo y arrepentimiento.

Más difícil es la alusión al misterioso traspasado. El texto hebreo pone *ʾly* = a mí; pero, por más que ensanchemos el sentido de «atravesar» hasta usos metafóricos, nunca en el AT un hombre «atraviesa», *dqr,* a Dios; a lo más lo irrita o encoleriza. Por eso es norma enmendar el texto para leer «al que atravesaron», referencia a un mártir inocente y anónimo de cuya muerte es responsable el pueblo. La mención vecina de Meguido nos hace pensar en un Josías transfigurado por la profecía de Is 53. En efecto, la figura del siervo paciente ilumina nuestro pasaje mucho más que varias identificaciones históricas hipotéticas. El hombre, contemplando la víctima de su furia insensata, recapacita y comienza un proceso de arrepentimiento y purificación. Es un camino que se paga caro: con la muerte de un inocente. Juan aplica el verso a Jesús muerto en la cruz (Jn 19,37).

11. Posible alusión a la batalla en que murió Josías (2 Re 23,29). Hadad Rimón es probablemente una divinidad que muere y por la que se eleva un lamento ritual (véase Ez 8,14, hablando de Tamuz).

12-14. Es curioso que el duelo se haga por grupos separados, no en una ceremonia general. Sin son fáciles de ordenar la familia real, David, la profética, Natán, la sacerdotal, Leví, ¿por qué Semeí entra a completar la cuaterna? Quizá insinúe la reconciliación de un enemigo en el duelo. ¿Es el Semeí de 2 Sm 16 y 19, o el de Nm 3,12?

13,1 *Aquel día* se alumbrará un manantial
contra los pecados e impurezas
para la dinastía de David y los vecinos de Jerusalén.
2 *Aquel día* —oráculo del Señor de los ejércitos—
extirparé del país los nombres de los ídolos
y no serán invocados más;
también apartaré del país sus profetas
y el espíritu que los contamina.
3 Si uno vuelve a profetizar, los mismos padres que lo engendraron
le dirán: No quedarás vivo, por haber profetizado mentiras en nombre
del Señor. Sus mismos padres lo atravesarán por meterse a profeta.
4 *Aquel día* se avergonzarán los profetas de sus visiones y profecías
5 y no se vestirán mantos peludos para engañar. Dirán: No soy pro-
6 feta, sino labrador; la tierra es mi ocupación desde la juventud. Le
preguntarán: ¿Y qué son esas heridas que llevas entre los brazos?
Contestará: Es que me hirieron en casa de mis amantes [a].

13,4 *bhnbʾtw:* leemos *bhnbʾw*
13,5 *ʾdm hqnny:* leemos *ʾdmh qnyny*
13,7-9 detrás de 11,17

El llanto se sanciona con un rito lustral, como en Ez 36,17; beneficiarios son el monarca y los vecinos de la capital. Este manantial no se ha de confundir con el de 14,8, sino que ocupa el puesto del gran depósito para las abluciones; produce agua corriente, viva, como la de Dt 21,4-9, usada en casos de asesinato.

2-6. Continúa la purificación, eliminando las causas de rebeldías y crímenes:

[a] Los vv. 7-9 aparecen como final del cap. 11, como ya se indicó.

los profetas de falsos ídolos y los falsos profetas del Señor. La ley del Deuteronomio considera el caso de un profeta que incita a la idolatría: «ese profeta será ejecutado, por haber predicado la rebelión contra el Señor... Así extirparás de ti la maldad». Los falsos profetas son una pesadilla en el libro de Jeremías y desempeñan un papel importante en Ezequiel y Miqueas. Son un grupo peligroso que hace falta descastar antes de instaurar el nuevo régimen.

2. Extirpar el nombre y la invocación equivale a quitarles a los ídolos toda función. Acabarse el nombre o apellido es la última extinción del hombre que muere sin descendencia (*hkryt šm:* Jos 7,9; Is 14,22; Sof 1,4; *h'byd šm:* Dt 7, 24; 12,3). Pues si el salmo 82 decreta la muerte de los dioses, nuestro texto, siguiendo a Dt 12,3, anuncia su total extinción.

3. Incluso los padres han de colaborar a esa purificación: compárese con Dt 13,7-12 y Ex 32,27-29. El verbo «atravesar» es el mismo que leíamos en 12, 10: ¿se trataría allí de un profeta verdadero? En tal caso, al atravesar al profeta apuntan de algún modo al Dios que lo envía, según indica Ex 16,8: «no contra nosotros, sino contra el Señor».

4-6. La escenita contiene alusiones a costumbres que desconocemos. El traje propio del profeta está atestiguado en las narraciones sobre Elías (2 Re 1,8); las heridas podían ser incisiones rituales (véanse Dt 14,1 y 1 Re 18,28). Amantes es título que pueden llevar los falsos dioses, y puede significar simplemente amigos. Quizá la respuesta del profeta sea una evasiva de doble sentido: el que hasta entonces había ganado con sus embustes, procura desentenderse de su profesión, y para ello adapta una frase de Amós (Am 7,14).

14,1 Mirad que llega *el día del Señor,*
en que se repartirá botín en medio de ti.
2 Movilizaré a todas las naciones contra Jerusalén:
conquistarán la ciudad,
saquearán las casas, violarán a las mujeres;
la mitad de la población marchará al destierro,
el resto del pueblo no será expulsado de la ciudad.
3 Porque el Señor saldrá a luchar contra esas naciones
como cuando salía a luchar en la batalla.
4 *Aquel día* asentará los pies sobre el Monte de los Olivos, a oriente
de Jerusalén, y lo dividirá por el medio con una vega dilatada de
levante a poniente: la mitad del monte se apartará hacia el norte,
5 la otra mitad hacia el sur. El valle de Hinón quedará bloqueado,
porque el valle entre los dos montes seguirá su dirección. Y vosotros
huiréis como cuando el terremoto en tiempos de Ozías, rey de Judá.
Y vendrá el Señor, mi Dios, con todos sus consagrados.
6 *Aquel día* no se dividirá en lumbre, frío y hielo;
7 será un día único, elegido por el Señor,
sin distinción de noche y día,
porque al atardecer seguirá habiendo luz.
8 *Aquel día* brotará un manantial en Jerusalén:
la mitad fluirá hacia el mar oriental,
la otra mitad hacia el mar occidental;
lo mismo en verano que en invierno.

9 El Señor será rey de todo el mundo.
Aquel día el Señor será único y su nombre único.
10 Todo el país se allanará: desde La Loma hasta Granado del Sur.
Jerusalén estará en alto y habitada, desde la Puerta de Benjamín hasta
la Puerta Vieja y hasta la Puerta del Angulo, desde la Torre de
11 Jananel hasta el Lagar del Rey. Estará habitada, no volverá a ser
proscrita; habitarán en Jerusalén tranquilos.
12 A todos los pueblos que lucharon contra Jerusalén
el Señor les impondrá el siguiente castigo:
Se les pudrirá la carne mientras estén en pie,
se les pudrirán los ojos en las cuencas,
se les pudrirá la lengua en la boca
13 *Aquel día* les asaltará un pánico terrible
enviado por el Señor.
Cuando uno agarre la mano de un camarada,
el otro volverá su mano contra él.
14 Hasta Judá luchará con Jerusalén.
Arrebatarán las riquezas de los pueblos vecinos:
plata y oro y trajes innumerables.
15 Los caballos, mulos, burros, camellos y demás animales que haya
16 en los campamentos sufrirán el mismo castigo. Los supervivientes de
las naciones que invadieron Jerusalén vendrán cada año a rendir ho-
menaje al Rey, al Señor de los ejércitos, y a celebrar la fiesta de las
17 Chozas. La tribu que no suba a Jerusalén a rendir homenaje al Rey
18 no recibirá lluvia en su territorio. Si alguna tribu egipcia no acude,
el Señor la castigará como castiga a los que no van a celebrar la fiesta
19 de las Chozas. Esa será la pena de Egipto y de las naciones que no
vengan a celebrar la fiesta de las Chozas.
20 *Aquel día* los cascabeles de los caballos
llevarán escrito: «Consagrado al Señor»;
los calderos del templo serán
como los aspersorios del altar.
21 Todos los calderos de Jerusalén y Judá
estarán consagrados al Señor.
Los que vengan a ofrecer sacrificios
los usarán para guisar en ellos.
Y ya no habrá mercaderes en el templo
del Señor de los ejércitos *aquel día.*

14,5 *wnstm:* vocalizamos *wᵉnistām*
gyʾ hry: leemos *gyʾ ḥnm*
ʿmk: leemos *ʿmw*
14,6 *yqrwt yqpʾt:* leemos *wqrwt wqpʾt*
14,10 *yswb:* leemos *tyšwr*
wrʾmh: leemos *rʾmh*
14,12 *hmq:* leemos *tmq*
14,18 *wlʾ:* leemos *lw/lwʾ* enfático

Llega el gran asalto de la coalición internacional, que recuerda la gran visión de Gog (Ez 38 39) La fórmula anafórica de la serie cambia aquí para introducir el gran día del Señor, el final y definitivo (véanse Jl 3-4, Sof 1,7-18) Los invasores penetran hasta el corazón de la ciudad (como en el 586), donde saquean y matan y deportan (véanse Is 13,15, Am 7,17) Cuando la situación parece des esperada, como en tiempos de Senaquerib, interviene Dios en una salida militar, que puede recordar la de Ex 11,4, recogida también en Miq 1,3 Así se salva un resto en la ciudad Para la salvación *in extremis* pueden verse también Is 29, 1-8, 31,4s

4 5 En el Monte de los Olivos hizo su última parada «la gloria del Señor» cuando abandonó Jerusalén (Ez 11,23) Por el mismo camino vuelve ahora el Señor y hace su entrada triunfal a su llegada, los montes se abren haciendo paso, ofreciendo una calzada al soberano que retorna Muchas sugerencias poéticas confluyen en esta visión el paso del Mar Rojo entre dos murallas de agua (Ex 14-15), la calzada del triunfador (Is 40 y 62), la teofanía en las montañas (Miq 1,4, Nah 1,5, Hab 3,6)

En este contexto triunfal no comprendemos la huida de los judíos ¿huyen del enemigo? —Ya está derrotado, ¿huyen espantados por la teofanía? —Pero el Señor viene como liberador Es razonable sospechar aquí una adición, cuyo origen, con huellas en el texto hebreo, sería el siguiente el glosador confundió *nistām* = cerrado, bloqueado, con *nastem* = huisteis, y añadió la referencia al terremoto mencionado en Am 1,1 Por lo demas, el texto hebreo está claramente estropeado

Los santos o consagrados que acompañan al Señor pueden ser su corte angelica, según Dt 33,3 o Sal 89,8, o sus guerreros, según Is 13,3, o el séquito de repatriados como pueblo consagrado (Dn 7,18)

6 7 Al contrario de Gn 8,22, se anula el pulso del día y la noche, siguiendo a Is 60, ese día será único e interminable, sin frío ni tinieblas

> «Mientras dure la tierra no han de faltar
> verano e invierno, día y noche» (Gn 8,22).

> «será el Señor tu luz perpetua
> tu sol ya no se pondrá » (Is 60,19s)

Algunos piensan que «conocido/elegido» es adición, como diciendo que sólo el Señor conoce cuál será el día elegido En rigor, sólo se puede decir que el Señor conoce el advenimiento de ese día, pero, una vez llegado, no se distingue de otros, pues no los hay Si entendemos el verbo *yd*ʿ en sentido de «escoger», podemos comparar este paso con Eclo 33,7 9

> ¿Por qué un día es distinto de otro día
> si todos repiten la luz del sol?
> —La sabiduría de Dios los distinguió
> y estableció entre ellos días festivos,
> a unos los bendijo y santificó
> a otros los hace numerarios

Aceptando esta sugerencia, el día final y escogido sería un sábado único e interminable la tierra participaría del descanso genesíaco de Dios

8 Este es el manantial de vida prefigurado en Is 8,6, Jr 2,13, anunciado en Ez 47 y Jl 4,18, se distingue del manantial de purificación de 13,1 Sólo que el de Ezequiel fluye hacia oriente y desemboca en el Mar Muerto La referencia

al invierno y verano tomada a la letra parece contradecir los versos que preceden; tomada como expresión polar, indica que no es uno de esos torrentes que se secan en verano, sino que es perenne.

9. Conviene leer juntos los dos enunciados, con la cláusula temporal en medio. El Señor comienza a reinar definitivamente él solo en todo el mundo. Es el punto culminante de la serie, origen y razón de la unicidad y totalidad. Es la oración de Dt 6,4 llevada a su última consecuencia: «Dios es solamente uno»; es el cumplimiento de lo anunciado en Sal 96 y 98: «El Señor es rey..., ya llega a regir la tierra», «Aclamad al Rey y Señor». Su nombre es único, una vez que se han extirpado los nombres de todos los ídolos (13,2). Se anula la maldición pronunciada por Jeremías (Jr 44,26), y puede sonar implícita la bendición de Jl 3,5.

10-12. Jerusalén, amenazada y diezmada en 14,1-2, ahora se llena de habitantes que viven en paz (Jr 33,16; Ez 34,27). La ciudad sobresale solitaria en medio de una gran llanura; Jeremías la llamaba «Señora del Valle, Roca de la Plana» (Jr 21,13); Is 2,2-5 presentaba un monte Sión descollando en un paisaje de montañas. Desdeñando el orden cronológico, y para explicar la tranquilidad de la capital, el texto retorna al tema del v. 3 y amplifica la actuación del Señor; es además paralelo de las tres plagas de 12,4.

13. Véanse 2 Re 19,35; Ez 38,22, sobre el pánico que derrota al enemigo.

14. La primera frase suena como glosa, en línea con las ya señaladas en el capítulo 12. Véanse Ez 38,12 y 39,9 sobre la derrota de Gog.

15. «El mismo castigo» haría sentido leído en correspondencia con 12,4, espanto y ceguera.

16. La fiesta de las Chozas era una fiesta popular, ligada al ciclo de las estaciones, terminada la vendimia y los trabajos del campo; no concuerda con la visión de un día único y final. Los paganos parecen invitados al vasallaje más que al gozo de la fiesta. Egipto se menciona expresamente porque, teniendo el Nilo, no depende de las lluvias (véase Dt 11,11ss), y, sin embargo, sufrirá el mismo trato que todos los demás. Puede compararse este texto con Is 66,18-24 e Is 2,2-5. No es mucho lo que concede a los paganos esta profecía.

20-21. Siguiendo en el terreno del culto y en decrescendo final, el autor contempla una consagración íntegra en la ciudad santa: en ella no habrá instrumentos sacros y profanos, sino que todo estará al servicio inmediato del templo y del Señor.

«Mercaderes» y cananeos es la misma palabra. El tráfico del comercio profana el templo y por eso queda excluido (véase Mt 21,12ss). En su discurso del templo, Jeremías había condenado su profanación, mencionando entre otros delitos el robo.

MALAQUIAS

1. AUTOR Y EPOCA

La última colección de oráculos proféticos contenida en el libro de los Doce pertenece a un autor anónimo. Aunque estamos acostumbrados a hablar de Malaquías, el término hebreo *malʾaky* significa simplemente «mi mensajero»; título que aparece en 3,1 y pasó más tarde a 1,1. La traducción griega de los LXX todavía interpretó este término como simple título. Sólo más tarde se convirtió para algunos comentaristas en nombre propio; cosa inaceptable, porque ninguna otra vez encontramos este nombre en el AT.

El Targum identificó a este profeta anónimo con Esdras. San Jerónimo siguió esta opinión. Pero, aunque el libro de «Malaquías» ofrezca puntos de contacto con la actividad de Esdras, existen también discrepancias; por ejemplo, en la actitud ante los levitas.

Bulmerincq lanzó la hipótesis de que el «mensajero» de 3,1 era Esdras, y el autor del libro, un ayudante suyo, que colaboró con él en la reforma [1]. Pero tampoco esta opinión ha sido aceptada por los comentaristas.

Es preferible reconocer que no sabemos quién escribió el libro. La época podemos captarla a través de sus páginas. La indiferencia del pueblo ha llegado al máximo. Desanimado al ver que las antiguas promesas siguen sin cumplirse, cae en la apatía religiosa y en la falta absoluta de confianza en Dios. Duda de su amor, de su justicia, de su interés por Judá. Y todo esto repercute en que el culto y la ética se encuentren a bajísimo nivel.

Esta situación nos hace pensar en el siglo v a. C., en los años anteriores a la reforma de Nehemías y Esdras. Otros datos del libro corroboran esta datación. El templo ha sido reconstruido (1,10); el culto, aunque mal, funciona (1,7-9.12.13); los sacerdotes y levitas están organizados (2,3-9). Nos encontramos sin duda en los años posteriores al 515, fecha de la consagración del nuevo templo. Sin embargo, la época de entusiasmo inicial ha pasado. Por consiguiente, es muy probable que este profeta anónimo actuase entre los años 480-450, aunque no podemos excluir la época del 433-430, coincidiendo con las perturbaciones que siguen a la marcha de Nehemías a Susa [2].

[1] Cf. A. von Bulmerincq, *Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi* (Tarta 1932).

[2] La fecha de la actividad de Nehemías y de la reforma que llevó a cabo juntamente con Esdras es cuestión muy complicada. Sigo la cronología de Bright, Pawlovsky, Vogt, Schedl, etc.

Esta situación del siglo v, anterior a la reforma de Esdras, explica que podamos constatar en Malaquías cierto influjo del Deuteronomio y ninguno del Códice Sacerdotal (P).

2. EL LIBRO

Un aspecto curioso y característico de esta obra es el uso del diálogo, que refleja probablemente las controversias del profeta con su auditorio. La estructura de estas discusiones es siempre la misma: *a)* afirmación inicial del profeta o de Dios a través de él; *b)* objeción de los oyentes; *c)* el profeta justifica la afirmación inicial y saca las consecuencias.

Para algunos autores, el punto de partida es siempre un texto o una idea del Deuteronomio [3]. Con tal de no exagerar los paralelismos, que a veces resultan algo forzados, es interesante tener esto presente para captar el gran influjo del Deuteronomio en el profeta.

La mayoría de los comentaristas divide el libro en seis secciones:

a) 1,2-5 afirma el amor de Dios y lo demuestra comparando la suerte de Jacob con la de Esaú; es decir, la de los judíos con la de los edomitas, que han sufrido poco antes una invasión árabe.

b) 1,6-2,9 se dirige a los sacerdotes reprochándoles que ofrezcan víctimas de poco valor. En Neh 13,10-12 se habla del descuido del templo durante la ausencia del gobernador; este dato serviría para fechar el libro en los años 433-430, pero lo mismo pudo ocurrir en la época anterior. Se ha puesto en duda la autenticidad de algunos versos (1,11-14; 2,2.7), sin que los autores coincidan en sus opiniones. Es verdad que en ciertos momentos encontramos poesía bien cortada y rítmica; en otros, prosa un tanto ampulosa y confusa. Y el contenido pueden considerarlo algunos muy superior a la problemática de «Malaquías». Pero no creemos que ninguno de estos aspectos sean signos inequívocos de añadidos posteriores.

c) 2,10-16 trata dos problemas: el de los matrimonios mixtos y el del divorcio. Algunos comentaristas piensan que los versos 2,11b-13 son añadidos posteriores, o al menos 2,11b-12.

d) 2,17-3,5 responde a quienes dudan de la retribución divina indicando que el día del juicio está cerca. En esta sección aparece un tema muy importante: el del mensajero que precede a la venida del Señor; 3,23 lo identificará con Elías. Los versos 3,3-4, que hablan de la purificación de los levitas e interrumpe la secuencia lógica (llegada del mensajero - juicio), son considerados añadido por muchos autores.

[3] Testa, por ejemplo, ofrece los siguientes paralelos:

Mal 1,2	=	Dt 7,7; 10,18
1,6b	=	4,10
2,11	=	7,3.4
2,17	=	28,1.2.12.15
3,8.10	=	28,8.12
3,14	=	6,13; 7,16; 13,2.4; 30,17; 10,12

[Cf. *Il messaggio della salvezza.* 4/ *Il profetismo e i profeti* (Turín 1977) 861s].

e) 3,6 12 justifica las malas cosechas y la plaga de langosta indicando que los israelitas defraudan a Dios al no pagar los diezmos y primicias (cf Neh 13, 10 12) Si cambian de conducta, estos males desapareceran Algunos proponen trasladar esta seccion despues de 2,9

f) 3,13 21 se dirige a los arrogantes y escepticos que dudan de la retribución divina El dia del juicio establecera una division radical entre impíos y justos

La obra termina con dos breves apendices El primero (3,22) sobre la observancia de la Ley El segundo (3,23 24) sobre la venida de Elías, se inspira en 3,1

3 EL MENSAJE

La importancia de «Malaquías» queda clara a través de sus palabras Aborda los problemas de su época, sean teóricos (amor de Dios, justicia divina, retribución) o prácticos (ofrendas, matrimonios mixtos, divorcio, diezmos) En este sentido, se sitúa perfectamente en la línea de los antiguos profetas Si su mensaje no alcanza a veces un horizonte tan amplio como el de aquellos se debe en gran parte a que la epoca no da mas de si Leyendo esta obra tenemos la impresion de que la Palabra de Dios se hace pequeña, se acomoda a las míseras circunstancias de su pueblo Como si no tuviese nada nuevo e importante que decir, limitándose a recordar la predicación del Deuteronomio o de los antiguos profetas

Sin embargo, este librito es de los más citados en el NT Los dos textos que causaron mayor impacto fueron 3,1 y 3,23s, que hablan del mensajero 3,1 aparece citado en Mc 1,2, Lc 1,17 76, 7,19 27, Jn 3,28 El otro texto, 3,23s, en Mt 17,10-11, Mc 9,11-12, Lc 1,17 En todos estos casos, el mensajero es identificado con Juan Bautista De este modo, el NT lleva a cabo un proceso de desmitificación Elías no volverá, piensen lo que piensen profetas anónimos, escribas o pueblo. El único precursor es Juan Bautista

Rom 9,13 cita Mal 1,2-3 para demostrar la libertad de Dios al amar a Jacob más que a Esaú Otros paralelos no son citas directas, sólo coincide alguna afirmación de fondo

BIBLIOGRAFIA SELECTA

Comentarios Gabriel D'Acosta (Lyon 1641) y Agustín de Quirós (Sevilla 1622) Entre los modernos, además de los indicados a los Doce profetas menores, Th Chary, en Sources Bibliques (París 1969)

Articulos en castellano A Herranz, *El profeta Malaquias y el sacrificio de nuestros altares* EstBíb 1 (1929) 283 300 377 389, 2 (1931) 67 73 94 122, íd, *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui* EstBíb 1 (1941 42) 559 583, E C Dell' Oca, *El sacrificio de la misa según Malaquias 1 10s* RBiCalz 18 (1956) 127 132 187 192, R Rabanos, *El sacrificio eucaristico profetizado por Malaquias* CuBíb 5 (1948) 151 154, E Hernando, *Profecia y apocaliptica Un estudio sobre el libro de Malaquias* LuVitor 20 (1971) 210 230

1,1 Oráculo. El Señor dirigió la palabra a Israel por medio de Malaquías.

Este verso es una concentración de anomalías. Empieza con la clasificación genérica *maśśa'*, que se suele aplicar a los oráculos contra las naciones y que aparece tres veces al final de la colección de profetas menores (Zac 9,1; 12,1; Mal 1,1). Esto en el caso que lo escribamos aparte, como título; como podríamos titular «Soneto. Aforismo...»; de lo contrario, resulta una forma constructa extrañísima: «oráculo de palabra del Señor».

«Palabra del Señor a N» se presenta sin verbo *hyh*, y sería aceptable como título. «A Israel» supone la comunidad ideal y tradicional, el nombre teológico del pueblo escogido. Como en la época de la presente profecía sólo existía la comunidad judía, decir «Israel» es un arcaísmo significativo, un esfuerzo de subir de la realidad histórica al ideal religioso.

«Malaquí», tal como está escrito, es un adjetivo extraño; como si dijéramos «mensajérico, embajadórico». Si se interpreta la *Y* final como abreviatura de Ya = *Yhwh*, el nombre es desconocido y sin antecedentes. Si lo leemos como nombre de oficio, hace sentido: «por medio de un mensajero». Llamar «mensajero» a un profeta no es ilógico, aunque sea relativamente nuevo. Los profetas han ido cambiando de nombre: vidente (1 Sm 9,9), profeta, evangelista o heraldo (Is 40,9), y ahora mensajero (Ag 1,13). El título retorna en 2,7 dicho del sacerdote; 3,1, de un ángel o mediador de la alianza.

Amor de Dios y elección

2 Dice el Señor: «Yo os amo». Vosotros objetáis: «¿En qué se nota
que nos amas?». Oráculo del Señor: ¿No eran hermanos Jacob y
3 Esaú? Sin embargo, amé a Jacob y odié a Esaú, reduje sus montes
4 a un desierto, su heredad a majadas de la estepa. Si Edom dice:
«Aunque estemos deshechos, reconstruiremos nuestras ruinas»; el
Señor de los ejércitos replica: «Ellos construirán y yo derribaré. Y los
llamarán Tierra Malvada, Pueblo de la Ira Perpetua del Señor».
5 Cuando vosotros lo veáis con vuestros ojos, diréis: «La grandeza del
Señor desborda las fronteras de Israel».

1,3 *ltnwt:* leemos *lnwt*

El primer oráculo es una palabra de aliento, una declaración de amor. El tema del amor domina también el comienzo del libro de Oseas; el aliento aparece en el prólogo de Isaías II. Lo extraño es que aquí el amor se manifieste o demuestre en el odio o rechazo de un tercero, en la ira que descarga sobre otro. Si se tratara de simple preferencia, componente de toda elección, la cosa sería más fácil de comprender. Preferir es el valor de «amar/odiar», por ejemplo, en Dt 21,15-17, sobre derecho matrimonial (véase también Gn 4,5, preferencia de Abel). En el caso presente, «preferir» no daría razón de la «ira» y del «derribar». Pero ¿es necesario odiar y condenar a un hermano para demostrar el amor a otro?, ¿no son los dos hijos del mismo padre (2,10)?

Para entenderlo finjamos un caso: un padre se enfada con alguien que maltrata a su hijo, y en su enfado muestra su amor. Lo mismo un marido respecto a la mujer: si no se indignase, mostraría no amar. Por eso debemos examinar el papel de los personajes mencionados. Edom = Esaú ha desempeñado un papel en la historia y puede desempeñar otro en la escatología. Históricamente, olvidando sus frecuentes y quizá explicables rebeldías, ha sido el vecino aprovechado y despiadado en el momento de la tragedia, como lo describe Abdías (véase la introducción) y lo canta el salmo 137. Antes y después ha sido blanco de profecías, como la de Am 1,11: «porque persiguió con la espada a su hermano ahogando la compasión, siempre se ensañaba en su ira, conservó siempre la cólera», y las de Jr 49,7-22; Ez 35. Además, Edom puede representar el papel escatológico de la hostilidad final y el castigo definitivo en Is 34, como lo hace Moab en Is 25,9-12, o Babilonia en Jr 50-51, o Gog en Ez 38-39. En la presente profecía la sentencia es definitiva: «yo derribaré».

Edom ha sido el hermano que odia, el fratricida; y Dios no puede mirar indiferente tal actitud y acción, si es que ama y quiere proteger a Israel: «¿No tenemos todos un solo padre?...; entonces, ¿por qué traiciona a su hermano?» (2,10).

Con todo, un lector cristiano sigue pensando que habría otros modos de mostrar el amor: Isaac no odió a Esaú, aunque le concedió una bendición medida; Jacob no odió a los hermanos de José; en varios oráculos proféticos se prevé el perdón y la restauración que se niegan aquí (Is 19,16-25; 23,17; Jr 48, 47; 49,6.39). El texto lo cita Pablo en Rom 9,10-13, sin implicar que Dios odie realmente al que ocupa el puesto de Esaú. «Amas a todos los seres y no aborreces nada de lo que has hecho», dice Sab 11,24.

2. La primera palabra es *ʾhbty* = os amo: véanse Os 11,1, amor paterno; Ez 16, amor conyugal; Dt 7,7; 10,18, etc. El estilo de objeción y respuesta es una constante del presente libro, con antecedentes en Jr 2,23; 13,12, etc.

3. Se refiere a las montañas de Seír: «A Esaú le di en propiedad la montaña de Seír» (Jos 24,4); la desolación es dato tópico (Jr 9,10; 23,10, etc.).

4. «Reconstruiremos» (véase Is 9,9). El recurso de las paronomasias, común en oráculos contra naciones, emerge aquí dando origen a diversos juegos significativos: *ršʿh* = maldad consuena con *šʿyr* = Seír; *ʿm* = pueblo forma parte de *zʿm* = ira y se prolonga en *ʿwlm*. Como si la maldad fuese el revés de un nombre, como si la ira abrazase a un pueblo. Por otra parte, Tierra de Maldad podría insinuar una concentración de injusticia en una zona, semejante a la de Zac 5, 8-11.

5. La acción justa de Dios provoca el reconocimiento: «se felicitarán los que juran por tu nombre» (Sal 63,12); «todo el mundo se atemoriza, proclama la intervención de Dios» (Sal 64,10); «hay un Dios que hace justicia en la tierra» (Sal 58,12). Se manifiesta su grandeza (Sal 126,2).

Delitos cúlticos (Lv 22,17-25)

6 «Honre el hijo a su padre, el esclavo a su amo». Pues si yo soy padre, ¿dónde queda mi honor?; si yo soy dueño, ¿dónde queda mi respeto? El Señor de los ejércitos os habla a vosotros: «¡Sacerdotes que menospreciáis mi nombre!». Objetáis: «¿En qué despreciamos tu nombre?».

7 Traéis a mi altar pan manchado y encima preguntáis: «¿Con qué

te manchamos?» Con pretender que la mesa del Señor no importa,
8 que traer víctimas ciegas no es malo, que traerlas cojas o enfermas
no es malo Ofrecédselas a vuestro gobernador, a ver si le agradan
9 y os congraciáis con él —dice el Señor de los ejércitos—. Eso traéis,
y ¿os vais a congraciar con el? Pues bien, dice el Señor de los ejér-
10 citos, aplacad a Dios para que os sea propicio Ojalá alguien de vo-
sotros os cerrara las puertas, para que no encendáis mi altar sin razón
Vosotros no me agradáis y no acepto la ofrenda de vuestras manos
—dice el Señor de los ejércitos—
11 De levante a poniente es grande mi fama en las naciones, y en
todo lugar me ofrecen sacrificios y ofrendas puras, porque mi fama
12 es grande en las naciones —dice el Señor de los ejércitos—. Vo-
sotros, en cambio, la profanais cuando decis «La mesa del Señor está
13 manchada y su comida no vale la pena» Decís «¡Qué fatiga!»,
y resopláis encima —dice el Señor de los ejércitos— Me traéis
víctimas robadas, cojas, enfermas, y ¿voy a aceptarlas de vuestras
14 manos? —dice el Señor— Maldito el embustero que tiene un macho
en su rebaño y ofrece una víctima estropeada al Señor Yo soy el
Gran Rey y mi nombre es respetado en las naciones —dice el Señor
de los ejércitos—.

1,11 *wmnhh* leemos *mnhh*
1,12 *wnybw* lo omitimos

La segunda pieza es una gran denuncia de delitos culticos, también en estilo de objecion y respuesta

Sobre el culto se expresan con frecuencia los profetas y otros textos por ejemplo, Is 1,10 20, 58, Jr 7, Am 5,21 25, Zac 7, Sal 50 El planteamiento de Malaquias es diverso Los textos citados planteaban como problema la relacion entre culto y justicia social un culto no vinculado a la justicia era inútil o sacrí lego Malaquias se queda en el recinto cultico y plantea el problema en términos de relacion personal con el Señor que actitudes revelan las practicas del culto, como reacciona la persona a quien se obsequia de tal modo Mas aun, si esa per sona es un padre, un señor, un rey, y si le obsequian mejor en otras partes Queda en pie lo dicho en Sal 50,9 13, que Dios no se alimenta de los sacrificios, eso no quita que se sienta ofendido cuando lo tratan de cualquier manera Tam bien entre nosotros muchos regalos que hacemos son inutiles, pero no es cariño ni cortesía regalar baratijas o cosas estropeadas o de desecho «Es el gesto», diríamos nosotros, y es lo que viene a decir Malaquias

Desde el principio plantea la cuestión en el terreno del afecto y la autoridad, en 1,14 lo rubrica apelando a su realeza universal Entendido así el oráculo, toda vía nos preguntamos ¿no era más profundo el planteamiento tradicional de los profetas? La misma preocupacion cultica encontramos en autores posteriores, Ageo, Cronicas En ellos hemos visto que el culto llego a ser principio de identidad de un pueblo pobre y sometido, sin autonomia política ni fuerza militar En el culto podia expresar libremente su fe y sentirse elegido por un Señor que es Dios del universo Su relacion con su Dios es su principio de identidad si falla o se pervierte esa relacion, estan amenazados como pueblo El culto expresa

y fomenta dicha relación. La relación personal va a abrirse paso incluso en fórmulas sintácticas inesperadas (que no es razón corregir).

Preguntas, fragmentos de diálogo, algunos rasgos irónicos animan la sección.

6. Véase el mandato del decálogo (Dt 5,16 y también 21,18-21). Dios es padre del pueblo (Ex 4,22; Dt 32,19; Is 1,2; Jr 3,4; Os 11,1). El Señor comparado a un amo (Sal 123). ¿Ha de prevalecer el espíritu servil de temor, o el filial de respeto? Véase 1 Re 8,15. «Dios Todopoderoso, que conoce la diferencia entre hijo y siervo, exige al hijo honor, al siervo temor» (Jerónimo).

7. Los panes presentados (Ex 37,10-16; 40,23). Véase también Lv 21,6: «Son los encargados de ofrecer la oblación del Señor, la comida de su Dios». Por analogía, también el altar de los sacrificios es mesa del Señor.

8. Véase la legislación en Lv 22,19.21-25; Nm 6,14; 19,2; Ez 45,23.

9. Cambiando el orden de los hemistiquios. Si se conserva el orden del texto hebreo, la primera frase sería irónica.

10. Sin razón o en vano, con sacrificios que no se aceptarán. Véase especialmente Is 1,11-14.

11. Que el nombre del Señor sea conocido y respetado fuera de Israel no es idea ajena a los profetas, y está presupuesta en textos narrativos como Jos 2, 9-12; 5,1; se lee en algunos salmos (76,11-13; 83,19; 86,9s; 96,7-10; 99,1) y se repite en las escatologías proféticas. En cambio, extraña mucho oír que en todas partes se ofrecen «sacrificios puros» al Señor y que él los acepta. Suena como el extremo contrario de la ley de centralización del culto (Dt 12); algo semejante se dice sólo de Egipto en Is 19,19. Los judíos de la diáspora no ofrecían sacrificios legítimos en sus lugares de residencia; en Samaría y Elefantina mantenían prácticas cismáticas. El verso que comentamos relativiza el valor del templo y del altar de Jerusalén y da a entender que muchos sacrificios paganos los acepta Dios. Tal universalismo extraña en el presente libro, tan preocupado por la pureza del culto, por lo cual algunos consideran este verso adición. Sea quien fuere su autor, la afirmación es extraordinaria, y no es extraño que los comentadores cristianos antiguos la aplicaran a la eucaristía, sacrificio de la nueva alianza. Jerónimo, por ejemplo, lo considera profecía: «Donde se elabora una profecía manifiesta del futuro no hay que quitar valor a lo escrito con alegorías inciertas... Elabora un vaticinio del futuro sin perder de vista su propia época». En el Concilio de Trento se cita como profecía (Denzinger-Schönmetzer 1742).

13. Resoplar, quizá en gesto de desprecio. Los sacerdotes actúan como funcionarios descreídos y desganados, a quienes no importa lo que hacen.

14. Si el título divino de Rey es frecuente (por ejemplo, Is 33,22; Sof 3,15; Sal 24,7), el título de Gran Rey o Emperador no lo es.

2,1-2 Y ahora os toca a vosotros, sacerdotes: Si no me obedecéis y
no os proponéis honrarme —dice el Señor de los ejércitos— os
enviaré mi maldición; maldeciré vuestras bendiciones, las maldeciré
3 porque no hacéis caso. Mirad que os arranco el brazo y os arrojo ba-
4 sura a la cara; la basura de vuestras fiestas... Entonces sabréis que
yo os envié este mensaje, mientras duraba mi alianza con Leví —dice
5 el Señor de lo ejércitos—. Mi alianza con él era de vida y paz;
se la di, para que me temiera, respetara y acatara.
6 Una doctrina auténtica llevaba en la boca y en sus labios no se
hallaba maldad; se portaba conmigo con integridad y rectitud y apar-

7 taba a muchos de la culpa. Labios sacerdotales han de guardar el
saber y en su boca se busca la doctrina, porque es mensajero del
8 Señor de los ejércitos. Pero vosotros os apartasteis del camino, hi-
cisteis tropezar a muchos con vuestra instrucción, invalidasteis la
9 alianza con Leví —dice el Señor de los ejércitos—. Pues yo os haré
despreciables y viles ante todo el pueblo, por no haber seguido mis
caminos y haber sido parciales en vuestra instrucción.

2,3 *gʿr:* corregido en *grʿ* o *gdʿ*
hzrʿ: vocalizamos *hazzeroʿ*
wnśʾ ʾtkm ʾlyw: dudoso, quizá adición

El oráculo precedente alcanzaba, a través de los sacerdotes, a muchos judíos que traían sus ofrendas al Señor. Este nuevo oráculo continúa hablando a los sacerdotes, pasando revista a sus funciones de bendecir y enseñar. Como antes (en el texto actual) se contraponía su conducta a la de los paganos, así ahora se contrapone a la de antecesores ilustres en el cargo. El nuevo oráculo se denomina *mṣwh* = mandato, orden.

2. *Beraka* puede significar el objeto bendito, el regalo, la acción de bendecir. Aquí encaja mejor el tercer sentido. Según Nm 6,22-27, bendecir es función levítica; según Malaquías, los sacerdotes quedarán incapacitados para bendecir, porque el Señor transformará en maldición su bendición. «Yo los bendeciré», decía Nm 23,27; «yo maldeciré», dice el presente oráculo. Lo contrario sucedió con Balaán (Nm 23,11s.25s; 24,10-13); «el Señor tu Dios cambió la maldición en bendición» (Dt 23,6). En consecuencia —lo dirá posteriormente—, el pueblo no acudirá a ellos, los despreciará.

3. La expresión es enérgica y parece tomada de la práctica litúrgica. El brazo o pernil del animal sacrificado se menciona en Nm 6,19 y Dt 18,3; los intestinos con los excrementos, en Lv 4,11; 8,17; 16,27; Nm 19,5: al recibir la víctima indigna, el Señor les arroja el pernil y los rocía con el excremento. Los masoretas han vocalizado *zrʿ* como semilla o prole; quizá se deba a un glosador la aclaración: «la basura de vuestras fiestas». Am 5,21 dice más sencillamente: «detesto vuestras fiestas»; Is 1,10s emplea expresiones enérgicas, aunque no tan brutales como Malaquías.

Otra interpretación piensa en el brazo de los sacerdotes, que el Señor arrancará (véase Job 31,22). El final del verso es ininteligible: «os tomará consigo/ hacia sí»; a no ser que tomemos *ʾl* como preposición de remoción: «os apartará de sí».

4. Con Leví, no con Aarón (Lv 8; 21) o Sadoc (Ez 44,15). Véase la promesa hecha a Fineés: «Le ofrezco una alianza de paz: el sacerdocio será para él y sus sucesores en pacto perpetuo, en pago de su celo por Dios y de haber expiado por los israelitas» (Nm 25,12s).

5-6. Se formulan las dos partes de la alianza, lo que Dios promete y lo que exige, en forma narrativa y afirmando. Las instrucciones, *tôra,* podían ser respuestas a consultas (1 Sm 1,17), o soluciones de casos legales (Dt 17,8ss; 19,17ss).

«En sus labios» (véanse Is 53,9; 1 Pe 2,22). La función de convertir no la citan otros textos, aunque puede escucharse implícita en la función de predicar la ley; Daniel se la atribuye a los sabios o letrados (Dn 12,3).

7. Se remonta a un principio general. El «saber» tiene aquí valor amplio, pues su objeto puede ser Dios y su voluntad (Os 4,1-6; 6,6; Is 11,10). Si el

«saber» apunta en primer lugar a la función de instruir, ésta es amplia en el presente contexto, como indica el inusitado título que recibe el sacerdote, y que se le aplicaba al profeta Ageo (Ag 1,13). Se diría que en la época del autor se había acabado la profecía y el sacerdote lo reemplazaba en sus funciones. Con todo, el título del libro dice: «palabra del Señor», y el autor se enfrenta con la clase sacerdotal.

8. Apartarse del camino es fórmula tópica (Dt 9,12.16; 11,28; 31,29, etc). «Hacer tropezar» o escandalizar es exactamente lo contrario de «convertir» o reducir al buen camino. La situación se parece a la que describe Jeremías refiriéndose a los falsos profetas.

9. La parcialidad supone casos que implican a varias personas y equivale a corrupción: pueden verse Prov 6,35; 28,21; Job 13,8.10.

Justicia y lealtad

10 ¿No tenemos todos un solo padre?, ¿no nos creó un mismo
Dios?, ¿por qué uno traiciona a su hermano profanando la alianza
11 de nuestros padres? Judá traiciona, en Jerusalén se cometen abomina-
ciones; Judá ha profanado el santuario que el Señor ama y se ha
12 casado con la hija de un dios extranjero. Excluya el Señor de las
tiendas de Jacob, de los que traen ofrendas al Señor de los ejércitos,
a quien tal hace, incita o responde.
13 Y hacéis otra cosa: cubrís el altar del Señor de lágrimas, llantos
y lamentos, porque no se fija en vuestra ofrenda ni la acepta de vues-
14 tras manos. Preguntáis por qué; porque el Señor dirime tu causa con
la mujer de tu juventud, a la que fuiste infiel, aunque era compañera
15 tuya, esposa de alianza. Uno solo los ha hecho de carne y espíritu,
ese uno busca descendencia divina; controlaos para no ser infieles a la
16 esposa de vuestra juventud. Pues el que aborrece y repudia —dice
el Señor, Dios de Israel— cubre su vestido de violencia —dice el
Señor de los ejércitos—. Controlaos y no seáis infieles.

2,11 *byśrʾl w:* lo omitimos
2,12 *ʿr:* vocalizamos *ʿar ptc* de *ʿyr,* con valor transitivo
2,13 *wmgyš:* leemos *mimmaḡîšê;* cf 3,3
2,15 *wšʾr rwḥ:* leemos *šʾr wrwḥ*
ybgd: leemos plural

Al empezar esta sección con el argumento de la paternidad divina, el autor realiza algo importante: da a esa paternidad su dimensión vertical y horizontal, es decir, propone sus exigencias en dos coordinadas: deberes de los hijos con el padre, deberes de los hijos = hermanos entre sí. Dadas las dificultades del texto y del tema, quizá sea eso lo más claro e interesante del pasaje.

Respetando en lo posible el texto, me parece que el mejor modo de entenderlo es fijarse en la imbricación entre matrimonios mixtos y divorcios. Si las dos prácticas le merecen desaprobación, el autor parece preocupado por su relación mutua. Había judíos que repudiaban a la mujer judía para casarse con una extranjera. Legalmente podían casarse con las dos; en la práctica, esto resultaba cada vez más difícil, por razones económicas y sociales. De ordinario se casaban todavía jóvenes con una esposa judía, la esposa de su juventud; más tarde se

enamoraban de una extranjera o la pretendían por conveniencia. Sin perder de vista la mutua implicación, vamos a examinar con el autor los dos casos por separado.

10-12. Este era el esquema del parentesco: como el Señor es padre del pueblo judío, así el dios extranjero es padre de las extranjeras; por tanto, casarse con extranjeras es emparentar con el dios extranjero. «Dicen a un leño: Eres mi padre; a una piedra: Me has parido» (Jr 2,27). En Dt 7,3ss se excluyen los matrimonios mixtos por sus consecuencias; Malaquías ve en ellos una profanación formal del santuario o de la comunidad santa.

Si repasamos la legislación y la práctica, descubrimos una enorme distancia entre la tolerancia antigua (Abrahán, Moisés, David...) y el exclusivismo de Nehemías (Neh 13; Esd 9), y Malaquías se coloca entre los últimos. Su formulación provoca una pregunta: un solo Dios ha creado a los judíos; ¿no ha creado a todos los hombres? El argumento se vuelve contra el exclusivismo. El autor parece enfocarlo de otra manera: el dios extranjero no ha creado a los judíos, ni tampoco a la extranjera, aunque ella lo adopte como padre; el judío que se casa con ella reconoce una paternidad falsa o espúrea, traiciona al propio Dios y a la propia familia. El autor califica el hecho de traición o deslealtad y profanación: traición al hermano, a la alianza, profanación del santuario. Triple condena que el autor ni pone en duda ni documenta. Traición al hermano: ¿porque traspasa su lealtad a extranjeros y aun a enemigos?, ¿por el divorcio? Traición a la alianza: quizá interpretando la ley del Deuteronomio. Profanación del templo: quizá por introducir paganos en el territorio donde habitaba el Señor. Indudablemente sentimos más cercano el libro de Rut, la moabita abuela de David.

10. No creemos que «un solo padre» se refiera a Abrahán, según Is 51,2.

11. Leyendo *'šr* como explicativo, obtenemos otra lectura interesante: «ya que se enamora y se casa con la hija de un dios extranjero». Recuérdese el precedente de Salomón (1 Re 11,1-13).

12. La interpretación es dudosa. Apoyados en Dt 13,7-9, incitar y escuchar, hemos leído *'ar we'one* = el que incita y el que responde o acepta. Con leve corrección obtenemos el paralelismo de *'ohly* y *mgyšy* = tiendas y oferentes caracterizando a la comunidad santa. Ese «excluir» equivale a la excomunión formal.

13-16. El segundo caso aparece por medio de la objeción o queja. El llanto sobre el altar puede ser metafórico: suena a devoción, y es queja injustificada (véanse 1 Re 8,28; Ez 36,9; Sal 25,16; 69,17; 86,16). Dios no acepta el sacrificio ofrecido con manos injustas: aquí tornamos al planteamiento tradicional de los profetas.

14. En vez de «dirimir», otros traducen «fue testigo»; se entiende de la alianza matrimonial. Esposa de juventud (Dt 24,1; Ecl 9,9; Is 54,6); compañera (Prov 2,17; 5,15-19).

15. Este verso sólo permite conjeturas razonables, que no cambien mucho el texto y cuadren con el contexto.

Unas cuantas resonancias vienen a la mente al leer este verso. Ante todo, las dos versiones de la creación del hombre:

> «los creó varón y hembra» (Gn 1,27).
> «Esta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne... y se hacen los dos una sola carne» (2,23s).

En segundo lugar, las bodas de «los hijos de Dios con las hijas del hombre» (Gn 6,2), con la nota: «mi aliento no durará por siempre en el hombre». En

tercer lugar, textos sobre la «semilla/descendencia» dada por Dios, lo que Dios planta o siembra (Jr 31,27; Os 2,25).

A la luz de esos datos preferimos una interpretación, sin rechazar el valor de otras. El que es uno los ha creado a los dos (2,10), los ha hecho de la misma carne y espíritu; ese uno quiere que la pareja crezca y se multiplique, quiere que tengan simiente abundantísima (*ʾlhym* como superlativo) o simiente que Dios adopta como hijo (Ex 4,22). Los hijos bastardos, que nacen a causa de divorcios o matrimonios mixtos, no cumplen ese designio de Dios; por eso el hombre debe controlarse con su conciencia o controlar su pasión (doble sentido de *rwḥ*). «El número de los israelitas llegará a ser como la arena de la playa, que ni se mide ni se cuenta, y en lugar de llamarlos No-pueblo-mío, los llamarán Hijos de Dios Vivo» (Os 2,1); «y me la sembraré en el país» (2,25).

16. También se podría leer tomando al Señor como sujeto del primer verbo: El Señor detesta al que... Vestido de violencia (Sal 73,6; 109,18). Véase por contraste Gn 21,9-13 sobre Abrahán y Agar.

2,17-3,24

Si provisionalmente nos saltamos los versos 6-12, que tratan de los diezmos, descubrimos una composición paralela con las siguientes correspondencias:

A.	objeción: Dios no es justo	2,17	3,13-15
B.	respuesta: envío mensajero	3,1	22-24
C.	vengo a juzgar	3,2-5	16-21

El desarrollo, como es natural, se diversifica:

C. a.	purificación	3,2-4	perdón	3,16-18
b.	castigo	5	castigo	19
			premio	20-21

Hay grupos que por la prueba y el castigo medido pueden ser purificados, perdonados y restablecidos en su puesto; hay otros, de dentro o de fuera, que han de ser extirpados o eliminados. Un mismo fuego sirve para acendrar la plata y el oro (3,3) y para abrasar la paja (19). Esto es doctrina tradicional, que se puede aplicar a la historia o a la escatología: el antecedente más parecido es Is 1,21-26; se puede comparar también con Ez 22,18-22. El texto de Malaquías, por una serie de datos, se coloca más bien entre las escatologías.

Juicio de purificación

17 Con vuestras palabras cansáis al Señor. Objetáis: ¿por qué lo cansamos? —Porque decís que el que obra mal agrada al Señor y que él se complace en tales hombres, y que ¿dónde está el Dios justo?

3,1 Mirad, yo envío un mensajero a prepararme el camino. De pronto entrará en el santuario el Señor que buscáis; el mensajero de la alianza que deseáis, miradlo entrar —dice el Señor de los ejércitos—.
2 ¿Quién resistirá cuando él llegue?, ¿quién quedará en pie cuando
3 aparezca? Será fuego de fundidor, lejía de lavandero: se sentará como fundidor a refinar la plata, refinará y purificará como plata
4 y oro a los levitas, y ellos ofrecerán al Señor ofrendas legítimas. En-

tonces agradará al Señor la ofrenda de Judá y Jerusalén, como en
5 tiempos pasados, como en años remotos. Os llamaré a juicio, seré
testigo exacto contra hechiceros, adúlteros y perjuros, contra los que
defraudan al obrero de su jornal, oprimen a viudas y huérfanos y
atropellan al emigrante sin tenerme respeto —dice el Señor de los
ejércitos—.
6 Yo, el Señor, no he cambiado y vosotros, hijos de Jacob, no ha-
7 béis acabado. Desde los tiempos de vuestros antepasados os apartáis
de mis preceptos y no los observáis. Volved a mí y volveré a vosotros
—dice el Señor de los ejércitos—. Objetáis: ¿por qué tenemos que
8 volver? —¿Puede un hombre defraudar a Dios como vosotros in-
tentáis defraudarme? Objetáis: ¿En qué te defraudamos? —En los
9 diezmos y tributos: habéis incurrido en maldición, porque toda la
10 nación me defrauda. Traed íntegros los diezmos al tesoro del templo
para que haya sustento en mi templo; haced la prueba conmigo
—*dice el Señor de los ejércitos— y veréis cómo os abro las com-*
puertas del cielo y derrocho sobre vosotros bendiciones sin cuento.
11 Os expulsaré la langosta para que no os destruya la cosecha del cam-
po ni os despoje los viñedos de las fincas —dice el Señor de los ejér-
12 citos—. Todos los pueblos os felicitarán, porque seréis mi país favo-
rito —dice el Señor de los ejércitos—.

17. Es la gran tentación de una religión concebida primariamente en términos de retribución, de bendiciones o maldiciones por la observancia o inobservancia de los mandatos; tentación que se repite en la historia de Israel. Baste mencionar los salmos 37 y 73 y el libro de Job.

El enunciado presente significa la inversión de los valores, lo que denunciaba Is 5,20, sólo que dicho de Dios. Y para que la frase sea más hiriente, el autor coloca juntos «malo» y «bueno». Parece un grito desesperado de judíos que, pasados siglos, siguen sujetos al poder de Persia (o de Macedonia). Desde el principio, el presente libro quiere atacar tal actitud: «os amo», u os sigo amando, por eso mi castigo servirá para separar y purificar.

3,1. Este verso plantea un problema de identificación y distinción de personajes. Veamos primero los datos en esquema:

Yo envío
a mi mensajero
Vendrá a su templo
el amo que buscáis
el mensajero de la alianza que deseáis

A primera vista parecen intervenir dos personajes: el soberano que envía y el mensajero o embajador enviado; éste lleva tres títulos. El primer título distingue al embajador de su amo; recuérdese Is 63,9: «no fue un mensajero ni un enviado, él en persona los salvó»; aunque no se puede olvidar la vieja distinción entre el Señor mismo y su manifestación llamada *ml'k yhwh* (por ejemplo, Jue 6,11ss). Segundo título: aunque *'dwn* se puede decir del rey (por ejemplo, Jr 22,18) y *hykl* puede ser también el palacio real (por ejemplo, 1 Re 21,1; 2 Re 20,18), «el señor» (con artículo) que viene «a su templo/palacio» parece referirse a Dios, como pide el desarrollo siguiente (día, aparición, juicio). El ter-

cero parece designar al mediador que lleva las negociaciones de una alianza: aunque ésa fue la actividad de Moisés, nunca se le dio semejante título.

Por otros datos parece preferible distinguir dos tiempos en esta profecía: primero viene el heraldo a «preparar el camino» (exactamente la expresión de Is 40,3; 57,14; 62,10); después vendrá en persona el buscado y deseado, que puede ser Dios mismo o el Mesías. *a)* Dios mismo: según el esquema de Isaías II; según el anuncio de Ag 2,7-9, continuando Ez 43,7 y, según Mal 3,5: «me acercaré». *b)* El Mesías: interpretando textos como Is 42,6; 49,8; 55,3; así lo interpreta el NT de Juan Bautista (Mt 3,3 y *par.)* y de Jesús «mediador de la nueva alianza» (Heb 9,15). La alianza tiene que ser la nueva anunciada en Jr 31, 31; 32,40; Ez 16,60; 34,25; 36,27s.

2-3. El juicio por el fuego es conocido en textos de diversas épocas (por ejemplo, Is 1,25; 4,4; Ez 22,20; Zac 13,9; véase también Mt 3,10.12). No sabemos si es intencional el juego de palabras entre *berit* y *borit* = alianza y lejía, entre *mebaqqešim* y *mekabbesim* = buscáis y lavanderos, pero sí es expresiva.

3-4. Sólo se menciona la ofrenda (1,11), no los sacrificios. La renovación del pasado también en Is 1,26.

5. Responde a la queja impaciente de 2,17. Nos da una lista como la de Sal 15. Hechiceros (Ex 22,17; Dt 18,10s); perjurio (Lv 19,12; Jr 29,23; Prov 19,5); opresión (Dt 14,29), etc.

6-12. Intermedio sobre los diezmos, continuación de 1,6-14. El tema básico es la relación personal con Dios: ¿se basa en la honradez o en la trampa? El texto se apoya en una paronomasia patente y otra latente, de los dos personajes que actúan, Jacob y Yahvé. El primer nombre se explica con el verbo defraudar: *yʿqb/yqbʿ,* imitando la paronomasia de Os 12,2-9 (suplantación y trampas en el comercio). *Yhwh* es «el que es» (Ex 3,14), y «no cambia»; al revés el juego de Os 1,9. Queda la paronomasia latente de Israel con felicitar: *yśrʾl/ʾšr.*

Podemos parafrasear: Yo no he cambiado, os sigo amando, os prefiero a Esaú; vosotros, en cambio, no habéis acabado de hacer trampas, como vuestro padre Jacob. Pero mientras a Esaú lo condeno definitivamente, a vosotros os llamo a la conversión y os prometo el perdón. Yo no he cambiado, cambiad vosotros; entonces pondré fin a las maldiciones y os bendeciré. Y en la felicitación de otros pueblos sonará vuestro nombre auténtico, Israel.

La sección no tiene ningún elemento escatológico, está planteada en puros términos de retribución a corto plazo: si me pagáis enteros los diezmos, os aseguro una buena cosecha. Ahora bien, cuando la retribución se proyecta a un momento final y definitivo, no crea más problema que el esperar; cuando se instala en el ciclo anual, plantea problemas insolubles, los que llevan viviendo los judíos durante siglos. Malaquías, que sabe abrirse a perspectivas escatológicas, se encierra aquí extrañamente. Tanto que, para reconciliar sus puntos de vista, hemos de apelar a la siguiente hipótesis: se trata de una prueba concreta, tan concreta como, por ejemplo, el signo de Gedeón (Jue 6,36-40).

Dios mismo ofrece un signo concreto, como prueba de buena voluntad; al cumplirse ese primer signo, los judíos sabrán que las demás promesas están garantizadas. Por parte de los judíos, el hecho superficial de ser exactos en los diezmos será signo o prueba de conversión. Así entramos en el cauce de relaciones personales, proclamadas en la fórmula incisiva: «Volved a mí y volveré a vosotros» (Zac 1,3).

6. Algunos traducen «no os habéis consumido»; se entiende gracias a la fidelidad de Dios, según Jr 4,27; 5,18; 30,11.

7. Jr 2,5; 7,25; 11,7; 16,11, etc.

8. Sobre diezmos (Lv 27,30ss; Nm 18,21-31; Dt 14,22-29; Neh 10,38).

10. «Sustento»: sentido de *ṭrp* en Prov 31,15; Sal 111,5. El tesoro del templo (2 Cr 31,11; Neh 10,38s). «Las compuertas del cielo» (2 Re 7,2.19; Dt 28,12); lo contrario en Lv 26,19; Dt 28,23.

11. Langosta (Jl 1,4.7).

12. «¡Felicidades, Israel! ¿Quién como tú? Pueblo salvado por el Señor» (Dt 33,29). Favorito (Is 62,4; Sal 48,3).

La justicia de Dios

13 Dice el Señor: Vuestros discursos son insolentes contra mí. Obje-
14 táis: ¿en qué te ofenden nuestras palabras? Porque decís: «No vale
la pena servir a Dios, ¿qué sacamos de guardar sus mandamientos
15 y de andar enlutados ante el Señor de los ejércitos? Tenemos que
felicitar a los arrogantes: los malvados prosperan, tientan a Dios
impunemente».
16 Así comentaban entre sí los fieles del Señor, el Señor atendió y
lo oyó. Ante él se escribía un libro de memorias: «Fieles del Señor
17 que estiman su nombre». Dice el Señor de los ejércitos: el día que
yo actúe, ellos serán mi propiedad; los perdonaré como un padre al
18 hijo que le sirve; entonces veréis la diferencia entre buenos y malos,
entre los que sirven a Dios y los que no le sirven.
19 Mirad que llega el día, ardiente como un horno, cuando arrogan-
tes y malvados serán la paja: ese día futuro los abrasaré y no quedará
de ellos rama ni raíz —dice el Señor de los ejércitos—.
20 Pero a los que respetan mi nombre los alumbrará el sol de la
justicia que cura con sus alas. Saldréis saltando como terneros del
21 establo; pisotearéis a los malvados, que serán como polvo bajo la
planta de vuestros pies, el día que yo actúe —dice el Señor de los
ejércitos—.

Empalmamos con el verso 5 para exponer el desenlace, utilizando de nuevo el recurso de la objeción respondida.

Según el v. 16 (leyendo *z'ṭ* en vez de *'z*), hablan unos israelitas fieles y desalentados, como recordando y compartiendo en voz alta las reflexiones del salmo 73. Se han esforzado por servir a Dios (Sal 73,13s) sin ver resultados; por lo cual sienten envidia «al ver la prosperidad de los malvados» (73,2s); Dios responde haciéndoles comprender la suerte final de los malvados (73,18-20) y lo equivocado de sus juicios (73,15).

14. Véanse las quejas de los ayunantes en Is 58,3s. Enlutados en señal de penitencia (2 Sm 19,25; Sal 35,13).

15. Felicitamos: como volviendo del revés el salmo 1. Véase también Jr 12,1ss.

16. Se trata del libro en que se registran las acciones y que se abrirá para el juicio, según Dn 7,10. Véanse también Sal 56,9; 69,29; 139,16; Is 4,3; Ez 13,9. «Liber scriptus proferetur in quo totum continetur, unde mundus iudicetur», según dice el *Dies irae*.

El predicado «estiman su nombre» se opone al desprecio de 1,6 referido al padre y dueño.

17 Al añadir una consecuencia de la paternidad divina se forma una gran inclusión que contrapone dos grupos 1,6 unos sacerdotes desprecian a Dios negándole el respeto debido por hijos y siervos, 3,17 el Señor perdona al que respeta su nombre, al hijo que le sirve Sobre el perdón paternal, véase Sal 103, 10-14 La propiedad (Ex 19,5s, Dt 7,6)

18 La diferencia se desarrolla vigorosamente en Is 65,13 15

19 21 Se expone aquí la diferencia de destinos con mediana coherencia de imagenes Podemos señalar unas cuantas oposiciones más o menos rigurosas fuego de horno/sol que amanece, maldad/justicia, paja seca/novillos que brincan, abrasar/curar, hacer el mal/respetar mi nombre, arrogantes/ceniza, polvo Rellenando huecos podemos imaginarnos un proceso condensado un día, de una gran fogata, lo inútil y nocivo [los inocentes están quizá escondidos Is 26, 20], [pasa la noche, viene la aurora] amanece un sol vencedor y restaurador, y los inocentes pueden salir, libres y gozosos, a gozar del sol y de la libertad, los opresores ya no son mas que polvo o ceniza bajo sus pies

Fijémonos en algunas oposiciones A «los que obran mal» no se oponen los que obran bien, sino «los que respetan mi nombre», es decir, a las obras, una relacion personal que tradicionalmente indica adhesión y entrega «Maldad» y «justicia» se oponen tradicionalmente (también como culpabilidad e inocencia), pero, mientras la maldad es algo que hacen los hombres, la justicia es algo que compete al «sol» Por una parte viene un día, al que por metonimia se aplican los atributos de una ejecucion por el fuego, una fecha fatidica y final, enfrente y después un alba y un sol, el primer dia es sujeto, «viene, abrasa», el otro es tiempo en que Dios es el sujeto, «actúa» La primera parte es conclusiva porque todo se consume, no queda nada, la segunda se abre en una aurora, en una salida, sin que se enuncie explícitamente un ocaso, una entrada

Veamos ahora algunos datos en particular

19 Día y fuego dominan la profecía de Sofonías 1,7 18, 3,8, véanse tam bien Is 5,24, 47,14, 30,27 33, etc También el NT recoge el símbolo del fuego Mt 25,24, 1 Cor 3,13ss, 2 Tes 1,8, 2 Pe 3,12

20 En castellano llamamos «un sol de justicia» al que abrasa y quema, lo contrario de lo que pretende Malaquías El sol con alas y ministro de justicia (porque todo lo ve) pertenece a las imágenes religiosas de Asiria y Babilonia, en cambio, el salmo 19 no se imagina al sol con alas, sino corriendo

En el AT podemos encontrar algunos antecedentes no del todo unívocos Que Dios se llame sol y que sea oficio suyo curar es cosa sabida (por ejemplo, Sal 84, 12, 103,3) Más específicamente podemos considerar el poema a Dios, rey-sol vencedor que viene a casarse

Is 62,1 «hasta que rompa la autora de su justicia *ys', sdq*
y su salvación llamee como antorcha» *b'r*

en Is 58 la luz es atributo del justo

«Entonces romperá tu luz como la aurora
brillará tu luz en las tinieblas, *zrh*
tu oscuridad se volvera mediodía» (Is 58,8 10)

véase en 8 la mención de «tu justicia» Sal 112,4 es algo ambiguo parece proclamar predicados divinos a favor del honrado o justo

«En las tinieblas brilla una luz para los honrados *zrh 'wr*
el Piadoso y Compasivo y Justo»

Malaquías puede estar influido por estas ideas y expresiones, y quizá no haya querido precisar demasiado el alcance de sus palabras, porque deseaba llenarlas de sentido y sugerencias. Intentemos parafrasear explicitando algunas valencias de la fórmula: Amanecerá un sol victorioso, que es el sol de la victoria (Is 62,1) para los fieles y justos (Sal 112,4); al que toca con las alas o la orla de su luz (Sal 104,2) lo cura y vivifica; un sol que hace salir del escondimiento temeroso, invitando a gozar de la victoria.

Para la expresión, véase Sal 118,24.

Vuelta de Elías

22 Recordad la Ley de Moisés, mi siervo, los preceptos y mandatos
23 para todo Israel que yo le encomendé en Monte Horeb. Y yo os
enviaré al profeta Elías antes de que llegue el día del Señor, grande
24 y terrible: reconciliará a padres con hijos, a hijos con padres, y así
no vendré yo a exterminar la tierra.

22-24. El mismo autor o alguno posterior pensó que la noticia de 3,1 merecía un desarrollo especial. Así, al final de los libros proféticos, se reúnen Moisés y Elías, la ley y la profecía, en buen concierto; hasta que se reúnan en el monte de la transfiguración como testigos fehacientes del Mesías (Mt 17,3ss y *par.*). La tarea de Moisés es proclamar la ley; convertir el corazón le toca al profeta. La ley es un recuerdo, la profecía una esperanza: Moisés no vuelve, Elías sí.

La especulación sobre la vuelta de Elías se alimenta primero del relato de su rapto celeste (2 Re 2), después por esta nota de Malaquías; Ben Sira recoge la leyenda como cosa aceptada (Eclo 48,9s), y los evangelios explican su sentido (Mt 11,15; 17,10 y *par.*).

La tarea de Elías será reconciliar las generaciones divididas, para que la tierra no se destruya. Lucas cita sólo la primera mitad: al llegar el Mesías toca a la generación antigua reconciliarse con la nueva. La frase de Malaquías se destaca de su contexto con fuerza permanente.

DANIEL

INTRODUCCION

1. APOCALIPTICA

Con el libro de Daniel entra en el AT un género nuevo en un caso único; porque todas las imitaciones y expansiones de este género fecundo se quedan fuera del canon judío, y sólo un descendiente se incorpora al final del canon del NT. La novedad significa gran fuerza creativa, precisamente cuando parecía agotada la inspiración literaria y clausurada la inspiración profética.

Siendo un género tardío, en él confluyen diversas corrientes bíblicas, como afluentes de un caudal nuevo. Ante todo, la apocalíptica es heredera de la profecía: surge cuando ésta se ha extinguido y pretende llevar adelante su misión. Recoge de la profecía el interés por la historia, la atención al destino de los imperios, la función de predecir. De estirpe profética es la invitación a la esperanza confiando en Dios. En varias ocasiones, la apocalíptica se presenta como interpretación actualizada de una profecía.

Ahora bien, interpretar un escrito oficial es más bien actividad *sapiencial*. Es verdad que los profetas clásicos reinterpretaban oráculos de sus predecesores, pero el apocalíptico lo hace con su reflexión, sin apelar a un nuevo oráculo de Dios. El influjo sapiencial se limita a referencias concretas y al tipo de actividad, no alcanza a los temas ni al modo de exposición. Basta leer rápidamente este libro después de leer el Eclesiástico, escrito dos o tres decenios antes.

También influye en este libro la tradición *narrativa* en su vertiente de ficción, sólo que en dimensiones reducidas. Por eso se parecen algunos capítulos a páginas de Tobías, Judit y Ester; pero el conjunto no forma una narración unitaria y sustentada. La ficción sirve aquí de marco y de vehículo para transmitir algunas ideas sobre la coexistencia y colaboración con los imperios dominantes.

2. LA HISTORIA Y SU DESENLACE

Tal es el gran tema del presente libro y de muchos que le siguieron. La *historia* había sido ocupación primordial de los autores bíblicos, tanto profetas como narradores insignes; desde el territorio minúsculo de Israel o Judá se extendía la mirada a otras naciones que hacían sentir su influjo político o militar. El libro de Daniel es un salto audaz: de golpe se interesa por la historia universal en sus etapas. Para ello tiene que simplificar y concentrar, es verdad; pero lo impresionante es ver cómo el autor se remonta a un observatorio elevado para contemplar en mirada panorámica un

horizonte de siglos e imperios del orbe. El autor no pierde la cabeza por el vértigo; al contrario, si se desorienta es cuando mira a algunos sucesos próximos.

El apocalíptico periodiza la historia esquemáticamente o se detiene a captar dramáticamente un relevo de imperios. Es una historia pasada que arranca de la destrucción del templo por Nabucodonosor, llega a saltos hasta el momento en que se escribe y se abre hacia el desenlace.

El *desenlace* es el centro de gravedad de esa historia esquematizada; toda ella se convierte en una especie de drama tenso hacia el acto final y la caída del telón. Aquí empalma la apocalíptica con las llamadas «escatologías proféticas»: Is 24-27; Ez 38-39; Jl 3-4; Zac 12-14; Is 65-66, y otras. El desenlace llegará de modo repentino, aunque previsto por el vidente y explicado por su intérprete. El vidente tiene conciencia de estar viviendo en vísperas del desenlace. Este consiste en un gran juicio y en la instauración del reinado definitivo y universal del Señor de la historia, el cual ya ha estado dirigiendo la historia en todos sus períodos y cambios y la ha predicho puntualmente. Aquí tenemos una nueva expresión de la fe en la soberanía histórica de Dios. Su soberanía cósmica se da por sabida e interesa menos; toca a escritos apócrifos explayarse en visiones de misterios cósmicos arcanos (bien ingenuos, por cierto). Si un autor griego posterior ha introducido el elemento cósmico ha sido en la forma más depurada posible, como himno al Señor desde el horno crematorio.

El paso dramático de un imperio a otro anticipa y prefigura el cambio final en que Dios mismo confiere un poder nuevo a su pueblo. El autor se detiene en el desenlace, no pretende describir las condiciones del reino futuro e inminente; esto lo habían hecho, con imágenes heterogéneas, las citadas escatologías. La esperanza del autor no quiere encenderse ni embriagarse con descripciones magníficas.

3. RECURSOS LITERARIOS

Ante todo la *ficción*. Son tiempos críticos y puede ser peligroso hablar claro. El autor finge ser un ilustre personaje de la Antigüedad: Henoc, Moisés, Baruc, Daniel..., a quien Dios revela el futuro y le ordena sellarlo hasta que llegue el momento de ser publicado. Este recurso transforma de golpe la historia en profecía ficticia, hasta tal punto que, al referir hechos recientes o próximos, se difuminan a propósito los contornos. La profecía-historia resulta clara en las grandes líneas, borrosa en los detalles.

El autor finge recibir de Dios revelaciones importantes. No las presenta como oráculos del Señor ni emplea las fórmulas clásicas de la profecía, sino que empalma con formas menos precisas y verbales, los *sueños y visiones*. Esto no es novedad total, puesto que tiene antecedentes remotos en la historia patriarcal y próximos en formas proféticas más frecuentes en Ezequiel y Zacarías. Piensa el autor que sueño y visión pueden ser más sugestivos y dejar más espacio a las imágenes. Y como se desdoblan en visión y expli-

cación, permiten el juego de diversos personajes: uno ve y otro interpreta.

Las imágenes suelen ser *alegorías*. Se trata de un procedimiento muy intelectual: el autor esquematiza uno o varios períodos históricos; después transpone el esquema, miembro a miembro, pieza a pieza, a la imagen articulada. El lector tiene que abolir la imagen para recrear miembro a miembro el esquema subyacente. Es un juego literariamente peligroso: ya hemos visto a Ezequiel tropezar cuando alegorizaba sus imágenes felices.

Ahora bien, el autor ha sido una excepción genial. Con función alegórica ha sabido crear una serie de imágenes poderosas que han fecundado el arte y el pensamiento occidental: la estatua de diversos materiales, el emperador convertido en fiera, el festín de Baltasar, los jóvenes en el horno, Daniel en el foso de los leones, la visión de las cuatro fieras con el anciano y la figura humana. ¿Cuántos escritores podrán presentar un repertorio semejante?

Gracias a su vigor imaginativo, esos símbolos han sobrevivido al fracaso de la expectación del autor, se han desprendido de las ataduras alegóricas y han comenzado una nueva vida como instrumentos para interpretar la historia. Si un libro tan breve robustece nuestra fe en el Señor de la historia, reaviva nuestra esperanza y encima nos suministra un repertorio de símbolos válidos, ¿cómo tasaremos ese libro? No pesarán demasiado sus defectos patentes, sobre todo a partir del cap. 8.

4. EL LIBRO: LENGUA, ESTRUCTURA Y CONTENIDO

El libro de Daniel, tal como aparece en el canon de la Iglesia católica, resulta una obra compleja, escrita en tres lenguas distintas: hebreo (1,1-2,4a y caps. 8-12), arameo (2,4b-7,28) y griego (3,24-90 y caps. 13-14). Es un fenómeno curioso, único dentro del AT, que nos hace entrever un complicado proceso de formación del libro. Es muy fácil separar los fragmentos griegos como adiciones posteriores, escritas en esa lengua o traducidas de un original semítico. Pero la mezcla del hebreo y el arameo es difícil de explicar. Se han propuesto numerosas teorías, pero todos los autores terminan reconociendo que ninguna solución es hasta hoy plenamente satisfactoria.

Entre las hipótesis existentes podemos enumerar: *a)* la obra original fue escrita en hebreo, y una parte fue traducida al arameo, lengua corriente de aquella época; *b)* el original era arameo, y algunos capítulos fueron traducidos al hebreo; *c)* el autor del libro empleó, por razones desconocidas, ambas lenguas; *d)* existía una colección aramea de relatos sobre Daniel (c. 1-6 o 1-7); un autor posterior tradujo el cap. 1 y añadió en hebreo las visiones de los caps. 8-12; *e)* las narraciones de los caps. 2-6 corrían oralmente en arameo; el autor del libro las recopiló y reelaboró en esta misma lengua; añadió luego el sueño del cap. 7, redactándolo también en arameo, y completó el conjunto con los capítulos 8-12, escritos en hebreo.

Más importante es el problema de la estructura y contenido. Es muy fre-

cuente trazar una línea que divide el libro en dos bloques perfectamente delimitados caps 1 6, narraciones sobre Daniel y sus compañeros, caps 7 12, visiones de Daniel Muchos autores no se sentían ya hace años plenamente satisfechos de tal división, porque el cap 7 presenta muchos puntos de contacto con el capítulo 2 Sin embargo, seguían admitiendo esta estructura tradicional En nuestra opinión, A Lenglet ha demostrado suficientemente que el cap 7 se une estrechamente a los precedentes, aunque también prepare lo que sigue[1] De acuerdo con esto podemos dividir el libro en introducción (cap 1) y tres partes narraciones (2 7), visiones (8 12), narraciones (13 14)

En la primera parte (caps 2 7), los relatos están enmarcados por dos sueños sobre el sentido de la historia el de Nabucodonosor (cap 2) y el de Daniel (cap 7) Ambos exponen como el Reino de Dios o el de los Santos del Altísimo sustituye a la serie de reinos humanos Por lo demás, esta primera parte tiene una estructura concéntrica

cap 2 sueño de los cuatro reinos
cap 3 acta de mártires
caps 4 5 juicio sobre los reyes
cap 6 acta de mártires
cap 7 sueño de los cuatro reinos

Si exceptuamos 3,24 90, escrito en griego y añadido posteriormente, esta sección es la de lengua aramea Contiene los relatos mas famosos sobre Daniel y sus compañeros (a excepción del de Susana) Narraciones ágiles, amenas, que corren el peligro de ser interpretadas superficialmente, pero de hondo contenido teologico Desde el punto de vista historico, plantean problemas muy serios[2], aunque reflejan bastante bien la forma de vida de la diáspora judía y los problemas que podian plantearse a la comunidad Es posible que surgiesen en ese ámbito y se transmitiesen oralmente hasta quedar incorporadas a la obra definitiva Discuten los comentaristas cuál era la finalidad original de tales relatos[3],

[1] Cf A Lenglet, *La structure litteraire de Daniel 2 7* Bib 53 (1972) 169 190

[2] Ya en 1,1 se dice que, el año tercero de Joaquin, Nabucodonosor asedió Jerusalén Este dato es totalmente erroneo Por otra parte, Baltasar es hijo de Nabonido, no de Nabucodonosor, en contra de 5 2, y nunca tuvo el título de rey Darío el Medo es desconocido para los historiadores, y no queda espacio para el entre el ultimo rey caldeo y Ciro el persa, que ya habia vencido a los medos, etc Cl Schedl, *Geschichte des Alten Testaments* V, estudia detenidamente estos problemas, llegando a la conclusión de que el libro de Daniel no contiene tales inexactitudes Algo semejante es la postura de E Testa, *Il messaggio della salvezza* 4 *Il profetismo e i profeti* Sin embargo, parece preferible reconocer, con la inmensa mayoria de los comentaristas, que el libro contiene algunas inexactitudes historicas, en parte involuntarias y otras pretendidas

[3] W L Humphreys, *A Life Stile for Diaspora A Study of the Tales of Esther and Daniel* JBL 92 (1973) 211 223, cree que la intención de estos relatos era demostrar que la fidelidad a Dios era compatible con el éxito en una corte pagana Segun J J Collins, *The Court Tales in Daniel and the Development of Apocalyptic* JBL 94 (1975) 218 234, los cuentos de Dn 2 6 estaban dirigidos a «sabios» judíos de la diáspora que deseaban conseguir un puesto en la corte pagana, indicándoles que la condición previa para tener éxito era la fidelidad a Dios y a las tradiciones religiosas De acuerdo con J G Gammie, *The Classification, Stages of Growth, and Changing Intentions in the Book of Daniel* JBL 95 (1976) 191 204, estos capítulos estaban dirigidos a Tolomeo IV Filopátor (211 204 a C), instandole a que fuese benevolo con la religión judía

en la redacción definitiva, sus pretensiones parecen claras: ofrecer un ideal de piedad judía en medio de las persecuciones de Antíoco IV Epífanes y consolar con la certeza de la victoria de Dios.

La segunda parte (caps. 8-12) está compuesta por tres visiones contadas en primera persona: el carnero y el macho cabrío, las setenta semanas y la visión terrible. Escrita en hebreo, es la sección típicamente apocalíptica del libro. Domina la perspectiva histórica de la persecución de Antíoco IV: ha comenzado la gran tribulación, pero seguirá la liberación total, a través del juicio, y la resurrección de los muertos. En líneas generales, éste es el contenido de los capítulos 8-12, aunque con notables diferencias entre las tres visiones. La primera (cap. 8) describe el poderío creciente de Antíoco IV y su derrota milagrosa. La segunda (cap. 9) se interesa especialmente por el destino de Jerusalén, cuya salvación se anuncia en la profecía sobre las setenta semanas. La tercera (capítulos 10-12), tremendamente prolija en comparación con las anteriores, describe las luchas continuas entre Tolomeos y Seléucidas, con los consiguientes perjuicios para el pueblo judío, y la victoria final de «los inscritos en el libro». Comparando estas visiones con los capítulos 2 y 7 resultan curiosamente mucho menos nacionalistas; esperan la derrota de Antíoco IV más bien que la implantación del «reino de los santos». Por otra parte, contienen estos capítulos dos afirmaciones teológicas de gran valor: la fe en la resurrección (12,2) y el valor del martirio (11,33.35; 12,10).

La tercera parte (caps. 13-14), deuterocanónica, está compuesta por tres relatos muy populares que se han transmitido en lengua griega: Daniel y Susana (cap. 13); Daniel y los sacerdotes de Bel (14,1-22); Daniel y el dragón (14, 23-32). El primero pone de relieve la sabiduría de Daniel, que se manifiesta no en la interpretación de sueños y visiones, sino en la administración de la justicia. Los otros dos pretenden demostrar con bastante ironía que la observancia de la ley salva al justo y provoca el fracaso de sus enemigos.

5. AUTOR Y FECHA DE COMPOSICION

Durante siglos se pensó que el autor del libro era el mismo protagonista, Daniel, desterrado a Babilonia en tiempos del rey Joaquín, es decir, a finales del siglo VII a. C. El principal argumento en favor de esta hipótesis era el uso de la primera persona en determinados momentos de la obra (7,2; 8,1; 9,1; 10,2). La actividad literaria de Daniel se da por supuesta o se afirma expresamente (7,1).

Sin embargo, el problema es mucho más complejo. La misma figura del protagonista difiere de una tradición a otra. En ciertos casos es presentado como adivino y jefe de magos (4,5; 5,10-12); en otros, como político y administrador real (2,48; 6,3s; 8,27). Incluso dentro de la tradición griega aparece una vez como un muchacho desconocido (13,45s), otra como un personaje importante de la corte babilónica (14,2) y, por fin, como un sacerdote (14,2 LXX). ¿Cómo se explican estas diferencias?

Parece que en la Antigüedad hubo un personaje famoso por su bondad y sabiduría llamado Daniel. Ez 14,14.20; 28,3 nos habla de él. Es frecuente identificarlo con Dnil, el personaje que aparece en el poema ugarítico de Aqhat. Dressler ha negado recientemente la legitimidad de tal identifica-

ción[4] En cualquier caso, los textos de Ezequiel parecen suficientes para hablar de un personaje legendario ¿Existió también un personaje del mismo nombre durante el período del exilio, famoso igualmente por su sabiduría y su amor a la justicia? No podemos afirmarlo ni negarlo Pero una serie de datos parecen indiscutibles *a)* en el caso de que fuese un personaje histórico, al correr el tiempo fue adquiriendo rasgos legendarios e incluso contradictorios, *b)* al mismo tiempo se convirtió en uno de los personajes más populares del período posexílico, así se explican las tradiciones tan distintas, recogidas en tres lenguas diversas, sin contar los relatos extrabíblicos descubiertos en Qumrán[5], *c)* el libro actual no puede proceder del período del exilio, ya que refleja en gran parte la situación del siglo II antes de Cristo

Por consiguiente, el proceso de formación del libro podemos esbozarlo de esta forma[6] En el período posexílico se hace cada vez más famoso un personaje (real o legendario) llamado Daniel Su característica más notable es la capacidad que Dios le concede de interpretar sueños y visiones Sobre él corren una serie de relatos transmitidos oralmente en lengua aramea entre los judíos de la diáspora No sabemos si fueron recopilados y redactados en esa lengua antes de formar parte del libro actual Es posible, pero no seguro En cualquier caso, este Daniel famoso por su sabiduría era el personaje ideal para captar y exponer el misterio de la historia Es lo que ocurrirá durante el siglo II a C, cuando la persecución religiosa de Antíoco Epífanes, las rivalidades internas, las guerras continuas hagan preguntarse a muchas personas cómo terminará todo, qué sentido tienen estos acontecimientos, qué actitud adoptar ante ellos Se trata de un enigma demasiado grande para poder resolverlo con medios humanos, es precisa una revelación divina Y Daniel va a convertirse en portavoz de esa nueva revelación Así se explica la relación entre los capítulos 1-7 y 8-12, aparentemente tan distintos

¿Procede la obra de un solo autor[7], o es producto de una escuela, de

[4] H H P Dressler, *The identification of the Ugaritic Dnil with the Daniel of Ezekiel* VT 29 (1979) 152 161

[5] Cf J T Milik, *«Priere de Nabonide» et autres ecrits d'un cycle de Daniel* RB 63 (1956) 407 415 Originariamente, la oración de Nabonido no tenía nada que ver con Daniel, la respuesta divina venía al rey a través de un vidente judío anónimo El autor de Daniel colocó a su protagonista en el centro del relato y aplicó el antiguo tema a Nabucodonosor Véanse P Grelot, *La priere de Nabonide (4 Q OrNab)* «Revue de Qumrân» 9 (1978) 483 495, M McNamara, *Nabonidus and the Book of Daniel* IrTQ 37 (1970) 131 149

[6] Otros puntos de vista, más o menos parecidos, pueden verse en los artículos citados en la nota 3 Cf también A Jepsen, *Bemerkungen zum Danielbuch* VT 11 (1961) 386 391, H P Muller, *Marchen, Legende und Enderwartung Zum Verstandnis des Buches Daniel* VT 26 (1976) 338 350 Son tambien fundamentales para esta cuestión las obras citadas en las notas 7 y 8

[7] Tal es la postura, entre otros, de Martí, Von Gall, Charles, Eissfeldt y Rowley Este ultimo es uno de los defensores mas acerrimos de la unidad Véanse sus articulos *The Unity of the Book of Daniel* HUCA 23 (1951) 233 273 (= *The Servant of the Lord* [Oxford ²1965] 247 280) y *The Composition of the Book of Daniel* VT 5 (1955) 272 276 (respuesta al artículo de Ginsberg, citado en la nota siguiente)

la fusión de materiales heterogéneos [8]? Esta pregunta, que a nadie debería quitar el sueño, ha provocado una discusión desagradable, casi insultante, entre Ginsberg y Rowley En cualquier caso, hay algo que se impone nadie en su sano juicio puede haber compuesto el libro de Daniel tal como lo tenemos El resultado actual debe de ser fruto de la recopilación de tradiciones distintas, contradictorias a veces, que el compilador ha preferido respetar. Una serie de datos confirma esta opinión *a)* en 1,18s Nabucodonosor conoce a Daniel y a sus amigos, en 2,25 no lo conoce, Arioc debe presentarlo, *b)* según 1,5 18, Daniel recibe una formación de tres años antes de entrar en contacto con el rey, sin embargo, según 2,1 interpreta el sueño de Nabucodonosor en su segundo año de reinado, *c)* en 2,16 Daniel habla con el rey y en 2,25 el rey no lo conoce, *d)* según una tradición, los tres amigos consiguen cargos gracias a Daniel (2,49), mientras otra lo atribuye a iniciativa del rey tras la prueba (3,30), *e)* en 4,25 30 tenemos un fragmento en tercera persona que choca con el contexto, *f)* en 6,29 se dice que Daniel prosperó durante los reinados de Darío y de Ciro, antes no se ha nombrado a Ciro para nada, etc.

Junto a esta serie de datos puramente literarios tenemos otros la diferente actitud ante la potencia extranjera y sus representantes, el contraste entre narraciones y visiones, la diferencia de lenguas, etc Todo esto hace muy improbable, casi imposible, que una sola persona escribiese de punta a cabo el libro de Daniel Pudo hacerlo materialmente, pero actuando como compilador y organizador de unos materiales preexistentes Esto no le quita mérito Ya hemos visto la perfecta trabazón y el interés creciente de la obra (prescindiendo de los caps 13-14, que discurren por otro cauce)

En cualquier caso, trátese de un autor o de un compilador, la obra sufrió añadidos posteriores El caso más claro es el de la oración de Azarías y el canto de los tres jóvenes (3,24-90), transmitidos sólo en griego También se ha pensado a veces que la oración de Daniel (9,4-19) no formaba parte del original, pero esto es mucho más discutible, ya que encaja perfectamente en la temática del capítulo [9] Sí es posible que ciertos fragmentos especialmente interesados por los cálculos temporales fuesen añadidos posteriormente, pretenden concretar y fijar lo que en otros pasajes es presentado como «el tiempo final» o «el futuro remoto» (8,17 19 26, 10,14, 12,4) Así, 8,13-14 26a parece un inciso que interrumpe el relato, 9,25 27 cons-

[8] Barton, Sellin, Holscher, Ginsberg, etc, atribuyen el libro de Daniel a distintos autores o a una escuela Esta interpretacion, que justifica una serie de fenomenos extraños en el texto, corre el peligro de perder de vista la unidad global del conjunto o de caer en unas disecciones exageradas Por ejemplo, G A Barton, *The Composition of the Book of Daniel* JBL 17 (1898) 62 86, admite cuatro autores, dos de formacion babilonica, otro de formacion persa y otro de creencias judias, el conjunto fue unido por un redactor, que añadio el cap 1 y 12,5 10 13 Entre los autores recientes, uno de los mayores defensores de esta teoria es H L Ginsberg, *Studies in Daniel* (Nueva York 1948), y *The Composition of the Book of Daniel* VT 4 (1954) 246 275, con un furibundo ataque a Rowley

[9] Cf B W Jones, *The Prayer in Daniel IX* VT 18 (1968) 488-493, M Gilbert, *La priere de Daniel* RTLouv 3 (1972) 284 310

tituye un anticlímax después de 9,24 y 12,5 13 suena a reactualizaciones sucesivas de los cálculos, sin relación especial con lo anterior

Un caso especial lo constituye el cap 7. Bastantes autores piensan que el texto original abarcaba sólo hasta el verso 18 (o el 14), excluyendo la digresion sobre el cuerpo pequeño (vv 8 y 11a) El «clímax» de la visión lo constituía el dominio de los santos del Altísimo (v 18), que sustituía a los anteriores imperios Más tarde, durante la persecución de Antíoco Epífanes, el texto fue ampliado con una extensa referencia a este rey (vv 8 11a 19 27) Esta opinión es probable, pero otros autores defienden la unidad del capítulo [10].

6 USO DE DANIEL EN EL NT

Tres temas del libro de Daniel causaron especial impacto en los autores neotestamentarios la angelología, la idea de la resurrección y la venida del «ser humano» (comúnmente llamado «Hijo de hombre» por los comentadores)

La angelología, con antiguas raíces bíblicas, se había desarrollado especialmente después del destierro en Babilonia Daniel conoce ya a los ángeles encargados de cada pueblo, y les atribuye nombres concretos Miguel, Gabriel Sin embargo, la angelología neotestamentaria depende tambien de otras muchas tradiciones y escritos.

La idea de la resurrección, clara y expresamente formulada, la encontramos también en 2 Macabeos, obra poco posterior al libro de Daniel El texto Dn 12,2 afirma la resurrección y la retribución, la misma idea se encuentra en Mt 25,46, Jn 5,29, 11,24, Hch 24,15

Pero la referencia más famosa dentro del NT es la que contienen los sinópticos a Dn 7,13s Prescindiendo del sentido original del texto [11], los

[10] Cf M Delcor, *Les sources du chapitre VII de Daniel* VT 18 (1968) 290 312

[11] La «figura humana» que aparece en las nubes del cielo (el «Hijo de hombre») es uno de los personajes mas controvertidos de la ciencia biblica Lo han identificado con un ser celeste, con el mismo Daniel, con Judas Macabeo En realidad, el autor (o la interpretacion posterior) lo identifica con «los santos del Altisimo» (7,18) o «el pueblo de los santos del Altisimo» (7 27) El sentido original es, pues, colectivo Sobre todo este tema vease Ch W Brekelmans, *The Saints of the Most High and their Kingdom* OTS 14 (1965) 305 329, A Caquot, *Les quatre bêtes et le «fils d homme» (Dn 7)* Sem 17 (1967) 37 71, J J Collins, *The Son of Man and the Saints of the Most High in the Book of Daniel* JBL 93 (1974) 50 66, J Coppens L Dequeker, *Le Fils de l homme et les Saints du Tres Haut en Daniel VII dans les Apocryphes et dans le Nouveau Testament* «Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia», Ser III, Fasc 23 (1961), J Coppens, *Le fils d homme danielique et les relectures de Dn 7,13 dans les apocryphes et les ecrits du NT* ETL 37 (1961) 5 51, id , *Les fils d homme danielique, vizir celeste?* ETL 40 (1964) 72 80, id , *Les origines du symbole du Fils de l Homme en Dn VII* ETL 44 (1968) 497 502, id , *Un nouvel essai d'interpreter Dn VII* ETL 45 (1969) 122 125, id , *La vision danielique du Fils d homme* VT 19 (1969) 171 182, L Dequeker, *The «Saints of the Most High» in Qumran and Daniel* OTS 18 (1973) 108 187, G F Hasel, *The Identity of «The Saints of the Most High» in Daniel 7* Bib 56 (1975) 173 192, V S Poythress, *The holy ones of the Most High in Daniel VII*

autores cristianos han visto en el la venida gloriosa de Jesús En el discurso escatológico (Mt 24,30, Mc 13,26, Lc 21,27), el Señor cierra con esta cita el gran acontecimiento final Mt 26,64 y Mc 14,62 fusionan este mismo texto con Sal 110,1, convirtiéndolo en declaración solemne de Jesús ante el Sanedrín [12]

Por otra parte, dentro del discurso escatológico encontramos otras dos referencias a Daniel La primera es la mención del «ídolo abominable» (Mc 13,14, Mt 24,15), basada en Dn 9,27, 11,31, 12,11 La segunda es la amenaza de una «angustia como no la ha habido igual hasta ahora desde que empezó este mundo» (Mc 13,19, Mt 24,21), cita literal de Dn 12,1.

Otros textos neotestamentarios están influidos también por Daniel. Mt 13,43, al afirmar que «los justos brillarán como el sol», recuerda a Dn 12,3 La idea expresada en 1 Cor 6,2 de que «los santos juzgarán al mundo» parece basada en Dn 7,22

BIBLIOGRAFIA SELECTA

1 *Comentarios* Entre los antiguos tienen especial interés los de san Juan Crisóstomo (PG 56, 193-246), san Jerónimo (PL 25, 513 610) y Teodoreto de Ciro (PG 81, 1255 1550) Durante la Edad Media tuvo mucha fama el de san Alberto Magno, *Opera omnia* 18 (París 1893) 447ss Entre los comentaristas postridentinos sobresalen los de H Pinto (Coimbra 1582), B Perera (Roma 1587), J Maldonado y G Sanchez (Lyon 1519)

De los recientes recomendamos G R Driver, *The Book of Daniel* (Cambridge 1900), importante por sus valores filológicos, R H Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel* (Oxford 1929), con una extensa introducción y un análisis minucioso A Bentzen, *Daniel* (Tubinga 1937, ²1952), O Ploger, *Das Buch Daniel* (Gutersloh 1965), J Alonso Díaz, *Daniel* Madrid 1971), M Delcor, *Le livre de Daniel* (París 1971), A Lacocque, *Le livre de Daniel* (París 1976)

2 *Estudios* Sobre el estado de la cuestión W Baumgartner, *Ein Vierteljahrhundert Danielforschung* TRu N F 11 (1939) 59 83 125-144 201-228, F Dexinger, *Das Buch Daniel und seine Probleme,* SBS 36 (Stuttgart 1969), J C H Lebram, *Perspektiven der gegenwartigen Danielforschung* JSJ 5 (1974) 1 33 Muy interesante tambien la monografía de A Mertens, *Das Buch Daniel im Lichte der Texte vom Toten Meer,* SBM 12 (Stuttgart 1971)

3 *Articulos en castellano* J Alonso Diaz, *Las setenta semanas de Daniel*

VT 26 (1976) 208 213, H Sahlin, *Antiochus IV Epiphanes und Judas Makkabaus Einige Gesichtspunkte zum Verstandnis des Danielbuches* ST 23 (1969) 41-68, J R Scheifler, *El Hijo del hombre en Daniel* EstE 34 (1960) 789 804, H Schmid, *Daniel, der Menschensohn* Jud 27 (1971) 192 220, A A Di Lella, *The One in Human Likeness and the Holy Ones of the Most High in Daniel 7* CBQ 39 (1977) 1 19

[12] Sobre el uso neotestamentario del titulo «Hijo de hombre» su empleo por Jesus y los distintos evangelistas, su sentido nuevo con respecto a Daniel, etc , vease, además de los articulos de Coppens citados en la nota anterior, la obra *Jesus und der Menschensohn* (Homenaje a A Vogtle), edit por R Pesch y R Schnackenburg (Friburgo 1975) Son importantes el artículo de R Leivestad, *Exit the Apocalyptic Son of Man,* NTS 18 (1971) 243 267, y el excursus de J Mateos en *El Evangelio de Juan* (Madrid, Ed Cristiandad, 1979) 930 935

en la interpretacion CuBíb 23 (1966) 332 337, íd , *La vida ultraterrena en la última época del judaismo a partir de Daniel* CuBíb 21 (1964) 67-75, íd , *Lo que supone el libro de Daniel en la profundizacion de la idea mesiánica* CuBíb 20 (1963) 323-330, íd , *La interpretacion actual entre los católicos del género literario del libro de Daniel* CuBíb 19 (1962) 195-204, B Celada, *Dos estudios acerca de Daniel* Sef 6 (1946) 415-436, A Colunga, *Las setenta semanas de Daniel* CuBíb 4 (1947) 282-286; íd , *Los vaticinios mesiánicos de Daniel* CiTom 12 (1920) 285-305, J C Craviotti, *Símbolos de Daniel* RBibArg 8 (1946) 123 129, T Larriba, *Historia y doctrina en el libro de Daniel* ScriptTPamp 5 (1973) 495-528, E Nardoni, *Una etapa en el concepto biblico de salvación (Dn 12,1-2)* TCatArg 2 (1964) 42-53, J Prado, *Carácter histórico del libro de Daniel* Sef 3 (1943) 167-194 393 427, J Salguero, *La resurrección de los cuerpos en Dn 12,1-3* CuBíb 23 (1966) 151-160, J R Scheifler, *El Hijo del hombre en Daniel* EstE 34 (1960) 789-804, C Torres, *El pasaje de Daniel 5,30-31 en relación con la historia de Caldea* «Boletín de la Universidad de Santiago de Compostela» 43s (1944s) 155-159

1,1 El año tercero del reinado de Joaquín, rey de Judá, llegó a
2 Jerusalén Nabucodonosor, rey de Babilonia, y la asedió. El Señor entregó a su poder a Joaquín de Judá y todo el ajuar que quedaba en el templo; se los llevó a Senaar, y el ajuar del templo lo metió en el tesoro del templo de su dios.
3 El rey ordenó a Aspenaz, jefe de eunucos, seleccionar algunos
4 israelitas de sangre real y de la nobleza, jóvenes, perfectamente sanos, de buen tipo, bien formados en la sabiduría, cultos e inteligentes y aptos para servir en palacio, y ordenó que les enseñasen la lengua
5 y literatura caldeas. Cada día el rey les pasaría una ración de comida y de vino de la mesa real. Su educación duraría tres años, al cabo de los cuales pasarían a servir al rey.
6 Entre ellos había unos judíos: Daniel, Ananías, Misael y Azarías.
7 El jefe de eunucos les cambió los nombres, llamando a Daniel Belsazar; a Ananías, Sidrac; a Misael, Misac, y a Azarías, Abdénago.
8 Daniel hizo propósito de no contaminarse con los manjares y el vino de la mesa real, y pidió al jefe de eunucos que le dispensase
9 de esa contaminación. El jefe de eunucos, movido por Dios, se com-
10 padeció de Daniel y le dijo:

—Tengo miedo al rey, mi señor, que os ha asignado la ración de comida y bebida; si os ve más flacos que vuestros compañeros, me juego la cabeza.

11 Daniel dijo al guardia que el jefe de eunucos había designado para cuidarle a él, a Ananías, a Misael y a Azarías:

12 —Haz una prueba con nosotros durante diez días: que nos den
13 legumbres para comer y agua para beber. Compara después nuestro aspecto con el de los jóvenes que comen de la mesa real y trátanos luego según el resultado.
14 Aceptó la propuesta e hizo la prueba durante diez días.
15 Al acabar tenían mejor aspecto y estaban más gordos que los jó-
16 venes que comían de la mesa real. Así que les retiró la ración de comida y de vino y les dio legumbres.
17 Dios les concedió a los cuatro un conocimiento profundo de todos los libros del saber. Daniel sabía además interpretar visiones y sueños.
18 Al cumplirse el plazo señalado por el rey, el jefe de eunucos se
19 los presentó a Nabucodonosor. Después de conversar con ellos, el rey no encontró ninguno como Daniel, Ananías, Misael y Azarías, y los tomó a su servicio.
20 Y en todas las cuestiones y problemas que el rey les proponía, lo hacían diez veces mejor que todos los magos y adivinos de todo el reino.
21 Daniel estuvo en palacio hasta el año primero del reinado de Ciro.

La penetración y ascenso de un israelita en corte extranjera es tema literario bien establecido desde los relatos sobre José, y el libro de Daniel recoge el tema con una estructura paralela marcada: *a)* José llega como esclavo a Egipto, Daniel como cautivo de guerra; *b)* José supera la prueba de la seducción, Daniel supera la prueba de la dieta; *c)* José triunfa en una confrontación con la sabiduría local, lo mismo hace Daniel; *d)* José ocupa un cargo importante en el reino, lo mismo consigue Daniel. Y podríamos añadir, para notar la diferencia: *e)* José desde su cargo salva a los padres de Israel, Daniel anuncia la salvación de sus hermanos.

Al comparar el esquema, tenemos que oponer la prueba de la seducción y la prueba de la dieta, que revelan una distancia de preocupaciones de lo ético universal a una observancia convencional. La dieta se había convertido en tiempos del autor (165 a. C.) en observancia religiosa diferenciadora, especie de signo de identidad, que provocaba la extrañeza y el desprecio por parte de la cultura griega, más racional en este punto. Muchos judíos llegaron a hacer de tal observancia cuestión de ser o no ser fieles a su Dios, como cuenta el segundo libro de los Macabeos (caps. 6-7); en alguna medida, el poder imperial provocó un endurecimiento de la actitud. También Daniel y sus compañeros hacen de la observancia dietética un signo de su confesión religiosa.

El libro de los Reyes se cierra contando cómo un nuevo rey de Babilonia sacó de la cárcel al rey judío Jeconías «y lo hizo comer a su mesa», y no dice que el rey judío tuviera escrúpulos en aceptar las viandas regias de su liberador. El libro de Daniel presenta un espíritu mucho más cerrado en la historia de la religión judía.

El jefe de eunucos, «movido por Dios», tomó las cosas con calma, no hizo de ello cuestión religiosa o de lealtad al rey; simplemente se preocupó por el aspecto físico de sus encomendados y aceptó realizar el experimento. Es decir, secularizó el asunto. Y sucedió lo que el autor pretendía: la despreciada dieta judía se demuestra más higiénica y superior a la babilónica. Por algo se remonta esa dieta —piensa el autor— a leyes del Señor. Para nosotros, la victoria de Daniel no es definitiva, pues la verdadera victoria llegará cuando todas las dietas se secularicen y se distingan por su valor higiénico, sin injerencias religiosas, «porque no mancha lo que entra por la boca». Entre tanto, Daniel representa a conciencia el papel que le asignan en esta historia.

Es un papel de penetración y confrontación. El emperador de Babilonia exige sumisión de sus vasallos, y los judíos la prestan sin objeción. Exige, y a la vez concede, que algunos judíos más capaces le sirvan en la administración del imperio; también a ello se prestan los judíos seleccionados. No se exige una conversión religiosa a los dioses babilonios, por el momento. Exige y ofrece instrucción en la cultura babilonia, y también esto lo aceptan sin escrúpulos los judíos llamados a puestos de gobierno. Así resulta que Daniel y sus compañeros aceptan la lengua y literatura (que en parte era religiosa), el vasallaje genérico y el servicio específico con sus implicaciones. Sólo rechazan algunos alimentos.

A través de la fábula se trata de la confrontación del judaísmo con el helenismo de lágidas y seléucidas, más tolerante el primero que el segundo. Incluso el seléucida Antíoco III promulgó un edicto de tolerancia; fue Antíoco IV quien hizo la convivencia imposible, y nuestro autor escribe en esta época.

La apertura a lo ajeno no significaba desprecio de lo propio. Porque incluso en el orden cultural los judíos se presentaban con valores superiores. Este es el

tema de la segunda confrontación: superada la prueba del aspecto físico, se entabla ante el rey el certamen del saber, en el que los judíos derrotan ampliamente a sus rivales. Todo por la gracia de Dios. El catálogo completo de su saber es el siguiente: lengua y literatura caldeas, cultura e inteligencia, interpretación de sueños y visiones. Con tales pertrechos se enfrentan a magos y adivinos, como en otro tiempo José, Moisés y Aarón; es una línea sapiencial, no profética.

1. La fecha asignada es históricamente falsa, sólo tiene significado para la historia apocalíptica. Según ella, Nabucodonosor subió al trono el año 605, después de la victoria de Carquemis; Joaquín se le sometió el año 603 y se rebeló el 600; después de una primera expedición de castigo, Nabucodonosor invadió Judá y puso cerco a Jerusalén a principios del año 597. Ese año murió Joaquín y le sucedió Jeconías, que se rindió y fue sustituido por Sedecías. El emperador hizo una primera deportación de diez mil judíos nobles, incluido el rey depuesto, Jeconías.

Suprimiendo datos, el autor crea una fecha que es el comienzo de una era: el tiempo del poder de las naciones o imperios, que se extenderá hasta el final de Antíoco Epífanes. Mientras estaban en pie dinastía y templo, el Señor dominaba la historia directamente; cuando cae la dinastía y el templo pierde su culto, comienza el turno de los imperios humanos. El ajuar litúrgico, trasladado al templo idolátrico de Babilonia, simboliza el traspaso de poderes. Aunque también ese traspaso es obra del Señor de la historia, que castiga por un tiempo a su pueblo.

Los apocalípticos no consideran la vuelta del destierro como verdadera restauración, porque el pueblo sigue a merced del imperio extranjero. Ni consideran el edificio de Ageo y Zacarías como el templo plenamente restaurado. Todo eso es una etapa intermedia, que culminará en una gran profanación y en la verdadera restauración inminente.

En resumen, el autor no sigue los datos históricos ni la concepción de sus antecesores, el Deuteronomista y el Cronista.

El ajuar en el templo idolátrico es un poco como el arca en territorio filisteo (1 Sm 5), sólo que sin confrontación, porque ha sonado la hora del poder extranjero. El ajuar no derroca al nuevo Dagón; eso lo harán los desterrados, en las adiciones griegas.

3-4. El autor comienza a desplegar su gusto por las enumeraciones, que lo obligan a buscar sinónimos sin precisar. «Israelitas» se dice aquí en sentido genérico, después se especifica que eran judíos. «Bien formados» es *maśkilim,* un término que retornará con otra resonancia al final del libro (12,10). El tipo de talento que aquí se exalta es del orden del consejo y la administración; no se insinúa que fueran «sabios» de oficio *(ḥakamim),* pero sí que estaban versados en los temas del saber *(ḥokma).* Como para aquellas fechas ya se había escrito el libro de Ben Sira, que llamamos el Eclesiástico, sus páginas pueden ilustrar lo que el autor condensa, especialmente Eclo 39,1-11.

Tener a nobles, incluso a reyes, por servidores enaltece la gloria de un soberano: véanse Is 10,8 y 23,8. Tomando a su servicio a nobles judíos, el rey afirma su poder sobre ellos; a la vez, les da acceso a la corte; se expone a una confrontación de poderes. De aquí brotará la ironía de varios relatos.

5. Véase 2 Re 25,29.

7. La adopción de nombres extranjeros se vuelve frecuente en tiempos helenísticos, como Jasón, Menelao, etc. Puede arrancar del modelo de estas historias, que es José en la corte del faraón (Gn 41,45). Los nuevos nombres

suenan a ligeras deformaciones de modelos babilonios: Balatsu-usur-Baltasar (?), Sidrac-Marduk, Abed-Nebo-Abdénago.

8. Sobre tabúes alimenticios pueden verse: Ez 4,13-14; Os 9,3; Est 4,14; Jdt 10,5; 1 Mac 1,62s; 2 Mac 5,27; 6,18-31; 7,19.

9. El cargo aparece en 2 Re 18,17 y Est 2,3.

12. No sólo rechazan las comidas que contaminan, sino que practican una dieta de tipo ascético, siguiendo costumbres nuevas del judaísmo. La ascesis podía practicarse como penitencia o para alcanzar la inspiración celeste: se ve en 10,2-3 y es frecuente en el género apocalíptico. Las prácticas de los recabitas (Jr 35) pueden ser una lejana sugerencia en lo que respecta al vino.

15. Quizá se considerase que la fuerza de Sansón estaba relacionada también con su dieta de nazireo; Lam 4,7 pondera la belleza de los nazireos. ¿Se trata de puro premio extrínseco o es una consecuencia natural de la dieta?

17. El saber se encuentra ya recogido en libros; es un saber tradicional que se aprende estudiando y que pueden enseñar los caldeos expertos. Es un saber humano que Dios concede por medios naturales, no por revelación, sino bendiciendo el trabajo (como en Eclo 39,5-8). En cambio, entender visiones y sueños es don especial de Dios. Es un medio de revelación enraizado en la profecía, desde Amós a Zacarías; sólo que en los escritos apocalípticos, sueños y visiones desbancan el oráculo profético para ocupar todo el terreno. Ben Sira desconfiaba en principio de los sueños, exceptuando «si no vienen como visita del Altísimo» (Eclo 34,1-8); los apocalípticos encuentran en el sueño su medio literario ideal. No sólo los protagonistas realizan sus viajes celestes en un sueño, sino que se proyecta generosamente el procedimiento a los personajes tradicionales que desfilan en las páginas del género; es el caso particular del libro de los Jubileos. Daniel es una pieza intermedia, más cercano a José que a un Henoc de apocalipsis.

20. Recordemos que en otros tiempos era la reina de Sabá quien proponía problemas a Salomón, y el rey judío los resolvía; ahora es el rey extranjero el que pone los problemas a los judíos y ellos quienes los resuelven. Y esto no sólo a modo de examen, como veremos en los siguientes capítulos. «Magos» es el término aplicado a los de Egipto en Ex 6-8 (*ḥarṭumim*).

21. La fecha significa para oídos judíos el retorno del destierro. En 10,1 se dice que Daniel tuvo una visión el año tercero de Ciro. La cronología rigurosa no es el fuerte de este libro de ficción.

Capítulo 2

El núcleo de este capítulo es un sueño y su interpretación. Este núcleo aparece enmarcado en una narración, por medio de la cual continúa el tema de la penetración judía en la corte babilónica y su confrontación con la sabiduría caldea. El autor no se contenta con un relato convencional, sino que sabe mezclar la sustentación narrativa con la distancia irónica para crear un sabroso relato. La sustentación arranca del fracaso de los magos, que realza el acierto de Daniel. La ironía se consuma en tres relaciones: el rey con los magos, los magos y Daniel, el rey y Daniel.

La petición desaforada del rey pone en marcha el enredo. Interpretar sueños era parte de la actividad convencional de aquellos adivinos. Tratándose de un arte reglamentado y exclusivo, no podía ser controlado desde fuera por los inexpertos y confería poder político a los especialistas. El autor se burla de

semejante monopolio a través de la rebelión inesperada del rey, harto de someterse al saber arcano de sus funcionarios. La pretensión de Nabucodonosor resulta irracional para los magos —en realidad, es que pone en peligro su posición—; es muy razonable para el narrador, que hace un guiño a los lectores. Este es el primer cauce irónico del relato, en el que pueden mezclarse aguas remotas: los magos burlados a la tercera y sexta plaga, o Balaán, el adivino transformado.

Daniel se solidariza con sus rivales, en vez de saborear su matanza; así los salva. Es el segundo elemento irónico: los que pretendían salvar rey e imperio con su saber recóndito tienen que ser salvados por el joven extranjero. Nuevo guiño del autor a los lectores, previniendo contra sabidurías importadas. Vale mucho más la revelación doméstica, que el Dios de Israel otorga a sus escogidos.

Para nada interviene por ahora en la confrontación la idolatría de los caldeos; la batalla se plantea en el saber acerca de la historia. Queda claro que este Dios conoce y predice la historia, porque él mismo la dirige. Es la doctrina clásica de Isaías II, por ejemplo, Is 41,21-29; 44,6-8; 45,20-21: en el poeta del destierro se enfrentaba el Señor con los ídolos, aquí se enfrenta Daniel con los magos.

El sueño. Comencemos por el orden de la creación para entender la técnica intelectual y literaria de la alegoría. El autor comienza por esquematizar la historia, o parte de ella, en períodos sucesivos, con su valoración correspondiente. El esquema intelectual así obtenido se transpone a un esquema imaginativo, miembro a miembro; A-B-C-D queda transformado en Xa-Xb-Xc-Xd. En el caso presente la imagen es una estatua, fácilmente divisible miembro a miembro. Después la imagen se introduce en un sueño, para hacerla más creíble, y el sueño se enmarca en un relato dramático.

Para captar la sustancia hay que retraducir la imagen articulada a su esquema intelectual. Así sacamos lo siguiente: la historia es un sucederse de imperios, en poderío descendente, controlados por Dios; al final, repentinamente, adviene el reinado que Dios inaugura. Lo que era en la mente mirada retrospectiva, se transforma en el texto en profecía adelantada gracias al artificio narrativo del autor. El personaje escogido define el comienzo de la historia contemplada: si el autor tiende su mirada hasta el reinado de Nabucodonosor, tiene que fingir un personaje contemporáneo de dicho rey.

La *estatua* nos dice algo más o suscita nuestras preguntas. Una estatua significa aquí la proyección del tiempo en el espacio, la traducción de una realidad dinámica a otra estática. Los imperios coexisten en el sueño. Se trata de una visión funcional para que podamos asistir al derrumbamiento instantáneo de un largo proceso que parece acumulado en el momento decisivo del tiempo. Es como una fuerza de gravedad ejercida a distancia.

Aceptando la función, nosotros comenzaríamos por la base, buscando un crecimiento vertical como una sedimentación de etapas históricas (quizá la arqueología y la geología nos hayan acostumbrado a ese modo de contemplar). El autor comienza por la cabeza, que en hebreo es lingüísticamente el comienzo y la primicia. La historia resulta así descendente físicamente y en valor: cada imperio nuevo es un miembro de una decadencia, y ésta concluye en una caída aparatosa. El autor dispone la historia de arriba abajo:

Imperio babilonio
medo-persa
Alejandro
lágidas y seléucidas.

Llegados al momento más débil, se precipita la inauguración inminente del reino de Dios. Esto podía avivar la esperanza de los macabeos y sus huestes, aunque no justificaba su táctica violenta; para los adeptos podía justificar el reinado de Juan Hircano.

La *estatua* de materiales inertes significa además una visión muy esquemática y poco orgánica. En el esquema sólo caben los imperios, no hay sitio para los reinos sometidos o independientes. El esquema deja fuera lo que antecede: los imperios egipcio, hitita y asirio. ¿Por qué? Lo hemos visto al comienzo del libro: porque con Nabucodonosor comienza el tiempo del poder de las tinieblas. También porque la situación crítica del destierro corresponde a la situación crítica del autor. El proceso no es orgánico: no vemos las causas, el madurar de los sucesos, el movimiento dialéctico. A cambio de la compleja realidad miramos una sucesión mecánica no explicada.

¿Dice algo más la estatua? Una estatua humana fácilmente adquiere, en contexto israelita, connotaciones de idolatría. Efectivamente, una estatua suele ser «hechura de manos humanas», mientras que la piedra del relato se desprende «sin intervención humana»; la estatua se convierte al final en polvo, *como la que trituró Moisés (Ex 32) en el Sinaí. Estas leves alusiones no son* decisivas: porque el poder imperial es don de Dios, porque no se habla de culto religioso al emperador (práctica que comenzó con Antíoco Epífanes), porque incluso la estatua del capítulo próximo no se presenta explícitamente como imagen del emperador divinizado. Nos quedamos, por tanto, con simples resonancias, que un lector asiduo del AT entreoye sin esfuerzo.

A través de la *confrontación* entre Daniel y los sabios caldeos, el Dios de los judíos se enfrenta con el emperador. No le exige soltar a su pueblo, como exigía al faraón; sólo le exige el reconocimiento del poder soberano del Dios de Daniel. Porque esta vez la liberación del pueblo está proyectada en un futuro que ese Dios conoce y controla y será obra exclusiva de Dios. Entre tanto, el Imperio babilónico puede representar su papel en el primer acto de esta historia. Dios es un salvador escatológico; Nabucodonosor no puede fundar una dinastía perpetua ni todas las dinastías sucesivas llenarán una medida de perpetuidad.

Las repeticiones y enumeraciones confieren al relato un movimiento majestuoso que no turba el dramatismo de la situación y del sueño.

El sueño de Nabucodonosor

2,1 El año segundo de su reinado, Nabucodonosor tuvo un sueño; se sobresaltó y no pudo seguir durmiendo.

2 Mandó llamar a los magos, astrólogos, agoreros y adivinos para
3 que les explicasen el sueño. Cuando llegaron a su presencia, el rey les dijo:

—He tenido un sueño que me ha sobresaltado y quiero saber lo que significa.

4 Respondieron los adivinos:

—¡Viva el rey eternamente! Cuente su majestad el sueño y nosotros explicaremos su sentido.

5 El rey les dijo:

—¡Ordeno y mando! Si no me decís el sueño y su interpretación,

6 os harán pedazos y demolerán vuestras casas; en cambio, si me explicáis el sueño y su interpretación, os colmaré de dones, regalos y honores. Por tanto, decidme el sueño y su interpretación.

7 Ellos replicaron:

—Majestad, cuéntanos el sueño y explicaremos su sentido.

8 El rey repuso:

—Está claro que intentáis ganar tiempo, sabiendo que he ordenado que, si no me contáis el sueño, os tocará a todos una misma
9 sentencia. Porque os habéis conchabado para contarme mentiras y embustes mientras llega un cambio de situación. Así que contadme el sueño y me convenceré de que sabéis interpretarlo.

10 Los adivinos contestaron al rey:

—No hay un hombre en la tierra que pueda decir lo que el rey pide; ningún rey ni príncipe ha exigido cosa semejante a magos,
11 astrólogos o adivinos. Lo que el rey exige es sobrehumano; sólo los dioses, que no habitan con los mortales, pueden decírselo al rey.

12 Al oírlo, el rey se enfureció y mandó acabar con todos los sabios
13 de Babilonia. Y decretó que los sabios fueran ejecutados. Y fueron a buscar a Daniel y a sus compañeros para ajusticiarlos.

14 Cuando Arioc, jefe de la guardia real, se dirigía a ejecutar a los
15 sabios, Daniel aconsejó tener prudencia y preguntó al funcionario real:

—¿Por qué ha dado el rey un decreto tan severo?

16 Arioc le explicó todo el asunto, y Daniel se dirigió al rey para pedirle un poco de tiempo para explicarle el sueño.

17 Daniel volvió a casa y contó todo a sus compañeros, Ananías,
18 Azarías y Misael, y les encargó que invocasen la misericordia del Dios del cielo para que les revelase el secreto y no tuvieran que perecer Daniel y sus compañeros con los demás sabios de Babilonia.

19 En una visión nocturna, Daniel tuvo la revelación del secreto,
20 y bendijo al Dios del cielo, diciendo:

«Bendito sea el nombre de Dios
por los siglos de los siglos.
El posee la sabiduría y el poder,
21 él cambia tiempos y estaciones, destrona y entroniza a los reyes.
El da sabiduría a los sabios y ciencia a los expertos,
22 revela los secretos más profundos
y conoce lo que ocultan las tinieblas,
23 Te alabo y te doy gracias, Dios de mis padres,
porque me has dado sabiduría y poder:
me has revelado lo que te pedía,
me has revelado el asunto del rey».

24 Después Daniel acudió a Arioc, a quien el rey había mandado ejecutar a los sabios de Babilonia, y le dijo:

—No des muerte a los sabios de Babilonia; llévame a presencia
del rey y le explicaré el sentido del sueño.
25 Arioc lo condujo a toda prisa hasta el rey y le dijo:
—Hay un hombre de los deportados de Judá que está dispuesto
a explicar el sueño a su majestad.
26 El rey preguntó a Daniel:
—¿De modo que eres capaz de contarme el sueño y de explicar-
me su sentido?
27 Daniel repuso:
—El secreto de que habla su majestad no lo pueden explicar ni
28 sabios, ni astrólogos, ni magos, ni adivinos; pero hay un Dios en el
cielo que revela los secretos y que ha anunciado al rey Nabucodono-
sor lo que sucederá al final de los tiempos.
29 »Este es el sueño que viste estando acostado. Te pusiste a pen-
sar en lo que iba a suceder, y el que revela los secretos te comunicó
30 lo que va a suceder. En cuanto a mí, no es que yo tenga una sabi-
duría superior a la de todos los vivientes; si me han revelado el
secreto es para que le explique el sentido al rey y así puedas entender
lo que pensabas.
31 »Tú, rey, viste una visión: una estatua majestuosa, una estatua
gigantesca y de un brillo extraordinario; su aspecto era impresio-
32 nante. Tenía la cabeza de oro fino, el pecho y los brazos de plata,
33 el vientre y los muslos de bronce, las piernas de hierro y los pies de
34 hierro mezclado con barro. En tu visión una piedra se desprendió
sin intervención humana, chocó con los pies de hierro y barro de
35 la estatua y la hizo pedazos. Del golpe se hicieron pedazos el hierro
y el barro, el bronce, la plata y el oro, triturados como tamo de una
era en verano, que el viento arrebata y desaparece sin dejar rastro.
Y la piedra que deshizo la estatua creció hasta convertirse en una
montaña enorme que ocupaba toda la tierra.
36 »Este era el sueño; ahora explicaremos al rey su sentido:
37 Tú, majestad, rey de reyes, a quien el Dios del cielo ha concedido
38 el reino y el poder, el dominio y la gloria, a quien ha dado poder
sobre los hombres dondequiera que vivan, sobre las fieras agrestes
y las aves del cielo, para que reines sobre ellos, tú eres la cabeza
39 de oro. Te sucederá un reino de plata, menos poderoso. Después un
40 tercer reino, de bronce, que dominará todo el orbe. Vendrá después
un cuarto reino, fuerte como el hierro. Como el hierro destroza y
machaca todo, así destrozará y triturará a todos.
41 »Los pies y los dedos que viste, de hierro mezclado con barro
de alfarero, representan un reino dividido; conservará algo del vigor
42 del hierro, porque viste hierro mezclado con arcilla. Los dedos de
los pies, de hierro y barro, son un reino a la vez poderoso y débil.
43 Como viste el hierro mezclado con la arcilla, así se mezclarán los
linajes, pero no llegarán a fundirse, lo mismo que no se puede alear
44 el hierro con el barro. Durante esos reinados, el Dios del cielo susci-

tará un reino que nunca será destruido ni su dominio pasará a otro,
sino que destruirá y acabará con todos los demás reinos, pero él
45 durará por siempre; eso significa la piedra que viste desprendida del
monte sin intervención humana y que destrozó el barro, el hierro,
el bronce, la plata y el oro. Este es el destino que el Dios poderoso
comunica a su majestad. El sueño tiene sentido, la interpretación es
cierta».

46 Entonces Nabucodonosor se postró rostro en tierra rindiendo
homenaje a Daniel y mandó que le ofrecieran sacrificios y oblaciones.

47 El rey dijo a Daniel:
—Sin duda que tu Dios es Dios de dioses y Señor de reyes; él
revela los secretos, puesto que tú fuiste capaz de explicar este se
creto.

48 Después el rey colmó a Daniel de honores y riquezas, lo nombró
gobernador de la provincia de Babilonia y jefe de todos los sabios de
Babilonia.

49 A instancias de Daniel, el rey puso a Sidrac, Misac y Abdénago
al frente de la provincia de Babilonia, mientras que Daniel quedó
en la corte.

2,1 *nhyth* leemos *nddh*
2,4 En la sección aramea seguimos las lecturas propuestas y explicadas en el diccionario arameo de E Vogt, *Lexicon Linguae Aramaicae Veteris Testamenti documentis antiquis illustratum* (Roma 1971)

1. El año segundo es antes de que termine el período de aprendizaje de los jóvenes judíos; por tanto, no concuerda con los datos del capítulo precedente Los relatos del libro tienen a la vez cierta continuidad y cierta autonomía.

2 El autor enumera para dar la impresión de variedad y totalidad, pero no sabe precisar las funciones. El gremio babilonio era muy complejo y especializado A lo largo del libro encontramos los siguientes.

1,20	magos	astrólogos		
2,2	magos	astrólogos	agogeros	adivinos
2,10	magos	astrólogos		adivinos
2,27	sabios	astrólogos	magos	adivinos
4,4	magos	astrólogos	agoreros	adivinos
5,7	astrólogos	magos		adivinos
5,12	magos	astrólogos	agoreros	adivinos
5,14	sabios	astrólogos		

La adivinación de los magos no está ligada a prácticas religiosas ni procede de revelación divina Is 47,13 polemiza burlescamente. «Estás harta de consejos que se levanten y te salven los que conjuran el cielo, los que observan las estrellas, los que pronostican cada mes lo que te va a suceder»; semejante puntualidad burocrática se opone a la libertad de Dios frente a su profeta Otros profetas hubieron de experimentarlo Is 8,16-20; Hab 2; Is 21, Jr 42,7 La legislación opone ambas categorías, Dt 18,10 «No haya entre los tuyos . vaticinadores, ni astrólogos, ni agoreros, ni hechiceros, ni encantadores, ni espiritistas, ni adivinos, ni nigromantes Un profeta te suscitará el Señor».

3. Sueños de reyes y emperadores leemos en la historia de José, en documentos sumerios, en la historia de Herodoto.

4. La interpretación *(pšr)* es una actividad que cobra enorme importancia en tiempos del autor. Sueño/visión/interpretación son articulaciones normales en la actividad profética: el mismo profeta solía recibir la visión y su explicación. En la apocalíptica se encuentra otra forma: uno tiene el sueño o visión y otro lo interpreta; a veces el intérprete es un ángel que acompaña o guía al protagonista (algo parecido a los capítulos finales de Ezequiel). A veces se interpone un intervalo temporal entre el mensaje enigmático y su explicación o inteligencia en el momento predestinado. También se interpretan textos anteriores, que se vuelven así inteligibles para los lectores.

5. Comienza el texto arameo, que llega hasta 7,28. Herodoto refiere una matanza de magos bajo el dominio persa: III, 79.

10-11. La declaración de los magos es la plataforma elevada desde la que actuará Daniel; sin querer están adelantando su homenaje. El homenaje que rendirá al final el rey, sacando la consecuencia de la presente declaración. Este es uno de los nudos de la trama irónica indicada.

13. Si Daniel y sus compañeros pertenecían al gremio es que ya habían entrado a servir al rey: la cronología de 2,1 falla. Si ya estaban al servicio del rey, ¿por qué no acudieron con los demás? No le exijamos al autor que lo explique todo.

15. De nuevo Daniel sabe convencer al funcionario real, como en 1,12.

16. Se dirigió por intermediario, pues solamente en el verso 24 se presenta personalmente.

18. Aparece por primera vez el término «secreto» *(raz),* que domina el presente capítulo (ocho veces) y reaparece en 4,6. Se entiende que es un secreto divino, que sólo Dios puede revelar (compárese con Dt 29,28); los griegos tradujeron *mysterion.* Amós decía que el Señor revela su designio *(sod)* al profeta; el apocalíptico tiene que rezar. El Eclo introduce los misterios en su lista de estudio del sabio, 39,7: leemos en griego *apokryphois,* que podría responder a un original, *nistarot.*

20-23. El breve himno resume muy bien el sentido de la situación: Dios tiene el poder de dirigir la historia por encima de los reyes, supremos protagonistas humanos, y tiene el conocimiento de sus designios antes de que se cumplan. Ya hemos visto profetas interviniendo en la política israelita y aramea: 1 Re 11-12; 19,17; 2 Re 9. También se pueden recordar oráculos de Isaías: Is 14,24-27; 37,22-29; también el rey Ciro en Isaías II; en gran escala lo atestiguan los oráculos contra reinos e imperios. Sobre la luz: Sal 36,10; 1 Tim 6,16.

27. Véase Gn 41,8.

28. Aquí apunta el horizonte apocalíptico: se contempla panorámicamente la historia para verla desembocar en una etapa final o definitiva. Los apocalípticos son conscientes de vivir en el último acto, esperando la caída del telón y la irrupción del reinado de Dios. Esto quedará claro en las visiones.

29-30. Dios ha hecho que se encuentren el emperador del mundo y el pobre desterrado para revelar el sentido de la historia. Es sugestivo contemplar al emperador escuchando de labios de su siervo el sueño reservado en el real pecho: «Es gloria de Dios ocultar un asunto, es gloria de reyes averiguarlo. La altura del cielo, la hondura de la tierra y el corazón de los reyes son insondables» (Prov 25,1-2); ¡cómo cambian los papeles!

31-35. La brevedad y lucidez de la descripción convencen al rey y tam-

bién al lector: la grandeza colosal, el brillo deslumbrante, la caída trágica, el escenario barrido por el viento y llenándose con la montaña suceden en pocas frases certeras. La visión es grandiosa con sobriedad, los contrastes hablan sin gritar: oro y barro, metales y roca, estatua y montaña. No hay personaje humano, está negado; del hombre no hay más que una imagen; se mueve un peñasco por la fuerza de su peso y el viento arrollador. Hay una sensación de silencio —escena muda— quebrado por el choque final.

35. Para oídos judíos, el tamo arrebatado por el viento evoca textos como Sal 1,4; 18,43; 82,14; Job 21,18, con carácter de castigo.

37-40. Ya Hesíodo había dividido la historia en cuatro edades. El número cuatro es sencillo; otros apocalípticos periodizan con otros números: setenta generaciones y setenta pastores (Henoc), jubileos o etapas de cuarenta y nueve años (Jubileos), doce aguas (Apocalipsis de Baruc siríaca), doce etapas (4 Esdras), etc.

37-38. El tema del poder sobre hombres y animales está inspirado en Jr 27,6; 28,14, y depende mediatamente de Gn 1,28; Sal 8; será clave del capítulo 7 y reaparece como referencia en Bar 3,16. Los cuatro imperios son: el babilonio, el medo-persa, Alejandro, Lágidas y Seléucidas.

41-43. La exposición es torpe, con repeticiones que confunden; algunos piensan que algún comentador pedante introdujo los dedos, y esa explicación demasiado explicada que no responde al estilo del autor. Hay que retener la mezcla de poder y debilidad, quizá también la alusión a desgraciadas alianzas matrimoniales.

44. En efecto, el material de ese nuevo reino es piedra o roca, que designa lo sólido; la montaña es lo estable y duradero (Gn 49,26; Hab 3,6).

45. Quizá aludan a esta piedra Mt 21,44 y Lc 20,18 en sentido mesiánico. En el contexto del libro, el nuevo reino no representa una persona, sino un pueblo, como se aclara en el cap. 7; con todo, la lectura mesiánica se extendió ampliamente.

La frase final contrasta con el v. 9. Es la firma del apocalíptico dirigida a los lectores.

46. El último rasgo irónico es ver al emperador concediendo honores divinos a su funcionario extranjero: el autor se ríe sin escrúpulos y deja que Daniel reciba tan inauditos honores. También Moisés era como un Dios para el faraón (Ex 7,1). En contraste, Henoc 14,13-18.

47. La confesión de Nabucodonosor lo dignifica (lo humaniza, según el capítulo 7), porque ha sido espontánea y no arrancada a la fuerza como la del faraón en Ex 9,27. El título se lee en Dt 10,17 y Sal 136,2; un Señor de reyes es soberano de la historia.

48. Tampoco tiene escrúpulos en aceptar el cargo. Léase lo que dice Henoc 7,22 de José en Egipto. Según Artapano (80-40 a. C.), Abrahán enseñó astrología al faraón y a los fenicios, Moisés fue maestro de Orfeo...

Capítulo 3

A la estatua del sueño, modelada por Dios en la fantasía para transmitir un mensaje, sucede la estatua obra de manos humanas. Con esto la controversia pasa al terreno de la idolatría. Actúa, además, la envidia de los jefes babilonios, que se han visto desbancados por Daniel y sus compañeros; así el proceso narrativo es coherente. El capítulo pertenece a la serie de pruebas como 1 y 6.

Estatua soñada y estatua real. Paradójicamente, la estatua soñada es real y

la real es falsa Porque la soñada tiene como sustancia el significar y su significado es verdadero «El sueño tiene sentido, la interpretacion es cierta» (2,45) Mientras que la real representa algo que no tiene existencia, por eso es un sinsentido, sea que represente a una divinidad o al rey divinizado La real es obra humana, la soñada es obra de Dios

No se dice si la estatua es imagen de una divinidad local o del emperador divinizado En el contexto en que suceden los hechos y por los datos de los versos 12 14 18 28 podemos imaginarnos un colosal ídolo, quizá de Marduk (si el autor estaba informado sobre la materia) Trasladandonos al tiempo en que el autor escribe, podemos pensar en una estatua del rey divinizado, según la costumbre introducida por Antíoco Epifanes Es posible que el autor haya querido dejar la referencia abierta, a disposición de los lectores y sus circunstancias

Si se trata de un dios, tenemos que situarlo en un contexto de politeísmo en Babilonia tienen poder los dioses locales, que, por la victoria de Nabucodonosor, han alcanzado la hegemonía sobre los dioses de otros países, la historia humana tiene poder para cambiar el sistema de poderes en el panteón celeste El emperador no exige a los súbditos que renuncien a sus propios dioses, sino que reconozcan al dios de Babilonia Solamente los monoteístas rechazarán la exigencia

En cualquier caso, la estatua, por su falta total de sentido, es perversa al exigir adoracion de los hombres En ella se cumple el esquema radical de la idolatria, que esclaviza al hombre a una manufactura humana En manos del rey, la estatua se convierte en instrumento de opresión, porque el rey, por medio de la estatua, sojuzga con pretexto religioso a sus súbditos, a toque solemne de una banda musical El rey no da razones, tan sólo promulga un decreto su razón es el poder, sus armas, la intimidación

La prueba Todos se someten a la orden del rey, con las autoridades a la cabeza Solo se resisten tres judíos (falta Daniel en este capítulo) La oposición es llamativa la fe de los judíos los libra de hacerse esclavos, la confianza en su Dios les da valor frente a la intimidación Sometidos a prueba, ellos no ponen a prueba la capacidad de salvar de su Dios (v 18) En ellos y por ellos es puesto a prueba su Dios, en cuanto Dios salvador, y tanto los jóvenes judíos como su Dios salen airosos de la prueba El relato anima a los martires, habla más a Eleazar que a Judas Macabeo

Se trata de la prueba del fuego (véase Is 43,2) El Dios cósmico puede controlar ese elemento o domeñarlo con el viento, ministro suyo (Sal 104,3), como en otro tiempo venció con el viento las aguas del Mar Rojo El fuego, controlado por Dios, se convierte en instrumento de un juicio, que distingue a caldeos y judios y ejecuta la sentencia divina, como algunas de las plagas de Egipto

En el capítulo sigue la penetración de los judios y se acentúa la confrontacion El Dios que demostró su saber a propósito del sueño demuestra su poder salvador en la nueva situación Y como la cuestión se ha planteado en terreno religioso, la victoria es patente e irrefutable

Nabucodonosor Al principio no parece que actúe pensando en sus funcionarios hebreos, es la envidia de los cortesanos la que descubre la desobediencia Cuando el rey se entera, se irrita y pronuncia su acusación han faltado al rey, a los dioses, a la estatua (vv 12 14 18) al rey desobedeciendo, a la estatua y los dioses negándoles adoración En su cólera, el rey se atreve a desafiar al Dios de los judíos (v 15), al final tiene que reconocer su excelencia «No existe otro Dios capaz de librar como éste» (v 29)

El *estilo* de este relato, con sus repeticiones y enumeraciones a modo de *leit-motiv,* tiene un encanto particular. Camina despacio, majestuosamente, y se tiñe de leve ironía por el contraste entre el gran despliege real y su fracaso: oro en cantidad incalculable, la llanura inmensa, autoridades en pleno, *tutti* de la banda musical, el horno a su máxima temperatura... Tampoco carece de ironía el cuadro de los cortesanos examinando a aquellos hombres «a prueba de fuego» (v. 27).

La estatua de oro

3,1 El rey Nabucodonosor hizo una estatua de oro, treinta metros de alta por tres de ancha, y la colocó en la vega de Dura, provincia de Babilonia.

2 Mandó convocar a los sátrapas, ministros, prefectos, consejeros, tesoreros, letrados, magistrados y gobernadores de provincia para que acudieran a la inauguración de la estatua que había erigido el rey Nabucodonosor.

3 Se reunieron los sátrapas, ministros, prefectos, consejeros, tesoreros, letrados, magistrados y gobernadores de provincia para la inauguación de la estatua que había erigido el rey Nabucodonosor,
4 y mientras estaban en pie frente a ella, el heraldo proclamó con voz potente:

5 —A todos los pueblos, naciones y lenguas: Cuando oigáis tocar la trompa, la flauta, la cítara, el laúd, el arpa, la vihuela y todos los demás instrumentos, os postraréis para adorar la estatua que ha
6 erigido el rey Nabucodonosor. El que no se postre en adoración será al punto arrojado dentro de un horno encendido abrasador.

7 Así, pues, cuando los diversos pueblos oyeron tocar la trompa, la flauta, la cítara, el laúd, el arpa, la vihuela y todos los demás instrumentos, todos los pueblos, naciones y lenguas se postraron adorando la estatua de oro que Nabucodonosor había erigido.

8 Entonces unos caldeos fueron al rey a denunciar a los judíos:
9-10 —¡Viva el rey eternamente! Su majestad ha decretado que cuantos escuchen tocar la trompa, la flauta, la cítara, el laúd, el arpa, la vihuela y todos los demás instrumentos se postren ado-
11 rando la estatua de oro, y el que no se postre en adoración será
12 arrojado dentro de un horno encendido abrasador. Pues bien, hay unos judíos, Sidrac, Misac y Abdénego —a quienes has encomendado el gobierno de la provincia de Babilonia—, que no obedecen la orden real, ni veneran a tus dioses, ni adoran la estatua de oro que has erigido.

13 Nabucodonosor, en un acceso de ira, ordenó que trajeran a Sidrac, Misac y Abdénago, y cuando los tuvo delante, les dijo:
14 —¿Es cierto, Sidrac, Misac y Abdénago, que no respetáis a
15 mis dioses ni adoráis la estatua que he erigido? Mirad: si al oír tocar la trompa, la flauta, la cítara, el laúd, el arpa, la vihuela y todos los demás instrumentos estáis dispuestos a postraros adorando

la estatua que he hecho, hacedlo; pero si no la adoráis, seréis arrojados al punto dentro del horno encendido abrasador, y ¿qué Dios os librará de mis manos?
16 Sidrac, Misac y Abdénago contestaron:
17 —Majestad, a eso no tenemos por qué responder. Si es así, el Dios a quien veneramos puede libranos del horno encendido y nos
18 librará de tus manos. Y aunque no lo haga, conste, majestad, que no veneramos a tus dioses ni adoramos la estatua de oro que has erigido.
19 Nabucodonosor, furioso contra Sidrac, Misac y Abdénago y con el rostro desencajado por la rabia, mandó encender el horno
20 siete veces más fuerte que de costumbre, y ordenó a algunos de sus soldados más robustos que atasen a Sidrac, Misac y Abdénago y los echasen en el horno encendido abrasador.
21 Así, vestidos con sus pantalones, camisas, gorros y demás ropa, los ataron y los echaron en el horno encendido abrasador.
22 La orden del rey era severa y el horno estaba ardiendo; sucedió que las llamas abrasaron a los que conducían a Sidrac, Misac y
23 Abdénago; mientras los tres, Sidrac, Misac y Abdénago, caían atados en el horno abrasador.

1. La vega de Dura, en la provincia central del imperio, se convierte por el decreto real en su centro, y, por la afluencia de súbditos, toma proporciones de escenario universal. ¿Incluye el autor a los súbditos lejanos? El texto no aclara este dato; en sentido realista, habría que reducir los asistentes a los habitantes de la zona. Pero el texto supera el realismo sugiriendo una adoración universal de todos los sometidos al imperio universal. Son los súbditos que Dios ha entregado en poder de Nabucodonosor (2,38).

Ejemplos de estatuas colosales abundan en textos antiguos, como si la grandeza de la estatua simbolizase la grandeza del dios —o probase la esplendidez del monarca—. En cuanto al oro que las recubría, véanse Is 40,19; 41,7; Jr 10,3; el autor cuenta con la familiaridad bíblica de sus lectores.

2. Solamente los cargos segundo y tercero tienen nombre semítico, los demás son persas. La identificación no es segura ni parece que el autor busque la precisión por encima de la acumulación.

5. La banda real incluye tres instrumentos con nombre griego. Puede compararse con los instrumentos de 2 Cr 20,28 y sobre todo con el salmo 150.

6. La pena del fuego (Jr 29,22; Is 30,33, y 2 Mac 7), en forma diversas.

15. No se ha dicho en 2,38 que Dios haya concedido al rey poder sobre los elementos; con todo, el rey cuenta con el fuego domesticado, que puede emplear a su arbitrio como instrumento de ejecución de los culpables. En su desafío, el rey implica que ningún Dios puede controlar ese elemento que él maneja. (Más tarde verá el rey limitado su dominio sobre los animales: cap. 6).

17-18. Presentan una dificultad gramatical. El rey les ha propuesto una disyuntiva en términos «si estáis... si no...», ellos responden con otra, repitiendo las mismas partículas. Se puede traducir también: «Si es así [como dice el rey], el Dios...», pero entonces la disyuntiva pierde fuerza. Por otra parte, los jóvenes no dudan del poder liberador de su Dios.

En su declaración se expresa el temple del martirio, que es testimonio ante

el emperador del universo y toda su corte. Los judíos están convencidos de que su Dios puede librarlos, pero no deducen del poder el hecho; los extranjeros necesitan ver el hecho para creer en el poder. Aun así, los jóvenes no apelan a ese argumento para mover a Dios a que los libre; su entrega es total. «Responder» puede tener aquí el sentido fuerte de «dar cuentas, justificarse», como el equivalente griego de Henoc 19,40.

23. La opresión de Egipto se compara varias veces a un horno de fundición de hierro, *kur habbarzel* (Dt 4,20; 1 Re 8,51; Jr 11,4). También la destrucción de Jerusalén puede presentarse como un horno de fundición (Ez 22, 19-22). De modo semejante podría compararse el destierro a un horno. Mal 3,19 compara a un horno el día del Señor. Según esta correspondencia, los tres jóvenes en el horno pueden representar a la comunidad judía del destierro, fiel al Señor. Es precisamente la correspondencia que explota la oración penitencial de Azarías.

En el original arameo se suceden inmediatamente el caer de los jóvenes atados y el levantarse del rey atónito, creando una sustentación narrativa y haciendo ver el desenlace por los ojos del rey. Es un acierto estilístico que podemos recobrar saltando la inserción griega y comenzando el v. 24 así: «Entonces el rey se levantó extrañado y dijo a sus consejeros». Introduciendo aquí la adición griega, ha habido que respetar el empalme de 24a.

3,24-45 griego

Oración penitencial. De dos maneras glorifica el hombre a Dios: confesando las acciones del Señor y confesando las propias culpas. Lo primero está claro; lo segundo se basa en las relaciones del pueblo con Dios. Supuesta la elección —pura gracia—, la oferta y aceptación de la alianza con sus condiciones, el proceso histórico posterior, resulta que Dios ha sido leal a los compromisos y el hombre no. Por eso, cuando el hombre confiesa su culpa y acepta humildemente el castigo, reconoce que Dios tenía razón, glorifica a Dios.

La presente oración pertenece a un género bien conocido y bastante estable en sus componentes. Puede verse más adelante el comentario a Dn 9 o a Bar 1-2. Como en textos semejantes, Azarías habla en nombre de toda la comunidad; es el contexto lo que da una resonancia particular a su plegaria. En la lógica de la narración, el fuego los ha respetado.

El texto es sobrio. De la confesión retiene los elementos esenciales sin amplificar agravantes: esencial es la relación de las dos partes en términos de «justicia/inocencia» frente a «culpa/vergüenza». Terminada la confesión viene la apelación a la misericordia, en la que se desgranan motivos clásicos: el honor de Dios, su promesa, la situación del pueblo. Se añade el propósito de enmienda y una imprecación contra el enemigo.

Oración penitencial de Azarías

24 *Paseaban por las llamas alabando y dando gracias a Dios.*
25 *Azarías se detuvo a orar, y abriendo los labios en medio del fuego, dijo:*

26 *Bendito seas, Señor, Dios de nuestros padres*
alabado y glorificado tu nombre por siempre.

27 *Lo que has hecho con nosotros está justificado:*
todas tus acciones son justas, tus caminos son rectos,
tus sentencias son justas.
28 *Son justas las sentencias que has ejecutado contra nosotros,*
contra tu ciudad santa, la Jerusalén de nuestros padres;
con justicia y derecho lo has ejecutado todo
por nuestros pecados.
29 *Porque hemos cometido toda clase de pecados,*
hemos prevaricado rebelándonos contra ti,
hemos cometido toda clase de pecados,
hemos quebrantado los preceptos de tu ley;
30 *no hemos puesto por obra lo que nos habías mandado*
para nuestro bien.
31 *Por eso, todo lo que nos has enviado y nos has hecho*
lo has hecho con justicia.
32 *Nos entregaste en poder de nuestros enemigos,*
inicuos, malvados y rebeldes,
del rey más inicuo y perverso del mundo.
33 *Ya no podemos abrir la boca,*
pues la vergüenza abruma a tus siervos y a tus fieles,
34 *¡Por el honor de tu Nombre!, no nos abandones para siempre,*
no rompas tu alianza, no nos niegues tu misericordia.
35 *Por Abrahán, tu amigo; por Isaac, tu siervo;*
por Israel, tu consagrado;
36 *a quienes prometiste multiplicar su descendencia*
como las estrellas del cielo, como la arena de las playas.
37 *Por nuestros pecados, Señor, somos hoy el más pequeño de los*
humillado por toda la tierra; [pueblos,
38 *no tenemos ya ni príncipe, ni jefe, ni profeta,*
ni holocaustos, ni sacrificios, ni ofrendas, ni incienso,
ni lugar donde ofrecerte primicias y alcanzar tu misericordia.
39 *Pero tenemos un corazón quebrantado y un espíritu humillado:*
recíbelos como si fueran una oblación
de holocaustos de toros y carneros,
de millares de corderos cebados.
40 *Ese será el sacrificio que hoy te ofrecemos*
para aplacarte fielmente;
porque los que confían en ti no quedan defraudados.
41 *En adelante te seguiremos de todo corazón, te respetaremos,*
buscaremos tu rostro. No nos defraudes;
42 *trátanos según tu piedad y tu gran misericordia;*
43 *líbranos, como tú lo haces, maravillosamente,*
y sal por el honor de tu nombre, Señor.
44 *Sean humillados los que nos maltratan,*
queden confundidos, pierdan el mando,
sea triturado su poder

45 *y sepan que tú, Señor, eres el Dios único,*
glorioso, en toda la tierra.

27-28. Estas plegarias consolidan su forma después del destierro. Si la situación inicial es el destierro, pronto se desprenden de la situación individual y se hacen repetibles. El destierro se convierte en situación modelo, que plantea un problema de teodicea; el destierro se prolonga en la diáspora y los momentos de persecución se repiten. Esto impide datar las plegarias e identificar a los autores. Más importante es ver el contexto en que se leen.

El autor griego que lo introdujo en este puesto definía una actitud política y religiosa con tinte polémico. Frente a la línea macabea, que se apoya en la propia inocencia y proclama la rebelión armada, Azarías proclama la propia culpa y habla como testigo pacífico de su Dios.

32. Siendo la época del autor hebreo el tiempo de la persecución de Antíoco, el autor griego puede pensar aquí en el perseguidor clásico, o puede actualizar el hecho en una situación semejante. En la época de la ficción, el rey injusto es obviamente Nabucodonosor, que ha arrojado unos inocentes al horno.

34. El griego dice *eleos,* que suele significar misericordia. Aquí el sentido queda flotando: por una parte, como paralelo de alianza, puede significar la lealtad de Dios al compromiso; por otra parte, como introducción de la súplica, puede significar el acto de piedad que perdona generosamente la culpa. En hebreo sería *ḥesed:* el pueblo ha faltado a sus compromisos; que no falte el Señor a sus promesas.

35. Promesas evocadas en el recuerdo de los patriarcas, según el modelo tradicional de Moisés en Ex 32.

37. Israel era el pueblo más pequeño en el momento de la elección y la liberación, según Dt 7,7; volverá a ser pequeño si no se cumple la alianza, dice una de las maldiciones (Dt 28,61). Es la situación que contempla el autor. Aplicado a la comunidad residente en Judá, puede ser cierto; aplicado a la diáspora judía, no vale en sentido numérico.

38. Faltan dos instituciones centrales: la dinastía o casa de David y el templo o casa del Señor; cada una con su función, la dinastía implica autonomía política, el templo es el lugar del culto. Y lo que es más grave, falta la palabra profética, que en tiempos turbulentos ha paliado la falta de las dos instituciones. En el destierro hubo un Ezequiel, a la vuelta actuaron Ageo y Zacarías. En medio del desamparo es posible la plegaria.

Estas palabras no encajan en tiempos de la dinastía asmonea o significan un rechazarla violentamente. Encajan mejor durante el dominio romano. Pero no olvidemos que la ficción las sitúa en tiempos de Nabucodonosor.

39. Al recoger expresiones de Sal 51,19, Azarías revela el entronque con la piedad tradicional.

40. Resonancia de Sal 25,3.

41. Sal 27,8.

44. Aunque el enemigo ha sido instrumento de Dios, se ha excedido con arrogancia y ha merecido el castigo. En este momento histórico, la liberación de los israelitas está vinculada al fracaso de los opresores. Son las dos piezas correlativas tradicionales, como en Sal 35,24-26; 40,14-16; 56,8-10; Is 61,2. La unión de los dos miembros correlativos se establece firmemente en la mentalidad judía, aun entre los no violentos, los que encomiendan a Dios su causa.

45. Resonancia de Sal 83,19: es un reconocimiento que no llega a conversión.

46 *Los criados del rey que los habían arrojado no cesaban de atizar*
el fuego. En el momento de echarlos, el horno estaba encendido
siete veces más fuerte que de costumbre. Los criados que los echa-
ron se encontraban en la parte superior, mientras otros, por debajo,
47 *alimentaban el fuego con petróleo, pez, estopa y leña. Las llamas*
48 *se alzaban veinticuatro metros y medio por encima del horno; sal-*
taron y abrasaron a los caldeos que se encontraban cerca del horno.
49 *Un ángel del Señor bajó adonde estaban Azarías y sus com-*
pañeros, expulsó las llamas fuera del horno, metió dentro un viento
50 *húmedo que silbaba, y el fuego no los atormentó, ni los hirió, ni*
siquiera los tocó.

46-50. El autor griego introduce esta pieza de enlace desarrollando lo que apuntaba sobriamente el autor del original. El horno está imaginado como una estructura vertical: por abajo se ceba y atiza, por arriba se echa el material.

47. En el escrito apócrifo llamado Apocalipsis de Elías hay una llama que se alza 36 metros sobre la tierra. La muerte de los caldeos es una ejecución de la tradicional ley del talión.

51 *Entonces los tres, al unísono, cantaban himnos y bendecían y*
glorificaban a Dios en el horno, diciendo:

52 *Bendito eres, Señor, Dios de nuestros padres,*
a ti gloria y alabanza por los siglos.
Bendito tu nombre, santo y glorioso,
a él gloria y alabanza por los siglos.
53 *Bendito eres en el templo de tu santa gloria,*
a ti gloria y alabanza por los siglos.
54 *Bendito eres en tu trono real,*
a ti gloria y alabanza por los siglos.
55 *Bendito cuando cabalgas sobre querubines*
sondeando los abismos,
a ti gloria y alabanza por los siglos.
56 *Bendito eres en la bóveda del cielo,*
a ti gloria y alabanza por los siglos.
57 *Criaturas todas del Señor, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos.
58 *Angeles del Señor, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos.
59 *Cielos, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos.
60 *Aguas del espacio, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos.
61 *Ejércitos del Señor, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos.

62 *Sol y Luna, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
63 *astros del cielo, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos
64 *Lluvia y rocío, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
65 *vientos todos, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
66 *fuego y calor, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
67 *fríos y heladas, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
68 *rocíos y nevadas, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
69 *témpanos y hielos, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
70 *escarchas y nieves, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos
71 *Noches y días, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
72 *luz y tinieblas, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
73 *rayos y nubes, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos
74 *Bendiga la tierra al Señor,*
ensálcelo con himnos por los siglos,
75 *montes y cumbres, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
76 *cuanto germina en la tierra, bendiga al Señor,*
ensálcelo con himnos por los siglos,
77 *manantiales, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
78 *mares y ríos, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
79 *cetáceos y cuanto se agita en el mar, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
80 *aves del cielo, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
81 *fieras y ganados, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos
82 *Hombres todos, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
83 *bendiga Israel al Señor,*
ensálcelo con himnos por los siglos,
84 *sacerdotes del Señor, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,

85 *siervos del Señor, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos;
86 *almas y espíritus juntos, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos;
87 *santos y humildes de corazón, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos.
88 *Ananías, Azarías y Misael, bendecid al Señor,*
ensalzadlo con himnos por los siglos,
porque os sacó de la fosa, os libró del poder de la muerte,
os arrancó de la llama ardiente y os liberó del fuego.
89 *Dad gracias al Señor, porque es bueno,*
porque es eterna su misericordia.
90 *Alabad a Dios, fieles todos de Dios,*
dadle gracias con himnos,
porque es eterna su misericordia,
dura por los siglos de los siglos.

El autor griego inserta un himno inspirado en Sal 136 por el artificio litánico y en Sal 148 por la invitación universal. El texto pudo existir como pieza independiente y se ha utilizado fuera de este contexto. Colocado en esta coyuntura narrativa, produce algunos contrastes significativos.

Dura era un escenario universal de los súbditos del emperador; los cantores se abren a un escenario cósmico de todos los seres. La banda del rey, música instrumental, convocaba a jefes y súbditos al homenaje de la estatua; la voz humana de los jóvenes convoca el universo al elogio unánime de Dios. En vez de holocaustos de aroma que aplaca, surge ahora el «sacrificio de los labios», o sea, la ofrenda musical de la alabanza (en la línea de la espiritualidad del Cronista). Dios no acepta por ahora el sacrificio de la vida de sus fieles, se contenta con el sacrificio del testimonio heroico y de la alabanza entusiasta.

La serie se divide cómodamente en seis invocaciones directas a Dios, una invitación universal y seis celestes, diez a los meteoros, ocho a los animales y siete a los hombres. La serie tiene menos rigor que el salmo 148.

Alaben todos los elementos al Señor de los elementos, que ha domeñado el fuego para salvar la vida de sus fieles. Alaben todos los hombres al Señor, que ha salvado la vida de tres hombres inocentes e indefensos. Toda la creación se une al coro de alabanza cuando la convoca la palabra humana. De este modo, el hombre ejercita su señorío sobre la creación, nombrándola de nuevo, dándole órdenes. Así se la somete, para someterla a Dios, cerrando el círculo que comenzó en la creación.

En el puro hecho de ser interpelada, la creación está obedeciendo y cumpliendo destino. En la palabra humana, la creación cobra sentido como alabanza a Dios. En la convocación, las criaturas se ordenan en círculo en torno al hombre y ejecutan una ascensión ritual hacia Dios. El canto expresa el nuevo orden cósmico, hace de muchos seres asamblea y comunidad, pone ritmo al júbilo. El canto que resuena por los siglos lleva un contrapunto de esperanza. Cada ser en su puesto, y por encima, Dios.

53-54. Templo y trono celestes, del rey del cielo.

55. Véase Sal 104,3.

56. Es decir, por encima de la bóveda que limita el cielo superior (Sal 150,1).

60. Las aguas encima de la bóveda, el océano celeste de Sal 29,10.

61. Ejércitos celestes *(sabaot),* astros y constelaciones al servicio de Dios.

64. Los meteoros comienzan con las aguas de debajo de la bóveda. Es de notar en la serie el predominio de lo frío y húmedo sobre lo ardiente.

71. Como en Sal 19,3.

77-78. Aguas inferiores, que se congregan en mares y afloran en manantiales.

80. Aves del cielo, o del aire; vuelan en la parte inferior de la bóveda, en los dominios del hombre.

85. Siervos puede ser paralelo de sacerdotes, ministros del culto. Los versos siguientes serían definición de la comunidad.

86-87. Una comunidad definida por la santidad, la justicia y la humildad, en alma, espíritu y corazón (Dt 6,5: corazón, alma y fuerzas). No es una comunidad de poderosos y guerreros, sí de consagrados a Dios (desde Ex 19,6).

Confesión de Nabucodonosor

24 Entonces el rey, estupefacto, se levantó apresuradamente y preguntó a sus consejeros:
—¿No eran tres los hombres que atamos y echamos al horno?
Le respondieron.
—Así es, majestad.
25 Preguntó:
—¿Entonces cómo es que veo cuatro hombres, sin atar, paseando por el horno sin sufrir nada? Y el cuarto parece un ser divino.
26 Y acercándose a la puerta del horno encendido, dijo:
—Sidrac, Misac y Abdénago, siervos del Dios Altísimo, salid y venid.
27 Sidrac, Misac y Abdénago salieron del horno. Los sátrapas, ministros, prefectos y consejeros se apretaron para ver a aquellos hombres a prueba de fuego: no se les había quemado el pelo, los pantalones estaban intactos, ni siquiera olían a chamuscados.
28 Nabucodonosor entonces dijo:
—Bendito sea el Dios de Sidrac, Misac y Abdénago, que envió un ángel a salvar a sus siervos, que, confiando en él, desobedecieron el decreto real y prefirieron arrostrar el fuego antes que venerar y
29 adorar otros dioses que el suyo. Por eso decreto que quien blasfeme contra el Dios de Sidrac, Misac y Abdénago, de cualquier pueblo, nación o lengua que sea, sea hecho pedazos y su casa sea derribada. Porque no existe otro Dios capaz de librar como éste.
30 El rey dio cargos a Sidrac, Misac y Abdénago en la provincia de Babilonia.

25. El «ser divino» se llama «ángel» en el v. 28 y es en arameo un *bar ʾelahin.* En hebreo sería un *ben ʾelohim,* es decir, uno de esos seres sobrehuma-

nos que asisten a Dios en su corte y que de ordinario aparecen en plural seres divinos, o hijos de Dios, o simplemente dioses Se entiende, dioses subordinados al dios supremo, que es el Señor (véase, por ejemplo, el salmo 82) Es la misma concepción que la que da vida a Rafael en el libro de Tobías La adición griega reducía la intervención a un «viento húmedo» El segundo libro de los Macabeos derrocha apariciones angélicas protectoras

El rey ve al personaje en figura humana, como los otros tres, pero descubre en el rasgos o aspecto divino, no nos dicen en que consiste ese aspecto o aureo la Pueden recordarse las historias de Abrahán (Gn 18), de los padres de Sanson (Jue 13) y el escrito apocrifo *Testamento de Abrahan,* en el que Sara y Abrahán logran reconocer al arcángel Miguel

26 El título pronunciado por el rey es un gran reconocimiento, pues equivale a decir que el Dios de aquellos judíos es el Dios supremo, con todo, la confesión es conciliable con el politeísmo En Babilonia el dios supremo era Marduk En la orden «salid, venid» resuena el gran tema del éxodo como liberación, es el imperativo clásico de Is 48,20, 52,11 Completa la transposición del cautiverio en figura de horno, que mencionamos al principio del capítulo

27 No sabemos por qué el autor, que goza tanto enumerando, ha reducido el grupo de autoridades a la mitad Su presencia cerca del horno parece implicar que los funcionarios asistían a la ejecución en compañía del rey, dispuestos a gozar la victoria sobre sus rivales, en la línea de Sal 35,25 «que no piensen ¡Qué bien!, ¡lo que queríamos!, que no digan ¡Nos lo hemos tragado!» (también Sal 38,17, 41,6 9, etc)

El examen que hacen los funcionarios, además de expresar curiosidad y estupor, puede tener algo de notarial La prueba de fuego ha resultado un juicio de Dios, y a ellos toca atestiguar el éxito de la prueba, la sentencia o ratificación la pronunciara el rey Ni a los funcionarios ni al rey les sucede nada (el castigo alcanzó a los verdugos, v 22) el autor hebreo se contenta por ahora con la victoria del reconocimiento, el griego adelantaba el castigo en la súplica de Azarias (v *44)* y en el empalme narrativo (v *48)*

28 29 La confesión de Nabucodonosor está desarrollada para resumir el sentido teologico del relato No es profesión de monoteísmo, sino aceptacion del Dios extranjero en el panteon babilonio, no llega a imponer su veneración En la mente del autor se trata de un reconocimiento extrínseco, de simple tolerancia, porque es esencial de ese Dios ser único El que no lo reconoce como único ya lo está negando o deformando Este raciocinio no lo puede poner en boca del rey pagano

Así traslada la cuestión al tema del desafio no el Dios metafísico, apartado, sino el Dios que actúa a favor de los hombres O sea, la cuestión es salvar o no salvar, el planteamiento de Is 45,21 «Yo soy un Dios justo y salvador, y no hay ninguno más», 43,11 «Yo soy el Señor, fuera de mí no hay salvador» Escribiendo para los judíos, el autor les dice que sólo hay un Dios salvador, por tanto, sólo hay un Dios A los paganos todavía no les hace sacar la última consecuencia que Isaías II pone en boca de sus paganos convertidos «Sólo en ti está Dios, y no hay más dioses» (45,14)

30 El verso final tiene más de estribillo que de progreso narrativo

Este capítulo narra la última aparición de Nabucodonosor en el libro: es el cuarto acto y el final. Actúa plenamente en su función de emperador del universo: primero, por el poder recibido de Dios y ejercido en la tierra; segundo, como proclamador universal, en una especie de liturgia.

Por el *tema,* este capítulo se relaciona con el segundo, pues narra un sueño, su interpretación, su cumplimiento (pretérito), la confesión del rey. Se distingue porque no ofrece una visión sintética de la historia y su desenlace, sino que se ciñe a unos años de la vida del emperador. Aun así, confirma el principio de la soberanía histórica de Dios, en los sucesos y en la confesión.

Por la *forma* se distingue, porque casi todo el capítulo discurre dentro de una confesión autobiográfica. Algo así como los salmos de liberación, en que el agraciado cuenta en el templo los beneficios recibidos de Dios, para que toda la asamblea se sume a la acción de gracias.

Por el tema, por la forma, por la posición en el libro, vemos que la confesión es lo principal. Tanto que hacia ella gravitan los capítulos precedentes. Hecha la confesión, Nabucodonosor abandona definitivamente la escena del libro.

El *suceso* parece que se inspira en la crónica y la leyenda del último rey babilonio, Nabonido. Según la Crónica, este rey pasó diez años fuera de Babilonia sometiendo tribus y regiones de Arabia. Según la leyenda (un fragmento encontrado entre los escritos de Qumrán), Nabonido pasó siete años en Tema de Arabia, enfermo a causa de sus pecados. El rey derrotado fue muy pronto objeto de difamación y burla, y reaparece en diversos documentos históricos como figura característica. En nuestro texto las cosas cambian notablemente: no es Nabonido, sino Nabucodonosor; la enfermedad está sustituida por una demencia bestial. El desierto es tradicionalmente la región inhumana, morada de fieras; de aquí se pasa a la idea de que el morador del desierto sea una fiera.

El *sueño* liga dos motivos literarios: la imagen del árbol cósmico, la imagen de la fiera. El resultado es incoherente: el árbol se convierte en fiera. No es que pidamos coherencia a un sueño; es que los apocalípticos suelen construir sus sueños con lógica bastante racional. En el cumplimiento se desvacene la incoherencia, dado que el árbol desaparece y queda sólo el rey.

El *árbol.* La imagen está directamente inspirada en Ez 31, un oráculo contra el faraón, visto como árbol cósmico, ensoberbecido con el poder, abatido por su culpa. Se trata del árbol cósmico y central, fuente de vida y morada de todos los vivientes. Arbol benéfico y protector: tal es su destino. Representa el imperio universal del monarca babilonio y su función benéfica en una etapa de la historia: durante esta etapa, la dinastía debe asegurar sustento y protección a todos. Cumpliendo su función, podrá subsistir. Pero el árbol peca. ¿Cuál es su pecado? La arrogancia, el desviarse de su función benéfica para centrarse en sí mismo, en su prestigio y valer, hasta endiosarse, considerándose autor de su propia gloria. El pecado tiene dos direcciones: hacia arriba se arroga la gloria de Dios; hacia abajo niega la función benéfica de su cargo. Por eso se le exige una doble conversión: «socorrer a los pobres, para que dure tu tranquilidad» (v. 24) y «reconocer al Soberano del cielo» (v. 23).

La *bestia.* Los contrastes del relato se pueden resumir así: de la capital espléndida al desierto inhóspito, del palacio real a la intemperie inclemente, de emperador a una fiera de tantas. El tercer contraste es decisivo: cuando el hombre, aun exaltado, no sabe guardar su puesto frente a Dios, se rebaja a la

condición de bruto. La bestia recobra la razón para reconocer a Dios; podríamos decir que recobra la razón al reconocer a Dios, en concreto, como «dueño de los reinos humanos» (v. 29). El arrogante toma o desarrolla instintos de fiera, por lo cual ha de ser conducido al lugar de las fieras, a vivir con ellas y como ellas. La ferocidad del tirano puede considerarse como consecuencia y como castigo de su arrogancia.

El *castigo* imita de cerca el esquema «de orígenes» que encontramos en Gn 3 y 4: por un pecado —arrogancia o fratricidio— Dios destierra del paraíso o de la tierra de labrantío, pero mitiga la pena con su protección. También el soberano es desterrado de la ciudad al desierto, pero Dios «le deja el tocón con las raíces» para que pueda volver en sí y reinar. Volver en sí es recobrar su postura y puesto humanos.

Visión del árbol

31 El rey Nabucodonosor, a todos los pueblos, naciones y lenguas
que habitan en la tierra: Paz y prosperidad.
32 Quiero contar los signos y prodigios que el Dios Altísimo ha
hecho conmigo:
33 ¡Qué grandes son sus signos, qué admirables sus prodigios!
Su reinado es eterno, su poder dura por todas las edades.
4,1 Estaba yo en paz en mi casa,
con buena salud en mi palacio,
2 cuando tuve un sueño que me asustó
y las fantasías de mi mente me turbaron.
3 Mandé que se presentaran todos los sabios de Babilonia para
4 explicarme el sentido del sueño. Acudieron los magos, astrólogos,
agoreros y adivinos; les conté mi sueño, pero no supieron explicarme su sentido.
5 Después se presentó Daniel —llamado Belsazar en honor de
mi dios—, hombre dotado de espíritu profético, y le conté mi
sueño:
6 —Belsazar, jefe de los magos, sé que posees espíritu profético
y que no se te resiste ningún secreto; te contaré mi sueño y tú me
lo explicarás.
7 Estando yo acostado tuve esta visión:
Vi un árbol gigantesco en medio del orbe:
8 el árbol se hacía corpulento, su copa tocaba el cielo,
se le veía desde los cabos de la tierra.
9 Su follaje era hermoso,
de sus frutos copiosos se alimentaban todos,
bajo él se guarecían las fieras agrestes
y en su ramaje anidaban las aves del cielo;
sustentaba a todos los vivientes.

10 Estando yo acostado tuve esta visión:
Vi bajar del cielo un Guardián Sagrado
11 que gritó con voz fuerte:

«Derribad el árbol, tronchad su ramaje,
arrancadle el follaje, esparcid sus frutos;
que huyan de su sombra las fieras y las aves de su ramaje.
12 Dejad en tierra sólo el tocón con las raíces.
Encadenado con hierro y bronce pacerá la hierba;
mojado de relente, compartirá con las fieras los pastos del [suelo.
13 Perderá el instinto de hombre y adquirirá instintos de fiera,
y pasará en ese estado siete años.
14 Lo han decretado los Guardianes, lo han anunciado los Santos,
para que todos los vivientes reconozcan
que el Altísimo es dueño de los reinos humanos,
que da el reino a quien quiere y pone al más humilde en el [trono».
15 Este es el sueño que he visto, yo el rey Nabucodonosor; tú, Belsazar, explícame su sentido, pues ningún sabio ha sido capaz de hacerlo, mientras que tú posees espíritu profético.
16 Por un rato, Daniel, llamado Belsazar, quedó perplejo, turbado por sus pensamientos.
El rey les dijo:
—Belsazar, no te asustes de mi sueño o de su sentido.
Belsazar replicó:
—Señor, vaya el sueño por tus enemigos y su interpretación por tus rivales.
17 »El árbol gigantesco que viste, cuya copa tocaba el cielo y se
18 veía hasta los cabos de la tierra, de hermoso follaje y frutos copiosos, que sustentaban a todos, a cuya sombra habitaban las fieras
19 agrestes y en cuyo ramaje anidaban las aves del cielo, eres tú mismo, majestad; porque tu poder es inmenso, tu dominio alcanza hasta el cielo y tu imperio se extiende hasta los cabos de la tierra.
20 »El Guardián Sagrado que viste bajar del cielo y que dijo: 'Derribad el árbol, destrozadlo dejando sólo su tocón y sus raíces en tierra; encadenado con bronce pacerá la hierba, mojado de relente compartirá con las fieras la hierba del suelo y pasará en ese estado siete años', significa lo siguiente:
21 »Es el decreto del Altísimo pronunciado contra el rey, mi señor.
22 Te apartarán de los hombres, vivirás con las fieras, pacerás hierba como los toros, te mojará el relente, y así pasarás siete años; hasta que reconozcas que el Altísimo es dueño de los reinos humanos
23 y da el poder a quien quiere. Mandaron dejar el tocón con las raíces porque volverás a reinar cuando reconozcas que Dios es soberano.
24 Por tanto, majestad, acepta mi consejo: expía tus pecados con limosnas, tus delitos socorriendo a los pobres, para que dure tu tranquilidad».
25 Todo esto le sucedió al rey Nabucodonosor.

26 Al cabo de doce meses, paseando por su palacio de Babilonia,
27 dijo:
—Esta es Babilonia la magnífica, que yo he construido como capital de mi reino, en un alarde de poder y para honrar mi majestad.
28 No había acabado de hablar, cuando se oyó una voz en el cielo:
29 —¡Contigo hablo, rey Nabucodonosor! Has perdido el reino, te apartarán de los hombres, vivirás en compañía de las fieras paciendo hierba como los toros, te mojará el relente, y así pasarás siete años, hasta que reconozcas que el Altísimo es dueño de los reinos humanos y da el poder a quien quiere.
30 Inmediatamente ejecutaron la sentencia contra Nabucodonosor. lo alejaron de los hombres, pació hierba como los toros, lo mojó el relente, le creció pelo de buitre y garras de ave rapaz.
31 Pasado el tiempo, yo, Nabucodonosor, alcé los ojos al cielo, recobré la razón, bendije al Altísimo, alabé al que vive siempre:

32 «Su reino es eterno, su imperio dura de edad en edad;
no cuentan los que habitan la tierra,
y trata como quiere al ejército del cielo;
nadie puede atentar contra él
ni exigirle cuentas de lo que hace».

33 En aquel momento recobré la razón, recobré los honores y la dignidad real, mis consejeros y nobles acudieron a mí, volví a ocupar el trono y creció mi poder incomparable.
34 Y ahora yo, Nabucodonosor, alabo y ensalzo y glorifico al Rey del cielo, porque sus obras son justas y rectos sus caminos; al que procede con arrogancia lo humilla.

3,32. El emperador va a contar «signos y prodigios». La expresión es clásica, tanto en el Deuteronomio como en los profetas. El profeta, con algún suceso de su vida o con una acción simbólica, puede convertirse en «signo» oracular de Dios: por ejemplo, Isaías con sus hijos (8,18), caminando desnudo y descalzo (20). Ezequiel huyendo (12,11) o en la muerte de su esposa (24,24ss). Del mismo modo, el emperador va a ser un «signo» para todos los pueblos por lo que le ha sucedido. Es algo extraño y «prodigioso» su conversión temporal en fiera, es algo significativo porque demuestra el poder de Dios en la historia y su modo de actuar. Como otro profeta, a la fuerza, el emperador se hace intérprete de su experiencia en un acto final de confesión. Hasta ahora ha confesado que el Dios de Daniel «revela los secretos» (2,47) y que nadie puede salvar como él (3,29); la confesión final será más solemne y elaborada, y resume un gran principio de la literatura apocalíptica.

33. El reinado eterno del Dios Altísimo abarca y desborda los reinados de todo rey mortal, de su dinastía y de los imperios sucesivos; esa duración le permite controlar la historia.

4,2. Dice Ben Sira que «el corazón fantasea como parturienta», refiriéndose al sueño (Eclo 34,5; véase también la descripción de 40,5-7 y Ecl 2,22s; Job 7,13).

3-4. En el acto final comparecen de nuevo las cuatro categorías de magos, englobadas en el título genérico de sabios (1,20; 2,2; 2,27). Se trata de la última confrontación y fracaso en este reinado.

5. Daniel viene aparte y el último, para que resalte el contraste narrativo. El «espíritu profético» es a la letra «espíritu de Dios Santo», que equivale a espíritu santo de Dios; es santo porque pertenece a la esfera de la divinidad, como dice Sal 51,13. Véase también Gn 41,38, según el cual José posee espíritu de Dios o dotes sobrehumanas; también Is 63,10-11, hablando de Moisés como jefe y profeta.

6. El rey le da un título poco conciliable con la legislación judía; Daniel parece aceptarlo sin más. O bien: éste es mi sueño, explícamelo tú.

7. En el repertorio de sueños de la Antigüedad no son raros los árboles.

9. El árbol de Ezequiel tiene una etapa semejante: «Anidaban en su ramaje las aves del cielo, parían bajo su copa las fieras salvajes, a su sombra se cobijaba muchedumbre de pueblos» (31,6).

10. También se puede traducir: «un guardián, un santo», leyendo «santo» como explicación del primero. Encontramos por primera vez esta categoría de personajes sobrehumanos, celestes. Quizá se pueda considerar como antecedente el texto de Zac 4,10: «Esas siete lámparas representan los ojos del Señor que se pasean por toda la tierra»; la figura empalma con las funciones de los centinelas (Is 62,6; Sal 121). En la literatura apocalíptica, los guardianes pertenecen a la categoría de los ángeles al servicio de Dios, que no duermen; velan y vigilan a los hombres. El libro de Henoc eslavo los describe: «tenían aspecto humano y eran más altos que los gigantes» (19), mientras que el primer libro de Henoc dice: «Vosotros tenéis que interceder por los hombres y no ellos por vosotros». De la figura de base arrancan dos especificaciones: una es la concepción de ángeles guardianes o «ángeles de la guarda» nacionales o individuales; otra dice que los guardianes pecaron con mujeres humanas (Gn 6,2) y son ahora ángeles caídos (Henoc 10; 15; 16, etc.).

El texto de Daniel es anterior a estas especulaciones. «Hijos de Dios, seres divinos», indica una naturaleza; «ángeles (= mensajeros) guardianes», manifiesta funciones; «santos» indica la cualidad de la esfera divina. En el presente capítulo no sólo vigilan, sino que además pronuncian decretos. Por otra parte, el caído y encadenado es aquí el emperador, no los ángeles. La mediación de los guardianes no anula ni restringe la soberanía de Dios.

12. Sobre el «tocón» o cepa pueden verse Is 6,13; 11,1; Job 14,8. El hierro y el bronce pueden encadenar los instintos feroces y destructivos del animal; pero ¿se trata simplemente de una fiera herbívora o es también sanguinaria? Los toros son las dos cosas. En el momento en que entran las cadenas abandonamos la imagen del árbol y miramos la figura humana reducida a condición bestial: se puede leer como enfermedad, como locura, «loco de atar», con tal de no perder la hondura del símbolo.

Si aplicamos el método de la *gematría,* es decir, leer y sumar las letras en su valor numérico, resulta que dan el mismo resultado los nombres *nbwkdnsr* y *'ntywkw 'pyphns* (Nabucodonosor y Antíoco Epífanes). Con todo, el autor aplica un castigo distinto al emperador babilonio, como indicando que la maldad y el castigo de Antíoco superan la de Nabucodonosor.

13. «Perder los instintos humanos» es, literalmente, «cambiar dejando el corazón humano»; con el mismo verbo se había dicho en 3,19 que la rabia cambió el rostro del rey. Del aspecto externo se pasa a la interioridad.

14. En el v. 21 el decreto se atribuye al Altísimo. Los guardianes son su

consejo. En la última frase leyeron algunos una alusión a los orígenes humildes del futuro dominador del orbe. Pero el verso, combinado con el final del capítulo enuncia un principio bien conocido (1 Sm 2,7s; Sal 75,8; 113,7s; Job 5,11).

16. El rey estaba turbado porque no entendía el sentido del sueño, Daniel se turba porque lo entiende. Una vez más, conocer el mal es más tolerable que la duda. Por eso el rey tranquiliza a su empleado y éste comienza con un floreo cortés.

23. Compárese con la confesión y muerte de Antíoco, según 2 Mac 9,11-12.

24. En esta época, el término *ṣdqh* ya ha pasado a significar limosna. Para la doctrina, véase Tob 12,9: «La limosna libra de la muerte y expía el pecado»; 14,9.11.

27. En documentos antiguos, Nabucodonosor se gloría de su actividad como constructor de templos, murallas y palacios; en ellos la gloria se atribuye al dios Marduk.

31. En figura de animal, el rey volvía los ojos a la tierra; en el momento en que se levanta y logra trascender la mirada rastrera recobra la razón humana; es precismente humano contemplar el cielo (Sal 8). La arrogancia y la inmanencia deshumanizan al hombre, saberse colocar bajo el cielo lo humaniza. El primer acto de su razón recobrada es bendecir, alabar, dar gracias al Altísimo.

32. La primera frase está inspirada en Is 40,17. La última frase hace eco a Is 45,9; Job 9,12; Ecl 8,4.

34. La confesión final está inspirada en diversos salmos, como 30,1; 118,28; obras justas, Sal 111,7; la frase final, Sal 17,28.

5,1-6,1

Históricamente este capítulo es indefendible: ni Baltasar fue el último rey de la dinastía neobabilónica ni Darío fue el conquistador de la capital; Baltasar no era hijo de Nabucodonosor ni llegó a reinar, Darío no era medo ni inauguró la dinastía. Es que tampoco el autor intentó transmitirnos hechos salientes de una crónica, sino más bien crear una serie de relatos ejemplares dotándolos de una aureola de vagas referencias históricas. Algo semejante hace el autor de Judit inventando historia y geografía. El esquema del capítulo se puede aplicar a Darío, a Alejandro Magno, a Antíoco, a cualquier cambio de guardia en el escenario de la historia.

Como pieza literaria, el capítulo es memorable. Varios factores conspiran al acierto narrativo: el momento crítico y dramático en que se derrumba un imperio, el misterio de la mano que escribe un mensaje incomprensible, el marco frívolo y blasfemo de un convite real, lo terrible del mensaje interpretado y la inutilidad de comprenderlo. La escena ha inspirado a muchos artistas, entre otros a Calderón de la Barca (del que citaré luego algunos versos).

El capítulo pertenece a la serie de sueños (caps. 2 y 4), con una variante feliz: no es un sueño, ni siquiera un delirio de la borrachera, sino una visión con muchos testigos. Respecto a la estatua del cap. 2, aquí termina la cabeza de oro. En relación con el capítulo precedente, es otro juicio histórico, más categórico, que remacha la certeza del juicio definitivo. El relato hace avanzar la historia, con arte magistral, hacia la culminación del capítulo 7 y sus aclaraciones sucesivas.

El festín de Baltasar

5,1 El rey Baltasar ofreció un banquete a mil nobles del reino, y se
2 puso a beber delante de todos. Después de probar el vino, mandó
traer los vasos de oro y plata que su padre, Nabucodonosor, había
cogido en el templo de Jerusalén, para que bebiesen en ellos el rey
3 y los nobles, sus mujeres y concubinas. Cuando trajeron los vasos
de oro que habían cogido en el templo de Jerusalén brindaron con
4 ellos el rey y sus nobles, sus mujeres y concubinas. Apurando el vino,
alababan a los dioses de oro y plata, de bronce y hierro, de piedra
y madera.
5 De repente aparecieron unos dedos de mano humana escribiendo
sobre el revoco del muro del palacio, frente al candelabro, y el rey
6 veía cómo escribían los dedos. Entonces su rostro palideció, la mente
se le turbó, le faltaron las fuerzas, las rodillas le entrechocaban.
7 A gritos mandó que vinieran los astrólogos, magos y adivinos, y
dijo a los sabios de Babilonia:

—El que lea y me interprete ese escrito se vestirá de púrpura,
llevará un collar de oro y ocupará el tercer puesto en mi reino.

8 Acudieron todos los sabios del reino, pero no pudieron leer lo
9 escrito ni explicar al rey su sentido. Entonces el rey Baltasar quedó
consternado y palideció y sus nobles estaban perplejos.
10 Al saber lo que le ocurría al rey y a los nobles, la reina entró en
la sala del banquete y dijo:
11 —¡Viva siempre el rey! No te turbes ni palidezcas. En el reino
hay un hombre a quien Dios ha concedido espíritu de profecía. En
el reinado de tu padre demostró poseer inteligencia, prudencia y un
saber sobrehumano. Tu padre, el rey Nabucodonosor, lo nombró
12 jefe de los magos, astrólogos, agoreros y adivinos, porque demostró
tener un don extraordinario de ciencia y de penetración para interpretar sueños, aclarar enigmas y resolver problemas. Se trata de
Daniel, a quien el rey puso el nombre de Belsazar. Que llamen a Daniel y nos dará la interpretación.
13 Cuando trajeron a Daniel ante el rey, éste le preguntó:

—¿Eres tú Daniel, uno de los judíos desterrados que trajo de
14 Judea el rey, mi padre? Me han dicho que posees espíritu de pro-
15 fecía, inteligencia, prudencia y un saber extraordinario. Aquí me han
traído los sabios y los astrólogos para que leyeran el escrito y me
16 explicaran su sentido, pero han sido incapaces de hacerlo. Me han
dicho que tú puedes interpretar sueños y resolver problemas; pues
bien, si logras leer lo escrito y explicarme su sentido, te vestirás de
púrpura, llevarás un collar de oro y ocuparás el tercer puesto en mi
reino.
17 Entonces Daniel habló así al rey:

—Quédate con tus dones y da a otro tus regalos. Yo leeré al
rey lo escrito y le explicaré su sentido.

18 »Majestad: el Dios Altísimo concedió imperio y poder, gloria y
19 honor a tu padre, Nabucodonosor. Y por aquel poder recibido, todos
los pueblos, naciones y lenguas lo temieron y respetaron. Tenía poder
20 sobre la vida y la muerte, exaltaba y humillaba a su arbitrio. Pero
se ensoberbeció y creció su arrogancia; entonces lo derribaron del
21 trono real y lo despojaron de su dignidad. Tuvo que vivir lejos de
los hombres, con instintos de bestia; en compañía de asnos salvajes,
comiendo hierba como los toros, con su cuerpo empapado en relente,
hasta que reconoció que el Dios Altísimo rige los reinos humanos
y coloca en el trono a quien quiere.
22 »Pues bien, tú, Baltasar, su hijo, aun sabiendo esto, no has que-
23 rido humillarte. Te has rebelado contra el Señor del cielo, has hecho
traer los vasos de su templo para brindar con ellos en compañía de
tus nobles, tus mujeres y concubinas. Habéis alabado a dioses de
oro y plata, de bronce y hierro, de piedra y madera, que ni ven, ni
oyen, ni entienden; mientras que al Dios dueño de vuestra vida y
24 vuestras empresas ni lo has honrado. Por eso Dios ha enviado esa
mano para escribir ese texto.
25-6 »Lo que está escrito es: 'Contado, Pesado, Dividido'. La inter-
pretación es ésta: 'Contado': Dios ha contado los días de tu reinado
27 y les ha señalado el límite. 'Pesado': Te ha pesado en la balanza y
28 te falta peso. 'Dividido': Tu reino se ha dividido y se lo entregan
a medos y persas».
29 Baltasar mandó vestir a Daniel de púrpura, ponerle un collar
de oro y pregonar que tenía el tercer puesto en el reino.
30 Baltasar, rey de los caldeos, fue asesinado aquella misma noche,
6,1 y Darío, el medo, le sucedió en el trono a la edad de sesenta y dos
años.

1. Sobre el banquete regio puede verse el comienzo del libro de Ester; otros datos en Ecl 10,19; Eclo 31-32. Baltasar fue en la historia hijo de Nabonido, en la leyenda aquí recogida es hijo de Nabucodonosor: así se condensa en dos personas una dinastía. Los mil nobles van a ser primero cómplices de un sacrilegio, después testigos de una sentencia.

2-4. Hemos visto que el ajuar robado por Nabucodonosor puede representar el comienzo del poder de los imperios; por ello, el recuerdo del rey conquistador define una perspectiva histórica. Esos vasos tienen un valor particular, «sin ejemplo» (según Calderón): Baltasar no puede humillar en efigie al Dios de Jerusalén, porque ese Dios no admite efigies; los judíos emplean el oro y la plata solamente en el ajuar del templo, no en estatuas. En el ajuar del templo, el rey desprecia al Dios de Jerusalén a la vez que exalta a sus dioses «de oro, plata...»; del mismo material estaban hechos los imperios en la visión de la estatua (cap. 2).

Calderón se ha detenido en ese detalle: «treinta mil dioses bárbaros que adoro/en barro, en piedra, en bronce, en plata, en oro». De los vasos: «los vasos que sirvieron en el templo, eterna maravilla sin ejemplo, a sacerdotes de Israel esclavo sírvanme a mí también. —Tu gusto alabo». Y señala certeramente la doble función: son homenaje a la idolatría y también a la vanidad del rey, que

puede disponer de ellos y dejárselos a sus nobles. La cena es en honor de los ídolos y del rey:

Esta mesa es este día	Esta mesa es este día
altar de la Idolatría,	altar de la Idolatría,
de la Vanidad altar,	de la Vanidad altar,
pues adornan, sin ejemplo,	pues le sirven, sin ejemplo,
todos los vasos del templo	el cáliz, vaso del templo
la cena de Baltasar.	en que bebe Baltasar.

La importancia de los versos se colige también de textos como Is 52,11 y Esd 1,7ss.

4. Los himnos a los dioses que no actúan en la historia preparan por contraste su fracaso implícito en la hora de la catástrofe.

5. El autor redacta con sobriedad, invitando a la imaginación. Como en un lienzo de roca una inscripción celebrativa, así resalta la escritura en la pared blanca y bien iluminada. El palacio, signo del esplendor (4,27), se rinde como pergamino para recibir una firma, y así se apunta la proporción «Baltasar-vasos-himnos/Dios-palacio-sentencia». La sala del banquete se convierte en sala del tribunal supremo, y el rey será el acusado. Esto se irá desarrollando, el autor no puede adelantar datos narrativos.

Además, los dioses «tienen manos y no tocan»; esa mano escribe sin tener cuerpo; es mano que actúa, no «hecha por manos humanas».

6. Con menos sobriedad se describe la reacción del rey, como subrayando su debilidad y desamparo ante el misterio; la mejor comparación es Nah 2,11 sobre la conquista de Nínive (también cambio de imperios). Calderón lo describe así: «Perdido tengo el color, erizado está el cabello, el corazón palpitando y desmayado el aliento».

7. La púrpura es color real o que el rey concede (Est 8,15; Esd 3,6; 1 Mac 10,20; 14,43). También el collar era condecoración entregada sólo por el rey. El «tercero» en el reino, según la aclaración del v. 29. Algunos, por la falta de artículo en arameo (no está en estado enfático), piensan en algún cargo, algo así como triunviro, o buscan paralelos en Ex 14,7; 1 Re 9,22; Ez 23,15.

8. Luego se trataba de otra lengua o de otra escritura (Is 29,11). Hay que recordar que aquellos adivinos eran expertos en leer e interpretar entrañas de animales y vuelo de aves. Calderón nos recuerda que eso sucedía en Babel, la ciudad de la confusión de las lenguas: «Los caracteres escritos ni los alcanzo ni entiendo, porque hoy es Babel de letras lo que de lenguas un tiempo».

10. Comentadores antiguos y modernos piensan que se trata de la reina madre, no de la consorte, según las costumbres antiguas.

11. Véanse 2,11.48 y 4,5; sobre cualidades sapienciales, Eclo 39,1-3. Prácticamente tenemos una síntesis de dotes humanas y de don profético, que expresa muy bien la doble herencia de los apocalípticos.

12. Como la tercera habilidad es a la letra «desatar nudos», alguno ha pensado en la capacidad de deshacer encantamientos, sentido que no encaja aquí.

13. Desterrado: como en 2,25.

17. Es propio del profeta profetizar gratuitamente. Miqueas denuncia a los profetas que dan oráculos según la recompensa (Miq 3,5).

18. También es de tradición profética el denunciar y acusar al rey, como Natán a David (1 Sm 12).

19. Ese poder de vida y muerte, de exaltar y humillar, es propiamente poder divino (1 Sm 2,6; Sal 75,8); lo cual confirma que está discurriendo una era en

que Dios ha cedido el poder a los imperios, era comenzada con la destrucción del templo.

21. Asnos salvajes, como en Job 39,5-8 o Gn 16,12 (Ismael). En el relato precedente, Nabucodonosor se presentaba como signo, lo cual valía también para su hijo. Pero Baltasar no ha sabido escarmentar, por eso crece el delito y crece el castigo histórico. Nada se dice en el acto de acusación sobre delitos de crueldad, de ferocidad en el ejercicio del poder. Solamente se ha presentado en un par de rasgos el lujo despreocupado, que es también delito denunciado por los profetas (Is 5,11-12; Am 6,3-6).

23. Dt 4,28; Sal 115,4; 135,15; Jr 10,23.

25-28. Entre otras explicaciones, parece tener bastante probabilidad la siguiente: el autor juega con paronomasias sacadas de tres monedas o unidades de dinero. La primera es la mina, de la raíz *mny* = contar (como en portugués «conto»); la segunda es teqel, de la raíz *šql/tql* = pesar (como nuestros «peso, peseta, onza»); la tercera es peres, de la raíz *prs* = dividir (como nuestros «cuartos, ochavos, céntimos»), y equivalía a media mina. Daniel ve en la pared los nombres o signos de las tres monedas, los lee y los traduce en términos políticos de teología de la historia. Además, la última moneda en plural, *parsin,* juega con el nombre de los persas. Señalar límite, de la raíz *šlm,* juega con el sentido «pagar, entregar» que puede tener el verbo en contexto comercial.

Calderón anticipa sutilmente parte de la sentencia final: «número determinado tiene el pecar y el vivir, y el número ha de cumplir ese aliento, ese pecado» (Daniel), «Suelta ya tu mano, suelta la mía, porque ya el peso de sus pecados cumplió con tan grandes sacrilegios» (Muerte). Cuando llega a la sentencia final no logra recrear el vigor escueto del original.

29. Baltasar ejecuta el último acto de su gobierno, que es ascender a Daniel, el heraldo de su condena. Es como un reconocimiento implícito antes de retirarse a la fuerza de la escena. El autor no pone en su boca una confesión, como había hecho hasta ahora. Baltasar muere sin confesar la misma noche del banquete. El tercer puesto en un reino condenado se levanta a primer puesto en mirada penetrante de la historia.

31. Los dos últimos versos registran lacónicamente el paso: «el caldeo, el medo». Darío recibe el reino: no simplemente el reino babilonio, sino el poder imperial en la nueva ronda de la historia. Aunque no vaya de acuerdo con los hechos, la apocalíptica puede considerar el reino medo como el segundo, el persa como el tercero y el macedonio como el cuarto.

6,2-29

El presente relato pertenece a la serie de las pruebas, como 1 y 3: una prueba del hombre y de Dios a través del hombre. Daniel y sus compañeros ya han superado la prueba de las observancias legales, los compañeros han superado la prueba del fuego. Ahora leemos una variación de la segunda: bajo Nabucodonosor tenían que adorar una estatua de un dios falso, ahora se les prohíbe rezar a su propio Dios. El asunto es más refinado, menos aparatoso.

Se trata de una prueba por las fieras. Fuego y fieras son peligros mortales que mencionan los salmos y otros textos: fuego es el peligro cósmico, que puede estar encendido y atizado por manos humanas; las fieras pueden ser ejecutoras de una sentencia (incluso divina, 1 Re 13,23), muchas veces representan la ferocidad humana. Daniel supera esta prueba.

Lo mismo que en el capítulo 3, a través del siervo es puesto a prueba su

Dios, y esto es lo más importante en el relato. La prueba de ese Dios es si puede y quiere salvar. El texto lo va diciendo con una serie de observaciones estratégicas: el rey intenta salvar y librar (*šyzb* y *nṣl,* v. 15), pero no puede; remite la salvación a Dios (*šyzb,* 17), pregunta si ha podido (*šyzb,* 17) y lo confiesa al final (*šyzb* y *nṣl,* 28). La salvación del inocente violentado define a ese Dios, es su prueba. Como en un plano el hombre supera la prueba del fuego y las fieras, en el plano superior Dios supera la prueba de sus fieles, «que le sirven fielmente» y a quienes no abandona. Daniel era de fiar para el rey (5), Dios es de fiar para Daniel. Está indicado en la confesión final del soberano.

Puesto a prueba, Dios transforma la situación en un juicio de inocentes y culpables. Los leones, encerrados pero no domesticados, aprenden a distinguir: rehúsan ser ejecutores de una sentencia injusta, mientras que ejecutan la sentencia justa de Dios.

Lo político y lo religioso se confunden perversamente en la trama. La envidia de los otros funcionarios es de orden político: Daniel ha sido nombrado su superior. No pudiendo acusarlo de faltas en su administración, montan una acusación de orden religioso, mezclando la instancia política. Preparan un decreto imperial que contiene una especie de culto al soberano. Daniel se vuelve reo de lesa majestad actuando en terreno religioso. Es verdad que religión y política no se distinguían precisamente en la Antigüedad y que estaban entrelazadas en Israel. En el presente relato, los funcionarios aprovechan la situación normal para crearle un caso de conciencia a Daniel.

En el terreno de la administración, el rey está satisfecho de Daniel; pero queda cogido y enredado en la estructura de la legislación medo-persa. El que promulga el decreto queda esclavizado por él, aunque sea injusto y contrario a sus intereses políticos. De aquí su desazón y su deseo de salvar a Daniel. Pero no puede, porque es víctima de la estructura que lo soporta. ¿Por qué sancionó el decreto?, ¿por qué ha de ser irrevocable semejante decreto? Mientras no rompa ese anillo férreo, es inútil que intente salvar al inocente. Daniel es víctima de una institución absurda y opresiva, que saben explotar legalmente los cortesanos (como los ministros de Sedecías frente a Jeremías). El emperador del mundo es esclavo.

El Dios de Daniel, salvando a su leal servidor, libera también al rey del poder de sus funcionarios y de la constricción legal. Tanto, que al final el soberano quebranta públicamente su decreto rezando y confesando al Dios prohibido. Liberado de su esclavitud, el rey puede introducir una política de tolerancia religiosa (como Ciro), haciendo sitio en su panteón para ese Dios salvador que se ha introducido por medio del primer ministro.

La confesión del rey desborda esa tolerancia igualitaria, al reconocer el puesto supremo del Dios de Daniel. Enlaza con la serie de 2,47; 3,28-29; 3,33; 4,32.

Daniel en el foso de los leones

2 Darío decidió nombrar ciento veinte sátrapas que gobernasen
3 el reino, y sobre ellos tres ministros, a quienes los sátrapas rendirían cuentas para que no sufriesen los intereses de la corona. Uno de los tres era Daniel.
4 Daniel sobresalía entre los ministros y los sátrapas por su talento extraordinario, de modo que el rey decidió ponerlo al frente de todo
5 el reino. Entonces los ministros y los sátrapas buscaron algo de qué

acusarle en su administración del reino; pero no le encontraron ninguna culpa ni descuido, porque era hombre de fiar que no cometía errores ni era negligente.
6 Aquellos hombres se dijeron:
—No podremos acusar a Daniel de ninguna falta. Tenemos que buscar un delito de carácter religioso.
7 Entonces los ministros y sátrapas fueron al rey diciéndole:
8 —¡Viva siempre el rey Darío! Los ministros del reino, los prefectos, los sátrapas, consejeros y gobernadores están de acuerdo en que el rey debe promulgar un edicto sancionando que en los próximos treinta días nadie haga oración a otro dios que no seas tú, bajo
9 pena de ser arrojado al foso de los leones. Por tanto, majestad, promulga esa prohibición y firma el documento para que sea irrevocable, como ley perpetua de medos y persas.
10 Así, el rey Darío promulgó y firmó el decreto.
11 Cuando Daniel se enteró de la promulgación del decreto, subió al piso superior de su casa, que tenía ventanas orientadas hacia Jerusalén. Y, arrodillado, oraba dando gracias a Dios tres veces al día, como solía hacerlo.
12 Aquellos hombres lo espiaron y lo sorprendieron orando y suplicando a su Dios. Entonces fueron a decirle al rev:
13 —Majestad, ¿no has firmado tú un decreto que prohíbe hacer oración a cualquier dios fuera de ti, bajo pena de ser arrojado al foso de los leones?
El rey contestó:
—El decreto está en vigor, como ley irrevocable de medos y persas.
14 Ellos le replicaron:
—Pues Daniel, uno de los deportados de Judea, no te obedece a ti, majestad, ni a la prohibición que has firmado, sino que tres veces al día reza sus oraciones.
15 Al oírlo, el rey, todo sofocado, se puso a pensar la manera de salvar a Daniel, y hasta la puesta del sol hizo lo imposible por li-
16 brarlo. Pero aquellos hombres le urgían diciéndole:
—Majestad, sabes que, según la ley de medos y persas, una prohibición o edicto real es válido e irrevocable.
17 Entonces el rey mandó traer a Daniel y echarlo al foso de los leones. El rey dijo a Daniel:
—¡Que te salve ese Dios a quien tú veneras con tanta constancia!
18 Trajeron una piedra, taparon con ella la boca del foso y el rey la selló con su sello y con el de sus nobles, para que nadie pudiese
19 modificar la sentencia dada contra Daniel. Luego el rey volvió a palacio, pasó la noche en ayunas, sin mujeres y sin poder dormir.
20-1 Madrugó y fue corriendo al foso de los leones. Se acercó al foso y gritó afligido:

—¡Daniel, siervo del Dios vivo! ¿Ha podido salvarte de los leones ese Dios a quien veneras con tanta constancia?

22 Daniel le contestó

23 —¡Viva siempre el rey! Mi Dios envió su ángel a cerrar las fauces de los leones, y no me han hecho nada, porque ante él soy inocente, como tampoco he hecho nada contra ti

24 El rey se alegró mucho y mandó que sacaran a Daniel del foso Al sacarlo no tenía ni un rasguño, porque había confiado en su Dios

25 Luego mando el rey traer a los que habían calumniado a Daniel y arrojarlos al foso de los leones con sus hijos y esposas No habían llegado al suelo y ya los leones los habían atrapado y despedazado

26 Entonces el rey Darío escribió a todos los pueblos, naciones y lenguas de la tierra

27 «¡Paz y bienestar! Ordeno y mando Que en mi imperio todos respeten y teman al Dios de Daniel

El es el Dios vivo que permanece siempre
Su reino no será destruido, su imperio dura hasta el fin

28 El salva y libra, hace signos y prodigios
en el cielo y en la tierra
El salvó a Daniel de los leones»

29 Así fue como prosperó Daniel durante el reinado de Darío y de Ciro de Persia

2 Nos consta por otros documentos que Darío fue un gran organizador del Imperio persa Se trata de un nuevo régimen, en el que Daniel se encuentra bien situado desde el primer momento

3 Así continúa el tema de la penetración un judío funcionario ejemplar en la corte del emperador

4 Los judios están dispuestos a dar y colaborar generosamente Daniel, como gobernador bajo Nabucodonosor, como jefe de sabios o magos, ofrecen su prudencia, experiencia y lealtad Sólo piden que les respeten en sus prácticas religiosas, asi no sufrirán los intereses de la corona Los extranjeros no aguantan esa independencia judía, ese reducto que no se rinde «todos se escandalizan de tus costumbres», leemos en los *Oraculos Sibilinos* III, 272 Pero es que el talento superior y la lealtad insobornable vienen precisamente de ese reducto religioso

5 El equipo anónimo de envidiosos se siente unido en el odio al extranjero, que es su superior (y quizá les exige cuentas) Este equipo conspira y pone en movimiento todo un mecanismo estatal para enredar al rey y destruir legalmente al extranjero Para que funcione la trampa dan tres pasos primero comprometer al rey con su propia autoridad, cosa que conseguirán con la colaboración del rey, con su capacidad de halago y su vanidad, lo segundo es comprometer a Daniel, cosa que conseguirán, pues conocen su fidelidad religiosa Tras estos dos pasos tienen atados al rey y al visir al rey con una ley que él mismo ha firmado, a Daniel con sus convicciones religiosas Y ahí viene el tercer paso, que no falla el rey tiene que condenar y ejecutar a Daniel para salvar la autoridad imperial Treinta días son plazo suficiente para la operación, después el decreto real no tendrá aplicacion y ellos tendrán vía libre

Realmente éstos son los verdaderos leones, que afilan las lenguas del engaño

para devorar al inocente, que echan redes y ponen trampas (Sal 7, 17,10 13, 35, 11-17), pero también dicen los salmos «caen en la fosa que abrieron, en la red que tendieron»

8 La función de los ministros es «que la corona no sufra perjuicio» (3) los funcionarios pretenden servir a esos intereses introduciendo un culto real, en un acto de adulación servil y malvada Muy pronto se descubrirá que no cumplen su función, sino que provocan conflictos innecesarios El rey está mejor servido si se queda en su puesto humano, y tocará a Daniel volver a colocar al rey en su puesto

11 ¿Tenía que exponerse públicamente Daniel? ¿No le bastaba con rezar interiormente sin dar pretexto a sus enemigos? Porque Daniel se juega la vida en una expresión externa, ritual El decreto del emperador abarcaba sólo la expresión externa, es lo que buscaban los rivales, y Daniel acepta el reto en ese terreno. Las ventanas orientadas hacia Jerusalén son el signo de su lealtad patria (Sal 137) no se ha sentido obligado a volver con los repatriados, le basta, desde la diáspora, seguir orientado hacia su centro geografico Lo cual es una concepción bastante liberal de la diáspora También le basta con la oración, sin participar personalmente en los sacrificios del templo, aunque ore tambien a la hora de la oferta «Aquí está mi oración, como incienso en tu presencia, mis manos levantadas, como ofrenda de la tarde», dice Sal 141 2 En la oración de Salomón leemos «Si en el país de los enemigos que los hayan deportado te rezan vueltos hacia la tierra que habías dado a sus padres, hacia la ciudad que elegiste y el templo que he construido en tu honor » (1 Re 8,48), pero Daniel ya no era un desterrado a la fuerza, aunque puede ser que el autor lo considere retenido, como Nehemías, que necesitaba permiso del emperador para ir a Jerusalén (Neh 2,5), o bien consideraba a Ciro posterior a Darío (v 29)

Los verbos empleados son *sly* y *ydy* el primero significa también interceder, el segundo significa de ordinario reconocer, en hitpael puede significar confesar pecados La confesión de pecados está registrada en el cap 9, a la hora de la ofrenda vespertina (9,21), una de las tres indicadas en el presente capítulo También era penitencial la oración de Azarías en el horno (cap 3)

Sobre el piso superior Jdt 3,20, 1 Re 17,19, sobre la orientacion Sal 5,8, 28,2, las tres veces Sal 55,17

15 Como Herodes en Mt 14,9

18 «Mujeres» dudoso, otros traducen «distracciones» o algo semejante

19 Después de este verso encajaría el episodio de Habacuc, que narra una adición griega (cap 16)

21 El Dios vivo es un título clásico (Dt 5,26, Jos 3,10, Jr 10,10, 23,36, Os 1,10, Sal 42,2, 84,2)

23 Hab 11,33 Compárese con Sal 63,12 La fidelidad a Dios va unida a la fidelidad al rey, según la tradición bíblica desde Jose (Gn 39,9)

25 Con sus familias, según la antigua costumbre (Nm 16,32, Jos 7,24s, Est 9,13s)

27-28 En realidad, el rey descubrio el carácter de ese Dios a través de la liberación de Daniel, en su carta invierte el orden, confiesa las cualidades de Dios y las aplica a Daniel

El estilo de desdoblamientos binarios es de buena tradición israelítica Es Dios vivo y perdurable sólo los dioses poseen vida inmortal, en el pensamiento de varios pueblos Los israelitas dicen que todos los dioses morirán (Sal 82) Darío, empleando la forma enfática o con artículo, hace una confesión israelítica Además confiesa que es Dios de la historia, porque puede imponer su reinado

y autoridad sobre los imperios humanos, sin desentenderse de un pobre condenado a muerte. Los reinos humanos pasan de rey a rey, de dinastía a dinastía, de pueblo a pueblo. Precisamente Darío personifica ese cambio de poder. En cambio, el Dios de Daniel posee un imperio perpetuo. No de poder y dominio, sino de liberar y salvar: hacia esa función gravita lo demás. Por eso se ha revelado salvando a Daniel, capturado en la trama de las intrigas cortesanas y las instituciones imperiales.

Capítulo 7

Este capítulo es la culminación del libro no por su calidad literaria, sino por la resolución del sentido y por la atracción e influjo sobre los lectores. La primera visión, propuesta en el cap. 2 y dejada en suspenso, reaparece en una metamorfosis y se aclara; este relato cierra el arco iniciado en el sueño de la estatua. Por otra parte, del presente capítulo arranca casi todo lo que sigue en el libro hebreo.

Podemos considerar en este capítulo el escenario cósmico, los personajes o figuras que actúan, el desenlace.

Lo *cósmico*. Agua y viento. Tradicionalmente el océano es el elemento hostil, caótico, que, domeñado por el espíritu o viento, puede volverse dócil y hasta fecundo. Pensemos en el drama del océano y el viento en la creación (Gn 1) o en la liberación en el Mar Rojo (Ex 14; Sal 136, etc.). Los cuatro vientos cósmicos, de ordinario vientos divinos (Is 11 y Ez 37), agitan aquí el océano en el tiempo de la historia, y de ese océano surgen poderes feroces, inhumanos, dispuestos a dominar el tramo de historia que les asignan. El viento-espíritu mueve sólo el océano, no anima unos personajes salvadores, como en el caso de los Jueces. El océano, hostil desde el momento primordial, desata su fecundidad funesta en la historia, enviando en cuatro oleadas cuatro criaturas feroces. El escenario concentra las etapas de la historia en un cuadro simultáneo (algo así como lo había hecho la estatua).

Al agua oceánica se contrapone primero el agua celeste de las nubes, que acompañan o transportan a la figura humana. El contraste es claro, aunque no sabemos si las nubes se mueven por cuenta propia o impulsadas por un viento: océano/fieras//nubes/hombre. En segundo lugar está la oposición del fuego, que acompaña al soberano de la historia como elemento teofánico: carro de fuego como el que arrebató a Elías, trono de fuego como el que vio Ezequiel, río de fuego. Lo encontramos también en salmos como 50,3 y 97,3 y aparece especialmente en momentos de juicio.

Las *fieras*. Aunque hay que comprenderlas en contrapunto constante con el hombre, vamos a separar provisionalmente los campos. Es tradicional en la literatura profética la representación de los imperios en figura de animales. Ez 32 describe a Egipto en la figura de un «colosal cocodrilo acostado»; Ez 17,3 prefiere la imagen del «águila gigante, de gigantescas alas, de gran envergadura»; Jr 51,34 presenta a Babilonia como dragón voraz: «me ha engullido como un dragón, se ha llenado la panza con mis manjares y me ha vomitado». Este recurso poético puede fundarse en el uso de animales emblemáticos, sea para caracterizar tribus (Gn 49) o como nombres de jefes: «Cuervo, Toro, Serpiente, etc.». Los profetas explotan como tercio de comparación las cualidades de rapacidad, crueldad, voracidad, etc., presentándolas como instintos bestiales. El cap. 4 del presente libro ha hecho algo semejante al presentar a Nabucodonosor transformado en bestia; el presente capítulo establece una conexión al mencionar su transfor-

mación en hombre (v 4) Las imágenes no son pura transposición formal, sino que interpretan y valoran las cuatro fieras se suceden en la historia, pero no humanizan a la humanidad ni mejoran la existencia humana, incluso la empeoran creciendo en ferocidad Enviando una quinta o una sexta fiera se reemplazará la precedente, no se resuelve el problema

Así, el bajo cifrado de las fieras pide una voz humana en contrapunto El *hombre* es de otra categoría es imagen de Dios y está llamado a dominar las fieras (Gn 1) Dios aparece en el capítulo implícitamente en figura humana, sólo el hombre se asemeja a él

El dominio de los animales se entiende en sentido propio y figurado En sentido propio «todos los animales de la tierra os temerán y respetarán aves del cielo, reptiles del suelo, peces del mar, están en vuestro poder» (Gn 9,2) En sentido figurado, los salmos no se cansan de presentar a enemigos y perseguidores en figura de fieras, que el justo dominara con la ayuda de Dios, cualquier hombre está expuesto a tales instintos y debe dominarlos en sí mismo ante todo «el pecado acecha a la puerta [como animal agazapado], pero, aunque viene por ti, tú puedes dominarlo», dice Dios a Caín (Gn 4,7) Sal 91,13 «caminarás sobre chacales y víboras, pisotearás leones y dragones» (notemos en el salmo la presencia protectora de los ángeles) El salmo 80 contrapone el enemigo, en figura de jabalí, al «escogido», primero en figura de viña, después en figura humana «que tu mano proteja al que está a tu diestra *('iš yemineka),* al hombre *(ben 'adam)* a quien diste poder». El Apocalipsis de Moisés (escrito apócrifo del siglo I) nos ofrece una serie de datos interesantes Eva increpa a una fiera que *ataca a su hijo Set, y esta le responde* «¡Si el poder de los animales ha comenzado por tu culpa!», entonces le increpa Set y ella obedece «¡Deja en paz a la imagen de Dios hasta el día del juicio! —Dejo en paz a la imagen de Dios», al final, Dios condena a Adán «Los animales que antes señoreabas se rebelan contra ti»

Por encima de todos estos textos, que forman un substrato contextual, nuestro autor se ha inspirado inmediatamente en el salmo 8 que canta la dignidad humana como imagen o vicario de Dios, con poder sobre todos los animales «rebaños de ovejas y toros, y hasta las fieras salvajes, las aves del cielo, los peces del mar» El texto hebreo desdobla el sustantivo «hombre» en dos fórmulas paralelas, *'enoš ben 'adam,* que significan el hombre o la humanidad en general y un individuo anónimo de ella, «el hombre - un ser humano», se trata de un paralelismo común en la literatura bíblica La presente visión introduce, después de las figuras feroces y en contraste con ellas, la figura de un individuo humano, o bien «una figura humana», traduciendo el hebreo *ben 'adam* por el arameo *bar naša*

Pero el hombre es la debilidad y la grandeza, como ha dicho el salmo 8 Es débil Is 51,12, Job 25,6 (como gusano o lombriz), se opone a Dios Nm 23,19, Job 35,8 ¿Cómo podrá dominar las fieras? —Si Dios le confiere o restituye el poder, como en Gn 9, Sal 80 y 91, etc

Lo que el hombre ha de realizar en la naturaleza, para afirmar el puesto que le corresponde sobre las fieras —domesticando o domeñando—, lo ha de realizar en la historia, para que la vida de los hombres sea una vida humana, no inhumana y feroz Si no sucede así durante la era de los imperios, Dios hará que suceda en el momento previsto Esta es la visión, sencilla y profunda, del capítulo, que desborda cualquier aplicación concreta, incluso las que consideraba el autor

Las cuatro fieras

7,1 El año primero de Baltasar, rey de Babilonia, Daniel tuvo un
sueño, visiones de su fantasía, estando en la cama. Al punto escribió
lo que había soñado:
2 Tuve una visión nocturna: los cuatro vientos agitaban el océano.
3 Cuatro fieras gigantescas salían del mar, las cuatro distintas.
4 La primera era como un león con alas de águila; mientras yo
miraba, le arrancaron las alas, la alzaron del suelo, la pusieron en
pie como un hombre y le dieron mente humana.
5 La segunda era como un oso medio erguido, con tres costillas en
la boca, entre los dientes. Le dijeron: «¡Arriba! Come carne en abun-
dancia».
6 Después vi otras fieras como un leopardo, con cuatro alas de
ave en el lomo y cuatro cabezas. Y le dieron el poder.
7 Después tuve otra visión nocturna: una cuarta fiera, terrible,
espantosa, fortísima; tenía grandes dientes de hierro, con los que
comía y descuartizaba, y las sobras las pateaba con las pezuñas. Era
8 diversa de las fieras anteriores, porque tenía diez cuernos. Miré
atentamente los cuernos y vi que entre ellos salía otro cuerno pe-
queño; para hacerle sitio, arrancaron tres de los cuernos precedentes.
Aquel cuerno tenía ojos humanos y una boca que profería inso-
lencias.
9 Durante la visión vi que colocaban unos tronos, y un anciano
se sentó:

Su vestido era blanco como nieve,
su cabellera como lana limpísima;
su trono, llamas de fuego; sus ruedas, llamaradas.
10 Un río impetuoso de fuego brotaba delante de él.
Miles y miles le servían, millones estaban a sus órdenes.
Comenzó la sesión y se abrieron los libros.

11 Yo seguía mirando, atraído por las insolencias que profería aquel
cuerno; hasta que mataron a la fiera, la descuartizaron y la echaron
12 al fuego. A las otras les quitaron el poder, dejándolas vivas una
temporada.
13 Seguí mirando, y en la visión nocturna vi venir en las nubes del
cielo una figura humana, que se acercó al anciano y fue presentada
14 ante él. Le dieron poder real y dominio: todos los pueblos, naciones
y lenguas lo respetarán. Su dominio es eterno y no pasa, su reino
no tendrá fin.
15 Yo, Daniel, me sentía agitado por dentro y me turbaban las vi-
16 siones de mi fantasía. Me acerqué a uno de los servidores y le pedí
que me explicase todo aquello. El me contestó explicándome el sen-
tido de la visión:
17 —Esas cuatro fieras gigantescas representan cuatro reinos que

18 surgirán en el mundo. Pero los santos del Altísimo recibirán el reino
y lo poseerán por los siglos de los siglos.
19 Yo quise saber lo que significaba la cuarta fiera, diversa de las
demás; la fiera terrible, con dientes de hierro y garras de bronce,
20 que devoraba y trituraba y pateaba las sobras con las pezuñas; lo
que significaban los diez cuernos de su cabeza y el otro cuerno que
salía y eliminaba a otros tres, que tenía ojos y una boca que profería
insolencias, y era más grande que los otros.
21 Mientras yo seguía mirando, aquel cuerno luchó contra los santos
22 y los derrotó. Hasta que llegó el anciano para hacer justicia a los
santos del Altísimo, y empezó el imperio de los santos.
23 Después me dijo:
—La cuarta bestia es un cuarto reino que habrá en la tierra,
diverso de todos los demás; devorará toda la tierra, la trillará y tri-
24 turará. Sus diez cuernos son diez reyes que habrá en aquel reino;
después vendrá otro, diverso de los precedentes, que destronará a
25 tres reyes; blasfemará contra el Excelso, perseguirá a los santos del
Altísimo e intentará cambiar el calendario y la ley. Dejarán en su
poder a los santos durante un año y otro año y otro año y medio.
26 Pero cuando se siente el tribunal para juzgar, le quitará el poder y
27 será destruido y aniquilado totalmente. El poder real y el dominio
sobre todos los reinos bajo el cielo serán entregados al pueblo de los
santos del Altísimo. Será un reino eterno, al que temerán y se some-
terán todos los soberanos.
28 Fin del relato. Yo, Daniel, turbado con mis pensamientos, pali-
decí; pero me lo guardé todo dentro.

1. En adelante será el mismo Daniel quien tiene los sueños o visiones, sin intervención del rey (véase Job 4,13s). La escribe sin recibir una orden especial, como en los casos de Is 8,16; 30,8; Hab 2,2. El texto hebreo lleva un par de títulos a modo de introducción: «Resumen/comienzo del relato», en inclusión con v. 28, «Fin del relato», y «Dijo Daniel».

2. Repitiendo ocho veces una anáfora, el autor mantiene durante el relato el carácter visionario, de visión nocturna; algunas repeticiones son críticamente dudosas; se leen en los versos 2.6.7.11.13.21. El océano: compárese con Am 7,4; Is 51,10; Sal 65,8; 93,4.

3. Son fieras terrestres, no son como el dragón marino de Sal 74,13s o Is 27,1. Las dimensiones gigantescas y las formas anormales apoyan la función emblemática de las fieras; también Ezequiel veía animales polimorfos.

4. El león alado representa a Nabucodonosor como cabeza de Babilonia. Es un animal superior. Cortados los vuelos de su soberbia, puede erguirse en posición humana: clara alusión al cap. 4; concuerda con las actitudes más benévolas y razonables del rey y con sus confesiones del Dios verdadero. Todo va sucediendo sin que aparezcan otros actores ni se pronuncie una palabra.

5. El oso sigue en importancia al león, lo citan Os 13,8; Am 5,19. La postura del animal, medio tumbado, medio alzado, puede indicar que, mientras devora, está dispuesto a atacar; no descansa del todo de su voracidad. Las tres costillas simultáneas parecen sugerir también su voracidad. Esta bestia representa

el Imperio medo, de cuya ferocidad hablan entre otros Is 13,17; Jr 51,11.28 y Nahún. Antes de haber concluido el hartazgo precedente es invitado a comer carnaza.

6. La pantera con cuatro alas y cuatro cabezas representa el Imperio persa, universal en movilidad y poder, atento a las cuatro direcciones y capaz de trasladarse rápidamente. La pantera aparece en Os 13,7; Jr 5,6. Se le concede el poder, como en 2,39.

7. La cuarta figura no es identificable, sobrepasa en ferocidad a todas las conocidas. El hierro y el descuartizar hacen eco a 2,40. Se trata de Alejandro y el Imperio macedonio, visto por el judío quizá a través de la experiencia de los seléucidas. Es como un puro instinto devorador y destructor, insaciable e implacable.

8. La visión ha tenido hasta aquí sencillez y coherencia: cuatro fieras, cuatro imperios. Después la historia se bifurca y se complica, y, para llegar hasta Antíoco, el autor se mete en el terreno peligroso de los cuernos. Peligroso literariamente, porque la descripción certera da paso a la manipulación confusa, que no salva el ascendiente simbólico del cuerno en la literatura bíblica. Sobre el prestigio, a veces nefasto, de los cuernos pueden leerse: Dt 33,17 (la tribu de José); Zac 2,1-4; Sal 75,5.6.11; 89,18.25; 112,9; 92,11; 132,17; 148,14; comparando estos textos y otros con el presente, podemos apreciar lo que es bajar de la imagen valiosa al alegorismo pobre.

Lo peculiar es que no se trata de un individuo que posee, entre otros órganos, uno o varios cuernos; es un cuerno que posee ojos para ser altanero y boca para decir fanfarronadas; no es un hombre con poder, es un poder que mira y vocifera. Son los gestos de Sal 101,5 y 12,4 y especialmente del citado Sal 75. El visionario finge particular interés en este detalle de la visión; es que el autor está llegando a la época en que escribe y al desenlace esperado y anunciado, que es el momento del juicio.

9. Ya en las escatologías proféticas se celebra un juicio universal antes de que Dios instaure su reinado; por ejemplo, Jl 4,12ss; Is 24,21ss; 65. El estilo se remonta otra vez.

«Tronos», es decir, los asientos del tribunal (véase Sal 122,5). O es un plural superlativo o se supone que se sientan varias personas. Se trata de una asamblea, como en Sal 50 y 82; Dios tiene su corte. El anciano es Dios mismo, anterior a todo (Isaías II), para quien «mil años son un ayer que pasó» (Sal 90,4) y «reina desde siempre» (Sal 55,20). Se sienta tranquilamente, por encima de la tempestad terrestre de los imperios, como en el salmo 29. Venerable por su cabellera y vestido en el blanco de la majestad celeste. El fuego que lo rodea lo hace inaccesible y radiante.

10. Con el fuego que brota delante de él ejecuta la sentencia (Is 30,27-33). Fuego con flexibilidad de río para llegar adonde lo manden. Sus servidores son innumerables (Dt 33,2; Sal 68,18). Se abren los libros en que están registradas las acciones de los hombres (Is 65,6; Mal 3,16; Sal 56,9).

La escena es sobria y silenciosa. En ella se han inspirado muchos autores posteriores, ampliando y cambiando personajes. No olvidemos que para nuestro autor se trata de una visión.

10-11. Sin que oigamos el proceso (presente en Sal 82), saltamos a la ejecución de la sentencia. Se supone la coexistencia temporal de todas las fieras ante el tribunal supremo en un final de la historia (algo semejante en Sab 4,20ss). La ejecución comienza por el final: en el cuerno arrogante el Imperio griego ha alcanzado el límite de su perversidad, y con él termina la bestia entera, arro-

jada al río de fuego y consumida en el Es un juicio definitivo En cambio, las otras fieras pierden el poder, salvan la vida continuaran como naciones o como pueblos, ya no serán imperios, porque la etapa inaugurada con la destrucción del templo por Nabucodonosor termina aquí y una nueva etapa comienza, en que las fieras serán domeñadas por el hombre

13 Seguimos asistiendo a la visión, el autor lo repite con su estribillo inequívoco Lo que aparecía antes era «como un león, como un oso, como un leopardo», lo que aparece ahora es «como un hombre», es decir, una figura humana El texto no dice más gramaticalmente Basta comparar la expresión aramea con otras semejantes o con equivalentes hebreos ante todo Sal 8, además, *'iš ben 'adam* (Jr 49,18 33, 50,40, 51,43, Job 35,8), *'enoš-ben 'adam* (Is 56,2) En nuestro libro véase la equivalencia de *min 'anaša* en 4,22 y *min bene 'anaša'* en 5,21, *ke'ayne 'anaša' - kebar 'anaš,* 7,8 13 Lo que ve Daniel es un individuo de raza humana, opuesto a las cuatro bestias, no ve un personaje determinado dotado de un título misterioso ni un personaje celeste, no desciende, sino asciende Aunque, desde el punto de vista del vidente, la figura «viene»

14 El personaje de la visión recibe el poder antes concedido a Nabuco donosor, con los mismos términos (4,33, 5,18), con la diferencia de que éste es eterno, como el de la piedra en 2,44

15 Comienza la explicación Y hemos de recordar que el autor partió de lo que ahora es explicación para componer la ficción alegórica. Si algo desborda la presente explicación será en virtud de la fuerza expansiva de sus símbolos.

17 La interpretación es escueta, no precisa Comparando este capítulo con otros del libro se llega a la identificación ya propuesta antes Pero el silencio del texto y el cambio de situación histórica ha producido otras interpretaciones, por ejemplo babilonios medos y persas-griegos-romanos, judíos posteriores identificaron la cuarta bestia con el Imperio islámico, más tarde se identificó con el Imperio turco, después no interesó la identificación La lectura mesiánica del texto condicionó la identificación de los reinos el cuarto tenía que ser el romano si se pensaba en la primera venida de Cristo, quedaba disponible si se difería a la parusía

18 La interpretación que da el mismo autor no es mesiánica ni individual. Como cada fiera representaba un imperio, así la figura humana representa una comunidad «los santos del Altísimo, el pueblo de los santos del Altísimo» (18 22 27) Se trata de la comunidad de Israel, el pueblo escogido y consagrado (Ex 19,6), el grupo que en la tierra corresponde al pueblo de los santos celestes (como en otro tiempo, eran los ejércitos terrestres, Ex 12,41) El salmo 34, que trae una fórmula muy parecida, «sus consagrados», ayuda a comentar el presente pasaje, pues el salmo describe a ese grupo como «los afligidos, el varón que se acoge a él, los que buscan al Señor, los honrados, atribulados, abatidos», y su programa de vida es «apártate del mal, obra el bien» Por tanto, no es un imperio más en la serie, no es una revancha despiadada de los oprimidos, sino la instauración de un modo nuevo en el cual la consagración a Dios garantiza el auténtico humanismo, con esas condiciones, un pueblo en la tierra puede realizar el reinado de Dios

En 4,31, el recobro de la razón humana coincide o se expresa en alabar «al Altísimo», también el salmo 8 excluye «al enemigo y al rebelde» contra Dios, para caracterizar al hombre en el acto de alabanza «con la boca de un niño de pecho» Históricamente, la presente designación no dio origen a un partido o secta que adoptase el título de «los Consagrados del Altísimo», en cambio, es frecuente en las cartas de san Pablo designar a las comunidades cristianas como

pueblo «consagrado», y nuestra teología ha conservado la fórmula «la comunión de los santos»

19 Se diría que la visión y su interpretación han terminado Sin embargo, el autor está ocupado con los sucesos de su época, la persecución de Antíoco, el destino del reino seléucida y del pueblo judío, por eso abre una prolongación explicativa En rigor, la visión habría quedado redondeada sin la incongruente cornamenta de la última bestia, que suena como injerto artificial Ahora bien, si estos datos nos interesan menos en términos de teología de la historia, nos dan la clave para situar al autor y sus preocupaciones.

21-22 Por tal razon se añade un ultimo acto a la visión, que representa en clave la lucha de Antíoco Epífanes contra los judíos y su victoria funesta «Para hacer justicia» es idea tradicional, Dt 10,18, Sal 9,5 17, 119,84, 140,13; 146,7 «hace justicia a los oprimidos» Algunos han anticipado el contenido de la segunda frase, interpretando que Dios encomendará el poder judicial a los «consagrados» (en línea con Sal 72,1), quizá de tal interpretación procedan textos como Sab 3,8 y 1 Cor 6,2 «¿es que no sabéis que los consagrados juzgarán el universo?»

En buena coherencia, el autor tuvo que haber visto al último cuerno luchando contra la figura humana, no contra su interpretación, «los consagrados», el último cuerno se sale de la visión para luchar con la realidad histórica Esto podría significar adición o aplicación posterior

23 Para la descripción pueden leerse textos como Jr 10,25 (el enemigo) o Miq 4,13 (Sión)

24 La interpretacion e identificación de los diez cuernos es dudosa; si la decena no es simbólica de una pluralidad, serían los sucesores de Alejandro en la línea seléucida hasta llegar a Antíoco, los tres últimos serían los que se opusieran a su reinado La identificación del último cuerno no es dudosa Ya los *Oraculos Sibilinos* lo interpretaron aplicándolo a Antíoco *(Sib* III, 388-400, hacia mediados del siglo II a C)

25 El mejor comentario se lee en 1 Mac 1,41-63 Era sacrilegio cambiar un calendario, que se suponía establecido por Dios A modo de ejemplo, puede verse el *Libro de los Jubileos,* que cuenta la historia con la idea fija del calendario «Dios hizo el sol para señalar en la tierra los días, sábados, meses, fiestas, años, septenios, jubileos» (2,9 El jubileo cuenta cuarenta y nueve años), «En el tercer septenio del segundo jubileo dio a luz a Caín, en el cuarto a Abel, en el quinto a su hija Aván El primer año del tercer jubileo mató Caín a Abel» (4,1 2), «El día primero del mes tercero del cuarto año de aquel septenio habló el Señor a Abrahán en sueños» (14,1)

El tiempo señalado son tres años y medio, es decir, medio septenio, que corresponde aproximadamente a los tres años que estuvo desecrado el santuario, segun 1 Mac 4,54 (168 165 a C)

27 Antes de terminar el capítulo debemos mencionar que intérpretes posteriores vieron en la oposición del cuerno y los consagrados un símbolo del Anticristo y del Mesías Es una interpretación que no fluye del texto ni del contexto mental del autor, pero puede presentarse como lectura de un símbolo abierto Porque la comunidad o pueblo se concentra en su representante o jefe, y de modo especial el Mesías concentra en sí al pueblo escogido y a la humanidad si cada hombre es un «individuo humano» *(ben 'adam),* cada uno de los que dan su adhesion al Mesías = Cristo será un individuo cristiano, por esa adhesión o incorporación recobran su auténtica figura humana, que es semejanza de Dios Mientras que toda oposición a esta imagen será un cuerno que brota de lo bestial

e inhumano. Pero esto es elaboración de unos datos ofrecidos simbólicamente, conjugados con otros datos.

Es distinto el camino del libro de Henoc: su autor transforma la simple «figura humana» de la visión, primero gramaticalmente, haciendo calco verbal en vez de traducción; después mentalmente, creando un personaje misterioso, de título sugestivamente ininteligible; por último, asignándole un papel nuevo en su ficción. Como no podemos datar hoy la sección del libro de Henoc conocida con el nombre de «Libro de las Parábolas», no podemos decir si sus ideas existieron antes o se divulgaron más tarde, como lectura libre del texto de Daniel. Sí podemos decir que dicho libro no ayuda a comprender el sentido del presente capítulo, antes ha contribuido a su oscurecimiento.

En Dn 7, la figura humana representa en visión la realidad del pueblo de congregados; en Henoc es un personaje distinto de la comunidad: «será bastón de los justos» (48,4). En Dn 7 es una figura humana que representa una comunidad histórica; en Henoc tiene figura humana y angélica (46,1) y es anterior a la creación (48,6). En Dn 7, el pueblo consagrado recibe el poder después de que los imperios han sido derrotados; en Henoc es el personaje quien los derrota (46,6), es el Ungido, el Escogido, el Justo. En Dn 7, el personaje se presenta ante Dios para recibir poder; en Henoc se sienta en el trono de Dios (51,3), aparece en un trono glorioso (55,4). En Dn 7 juzga el anciano = Dios; en Henoc juzga el Elegido (61,8; 62,3). Más paralelos pueden encontrarse en 4 Esdras 13.

Capítulo 8

Con este capítulo volvemos a la lengua hebrea y entramos en un camino descendente, que nos presentará repeticiones, comentarios y algunos complementos interesantes. También decae el valor literario, salvo en breves momentos felices. A pesar de la diversa datación, Baltasar y Darío, los caps. 8 y 9 forman una unidad temática sobre el desenlace inminente y su fecha.

Respecto al precedente, el cap. 8 se puede leer como comentario, al menos de una parte; arranca de Alejandro y llega en dos saltos a Antíoco. El material histórico se puede comprender teniendo presentes los libros de los Macabeos, especialmente la persecución y el final del perseguidor.

El capítulo se concentra en dos momentos interesantes: el primero es el choque histórico de Alejandro con Darío, del macedonio con el Imperio persa. El segundo es la exaltación y caída del tirano arrogante. Es un arco de historia lo que el autor traza en un gesto amplio, demostrando otra vez su capacidad de visión simplificada. Por ello le podemos perdonar la impertinente manipulación de cuernos en 8-10.

Por la visión precedente estamos familiarizados con las bestias; los servidores de Dios se llaman «santos» (13), tienen figura y voz humanas (15-16), uno de ellos figura con su nombre (16). En la explicación reaparece el «pueblo de los consagrados» (falta «del Altísimo»), en la visión hay un ejército que intentaremos identificar en su sitio.

El carnero y el macho cabrío

8,1 El año tercero del rey Baltasar, yo, Daniel, tuve una visión, des-
2 pués de la que ya había tenido. Contemplaba en visión que me encontraba en Susa, capital de la provincia de Elam, y contemplaba en visión que me encontraba junto al río Ulay.

3 Alcé la vista y vi junto al río, en pie, un carnero de altos cuernos,
4 uno más alto y detrás del otro. Vi que el carnero embestía a poniente, a norte y a sur, y no había fiera que le resistiera, ni quien se librase de su poder; hacía lo que quería, alardeando.
5 Mientras yo reflexionaba, apareció un macho cabrío que venía de poniente, atravesando toda la tierra sin tocar el suelo; tenía un cuerno entre los ojos.
6 Se acercó al carnero de los dos cuernos, que había visto en pie
7 junto al río, y se lanzó contra él furiosamente. Lo vi llegar junto al carnero, revolverse contra él y herirlo; le rompió los dos cuernos, y el carnero quedó sin fuerza para resistir. Lo derribó en tierra y lo pateó, sin que nadie librase al carnero de su poder.
8 Entonces el macho cabrío hizo alarde de su poder. Pero, al crecer su poderío, se le rompió el cuerno grande y le salieron en su lugar otros cuatro orientados hacia los cuatro puntos cardinales.
9 De uno de ellos salió otro cuerno pequeño que creció mucho, apuntando hacia el sur, hacia el este, hacia La Perla.
10 Creció hasta alcanzar el ejército del cielo, derribó al suelo algunas
11 estrellas de ese ejército y las pisoteó. Creció hasta alcanzar al general del ejército, le arrebató el sacrificio cotidiano y socavó los cimientos
12 del templo. Le entregaron el ejército y el sacrificio expiatorio; la lealtad cayó por los suelos, mientras él actuaba con gran éxito.
13 Entonces oí a dos santos que hablaban entre sí. Uno preguntaba: «¿Cuánto tiempo abarca la visión de los sacrificios cotidiano y expia-
14 torio, de la desolación del santuario y del ejército pisoteado?». El otro contestaba: «Dos mil trescientas tardes y mañanas; después el santuario será reivindicado».
15 Yo, Daniel, seguía mirando y procurando entender la visión
16 cuando apareció frente a mí, en pie, una figura humana. Oí una voz humana junto al río Ulay que gritaba: «Gabriel, explícale a éste la visión».
17 Se acercó adonde yo estaba, y al acercarse caí espantado de bruces; pero él me dijo: «Hombre, has de comprender que la visión se refiere al final».
18 Mientras él hablaba, seguí de bruces, aletargado; él me tocó y
19 me puso en pie. Después me dijo: «Yo te explicaré lo que sucederá en el tiempo final de la cólera; porque se trata del plazo final».
20 El carnero de dos cuernos que viste representa los reyes de Me-
21 dia y Persia. El macho cabrío es el rey de Grecia; el cuerno grande
22 entre sus ojos es el jefe de la dinastía. Los cuatro cuernos que salieron al quebrarse el primero son cuatro reyes de su estirpe, pero no de su fuerza.

23 Al final de sus reinados,
en el colmo de sus crímenes, se alzará un rey osado,
24 experto en enigmas, de fuerza indomable,

prodigiosamente destructivo, que actuará con gran éxito
Destruirá a poderosos, a un pueblo de santos
25 Con su astucia hará triunfar el fraude en sus acciones
Se creerá grande y destruirá con toda calma a muchos
Se atreverá con el Príncipe de príncipes,
pero sin intervención humana fracasará

26 La visión en que hablaban de tardes y mañanas es auténtica
Pero tú sella la visión, porque se refiere a un futuro remoto
27 Yo, Daniel, estuve enfermo unos días; cuando me levanté, me puse a despachar los asuntos del rey, pero seguía perplejo, sin comprender la visión

8,5 *hzwt* leemos *ʾhd*
8,8 *hzwt* leemos *ʾhrwt*
8,11 *hrym* leemos *hwrm*
8,12 *wtšlk* vocalizamos *tušlak*
8,24 *wlʾ bkhw* lo suprimimos como ditografía

1 Recordemos que Baltasar no reino en Babilonia, seguimos en marco de ficción

2 La reminiscencia de Ez 1 y 8 se delata en el carácter visionario, en el cambio de lugar, en la cercanía del río Antes de acabar el Imperio babilónico, Daniel se ve trasladado a la capital del futuro Imperio persa, en seguida será transportado al final de dicho Imperio

3 4 El Imperio medo persa es doble, con preponderancia del grupo persa En la perspectiva del autor, los persas ocupan la región oriental, por eso su expansión se realiza en tres direcciones solamente No vence a una sola bestia, los babilonios, sino a una serie de reinos que intentaban resistir Ese plural indica una mirada menos esquemática en la presente visión La figura del carnero puede estar inspirada en Ez 34,17-21 y 39,18, «comeréis carne de héroes, beberéis sangre de paladines de la tierra ellos serán los carneros y machos cabríos» «Alardeando» (Jr 48,26 42)

5 Sobre el avance de Alejandro puede leerse 1 Mac 1,1-3 Sus victorias Gránico (334), Isos (333), Gaugamela (331) La cuarta bestia del cap 7 no tenía figura identificable, ésta es una mezcla de cabra y unicornio y no parece tener ascendencia bíblica

6-7 Conquista de Persépolis (331) y de Ecbátana (330)

8 1 Mac 1,4-9 Al morir Alejandro (323), su reino se divide en cuatro partes, que el autor describe como cuatro cuernos orientados en las cuatro direcciones a Casandro le toca Grecia, a Lisímaco, Tracia y Asia Menor, a Seleuco, Siria, Babilonia y Persia, a Tolomeo, Egipto Los cuernos pertenecen todavía al cuerpo griego de donde salió Alejandro, pero al imperio universal ha sucedido ya la división y consiguiente dispersión (De modo semejante, el imperio universal pretendido cuando la torre de Babel se rompe y provoca la dispersión Sólo que en el caso de Alejandro sobrevivió la unidad de cultura helenística)

9 Antíoco se encontraba en Roma como rehén Al morir envenenado su hermano Seleuco IV, Antíoco logra escapar y suplantar al heredero, Demetrio, con la ayuda de Eumenes de Pérgamo Luchó contra Egipto, «hacia el sur», y contra Persia, «hacia el este» (1 Mac 3,31 37, 6,1-4) La perla, o joya, es Jeru

salén y Judá: «la perla de las naciones en heredad» (Jr 3,19), «era la perla de las naciones» (Ez 20,6). La expresión retorna en 11,16.41.

10-12. Tanto el texto como la interpretación de estos versos resultan difíciles. Se habla de un ejército del cielo y su general, de un ejército, de templo y sacrificios, de la lealtad o verdad. Básicamente caben dos lecturas: si se trata del ejército celeste y de su jefe, que es Dios, el texto describe la arrogancia blasfema de Antíoco; si se refiere al «ejército» de los judíos y a su jefe, el sumo sacerdote, el texto habla de la persecución descrita en 1 Mac 1.

A favor de la primera opinión tenemos: *a)* el título común: Señor de los Ejércitos (se entiende, estelares); el culto estelar, Dt 4,19; *b)* significativo es el texto escatológico de Is 24,21: «Aquel día juzgará el Señor a los ejércitos del cielo en el cielo, a los reyes de la tierra en la tierra»; *c)* 2 Mac 9,10 describe así la arrogancia de Antíoco: «Al que poco antes parecía capaz de tocar las estrellas», quizá recogiendo la imagen de Is 14,13: «Escalaré los cielos, por encima de los astros divinos levantaré mi trono». El sentido resultante es: Antíoco se atreve primero con las divinidades de diversos pueblos, después osa medirse con el Dios supremo.

A favor de la segunda opinión: *a)* además de los ejércitos estelares, Dios tiene en tierra un ejército suyo, «los escuadrones de Israel» (Ex 12,7.41.51); el autor sacerdotal se complace en describir la marcha por el desierto como el avance, casi el desfile de un ejército. De manera particular están destinados a «hacer el servicio» los empleados del santuario, supliendo así el servicio militar que hacen los demás: esto lo desarrolla sin miedo a repeticiones el libro de los Números, como 4,3.23.30.35.39.43; 8,24s. *b)* 1 Cr usa la expresión hebrea *śar ṣeba'* aplicada a los jefes de los levitas (cap. 15; 19,16-18), también aplica el término a jefes militares (cap. 27). *c)* El texto pasa en seguida al templo y los sacrificios, ampliando el tema del culto. En esta lectura se trataría de los sacerdotes y del sumo sacerdote, Onías.

Un texto intermedio y significativo es Jos 5,14, en el que Dios se presenta como jefe de los ejércitos de Israel, tomando posesión de la tierra prometida. Este texto apoyaría una interpretación combinada, o sea, Antíoco se atreve primero con los judíos y sus instituciones, después desafía a su Dios. También podría este texto apoyar otra interpretación: los versos 10-11 se refieren al mundo celeste, el 12 al mundo terrestre.

A estas dudas se añaden los problemas del texto hebreo y la variedad de traducciones antiguas. El v. 11 se arregla con leves cambios de vocales, no así 12a, que sonaría a la letra: «un ejército será puesto sobre el sacrificio cotidiano por un delito/criminalmente». Algunos, corrigiendo la primera palabra, han leído una alusión al «ídolo abominable» colocado sobre el altar, según 1 Mac 1,54 (sobre el altar, no sobre el sacrificio). Nosotros hemos leído *bpšʿ* como especificación del *tmyd,* es decir, «sacrificio expiatorio» (aceptando una fórmula desusada). Otras versiones: «le entregaron los ejércitos celestes y se alzó impíamente contra el sacrificio cotidiano y echó por tierra la religión verdadera»; «le dieron poder contra el sacrificio cotidiano a causa de los pecados, y caerá por tierra la verdad...». Si leemos *ṣby* en vez de *sb',* entonces se le entrega La Perla.

También es dudoso el sentido de *'emet* (sin artículo), que puede significar la verdad o la lealtad. Algunos toman la palabra con referencia concreta: la verdadera religión, los libros auténticos (alusión al hecho de 1 Mac 1,54ss); véase Mal 2,6: «una doctrina auténtica llevaba en la boca», y Sal 86,11: «Enséñame, Señor, tu camino para que siga tu fidelidad/verdad».

13. Comienza la explicación. Los dos «santos» son ángeles que asistían a la lucha y la comentaban; espectadores naturales, a diferencia del espectador extraordinario e ignorante del juego, que es Daniel. Los intérpretes celestes son recurso conocido desde la parte final de Ezequiel y Zacarías. El texto de este verso está mal conservado. La pregunta *'ad matay* suele expresar impaciencia por que termine una situación adversa: ¿hasta cuándo...?, ¿para cuándo...? Pueden recordarse, además de salmos de súplica, las burlas de Ez 13,21-28, o la expectación de Hab 1,2.13.17. ¿Hasta cuándo va a perseguir impunemente Antíoco? El «ejército pisoteado» podría favorecer aquí la interpretación referida a los sacerdotes.

14. Alguno ha querido dividir la cifra entre tardes y mañanas, sacando mil ciento cincuenta días completos, para aproximarse a los tres años y medio de 7,25. Pero las fechas del libro no son constantes, suelen ser cifras redondas ligadas al septenio o fracción de él. La reivindicación del santuario es la nueva consagración, que describe 1 Mac 4,43ss.

15. Con mucha menos fuerza que en el capítulo anterior, resuena aquí la oposición entre lo bestial y lo humano: los ángeles tienen apariencia y voz humanas, Daniel es interpelado con el título genérico dirigido a Ezequiel: «¡Hombre!» o «hijo de Adán».

16. Empiezan a aparecer en la Escritura ángeles con nombres propios: Gabriel y Miguel en este libro, Rafael en Tobías; el libro de Henoc ampliará generosamente el repertorio: Uriel, Raguel, Sariel, Fanuel, Narel, Berqueel, Zalbesael, Asfael, etc.

17. El espanto de Daniel indica que el ángel se hace reconocer como criatura sobrehumana, supliendo la teofanía de Ez 1. «Al final»: aunque ya Ezequiel anunciaba el acercarse del fin (Ez 7), se refería a un día histórico de juicio divino contra su pueblo; era el fin de una etapa histórica. Los apocalípticos miran al fin de la historia, de los imperios humanos, esperan la inminente instauración del reinado de Dios en la tierra. En la tierra, no en el cielo o en una zona de espíritus. El autor de Daniel siente que está viviendo el acto final del mundo y que cuando baje el telón comenzará algo nuevo y auténtico. Por eso su mensaje es de esperanza y expectación: el enemigo «tiene los días contados», en sentido riguroso; los ángeles conocen la cifra y se la revelan al visionario para consuelo de su pueblo.

Véase también Am 8,2; Ez 3,6; 21,25; 35,5; Hab 2,3.

18. Ez 2,2.

19. El tiempo de la cólera comenzó con la conquista de Jerusalén y destrucción del templo, se ha extendido durante varios imperios, su etapa final es el reinado de Antíoco. El ángel le va a explicar esa etapa final hasta su desenlace, no lo que vendrá después, al final de la cólera. Es diversa la perspectiva de 2 Mac: con la muerte de Onías adviene una etapa de cólera divina, que termina con la muerte de los mártires y da paso al tiempo de la misericordia. El horizonte de la apocalipsis es mucho más amplio. El tema de la etapa de ira tiene antecedentes en Is 10,24; 26,20. Véanse también 1 Mac 1,64; 2,49; 3,8; 2 Mac 5,20; 7,33; 8,5.

23-25. «En el colmo de los crímenes» podría ser también el completarse los pecados del pueblo que atrajeron la cólera divina. Sobre el tema, véase Gn 15,16.

La figura de Antíoco está descrita en una serie de rasgos, que se corresponden en binas y en un movimiento de avance destructor. Las correspondencias están más marcadas en el original hebreo:

ʿz pnym *mbyn ḥydwt* *ʿṣm kḥw*
blbbw *ʿl śklw* *bydw*

el progreso de la fuerza destructiva está indicado con repeticiones:

npʾwt yšḥyt/whṣlyḥ wʿšh/whšḥyt ʿswmym/whṣlyḥ mrmh/
bšlwh yšḥyt rbym

«osado», o descarado; o bien «inexorable», es decir, «rostro duro», puede oponerse a «ablandar el rostro de alguien = aplacar, halagar» *(hilla panim)*.

«Experto en enigmas»: es una cualidad sapiencial (Prov 1,6) que no tuvieron Nabucodonosor ni Baltasar, y por ello hubieron de recurrir a Daniel; Antíoco no ha necesitado los servicios de un judío inspirado. Recuérdese lo que dice Ez 28,25 del príncipe de Tiro: «¡Si eres más sabio que Daniel! Ningún enigma se te resiste».

«Poderosos»: son los rivales de Antíoco; el «pueblo de consagrados»: son los judíos: «Serás el pueblo santo del Señor» (Dt 26,19); «Israel era sagrada para el Señor, primicia de su cosecha: quien osaba comer de ella lo pagaba» (Jr 2,3).

«El fraude» (1 Mac 1,29s).

Su audacia «contra el Príncipe Supremo», que es Dios, está en la línea de Sal 2: «los príncipes conspiran contra el Señor»; 75: «no alcéis la testuz contra el cielo», y en la tradición de Senaquerib, Is 10,13; 37,29: «Con la fuerza de mi mano lo he hecho, con mi talento, porque soy inteligente».

«Sin intervención humana»: como en 2,34. Véanse dos versiones diversas de la muerte de Antíoco en 1 Mac 6 y 2 Mac 9. Es también el estilo de la guerra santa vista por el Cronista y en los capítulos finales de 2 Mac.

26. Según la ficción estamos en tiempos de Daniel, un par de siglos antes de Antíoco; como la profecía no está destinada a los supuestos contemporáneos de Daniel, sino a los perseguidos por Antíoco, el libro se ha de conservar sellado hasta el momento de ser leído. Y así se explica, dentro de la ficción, que la profecía no haya sido conocida antes de su publicación en tiempos del autor. Se trata de un recurso común en el género, con el aumento de distancia temporal cuando los visionarios son Moisés o Henoc. En términos mucho más realistas «sellaba» Isaías su visión (Is 8,16).

27. La enfermedad es efecto de la visión. Es costumbre apocalíptica, inspirada en textos proféticos, como Is 21,3-4. Véase el comentario al cap. 10, que se complace en desarrollar el tema. El Daniel de los relatos, que interpretaba sin dificultad sueños y visiones, ahora se queda sin comprender, aun contando con explicaciones de ángeles. El recurso sirve para continuar el libro.

Capítulo 9

Dos elementos constituyen este capítulo: la oración penitencial y el problema de la datación. A la primera lectura puede parecer que la oración de Daniel es para conseguir inteligencia: tal explicación no basta. Estas plegarias penitenciales brotan en tiempos de calamidades del pueblo: desde luego en el destierro, que es la situación supuesta de Daniel; también en la persecución de Antíoco, que es la situación del autor. La culpa de lo que sucede no la tiene Dios, sino el pueblo por sus pecados. La primera consecuencia es que el autor no reza por mera curiosidad personal, sino comprometido profundamente con su pueblo, solidario de sus pecados históricos.

La plegaria penitencial incluye el pedir perdón y gracia, cosa que realiza

Daniel en un acto de intercesión. Interceder es función típica de los profetas (Moisés, Amós, Jeremías, etc.), y es bien significativa, porque es un intento de actuar sobre la historia pasando por Dios. Interceder no es simple desahogo ni estímulo hacia dentro; es un intento de movilizar la compasión de Dios para que cambie la historia, demasiado determinada por un sistema de pecados. Esto es más notable cuando el autor piensa que el destino está definido, aun temporalmente, por Dios: si hasta la fecha está señalada, ¿para qué rezar? A semejante problema el autor responde rezando.

Decía Is 59,1-2: «Mira, la mano del Señor no se queda corta para salvar ni es duro de oído para oír; son vuestras culpas las que se interponen entre vosotros y vuestro Dios; son vuestros pecados los que os ocultan su rostro y le impiden que os oiga». Si el cómputo de tardes y mañanas y semanas es cierto, no lo es menos que Dios desea la conversión y la vida. Esta convicción informa la plegaria de Daniel.

Las *semanas*. Por lo demás, las fechas por su parte quedan disponibles, aunque suenen con precisión matemática. Fácil es verlo si reflexionamos. Ante todo, setenta fácilmente es un número simbólico. Después, el autor se dedica precisamente a reinterpretar la cifra propuesta por Jeremías; señal de que la considera disponible.

Jeremías había predicho: «Toda esta tierra quedará desolada, y las naciones vecinas estarán sometidas al rey de Babilonia durante setenta años. Pasados los setenta años pediré cuentas al rey de Babilonia y a toda su nación de todas sus culpas...» (25,12) y «Cuando se cumplan setenta años, me ocuparé de vosotros y os cumpliré mis promesas trayéndoos de nuevo a este lugar» (29,10); esto lo mantuvo contra las pretensiones de profetas como Ananías, que profetizaba la liberación para «antes de dos años» (28,11). Referidos estos oráculos al edicto de Ciro, el número de setenta resulta simbólico, pues las fechas son: primera deportación, 597; segunda, 586; edicto de Ciro, 538. Podríamos acercarnos tomando la destrucción del templo, 586, y la nueva dedicación, 515; lo cual ya sería interpretación libre de Jeremías.

El autor del libro es más radical: considera pendiente el cumplimiento del plazo aun en tiempo de Darío y transforma la duración reemplazando años con septenios. Así actualiza una vieja profecía y piensa llegar hasta sus días. Esta libertad de proceder la han imitado muchos comentadores de dos maneras fundamentalmente diversas: con ejercicios matemáticos o pasándose al puro simbolismo. Lo veremos luego.

Las setenta semanas

9,1 El año primero de Darío, hijo de Jerjes, medo de linaje y rey
2 de los caldeos, el año primero de su reinado, yo, Daniel, leía atentamente en el libro de las profecías de Jeremías el número de años
3 que Jerusalén había de quedar en ruinas: eran setenta años. Después me dirigí al Señor Dios implorándole con oraciones y súplicas, con ayuno, sayal y ceniza.
4 Oré y me confesé al Señor, mi Dios:
Señor, Dios grande y terrible,
que guardas la alianza y eres leal
con los que te aman y cumplen tus mandamientos:
5 Hemos pecado, hemos cometido crímenes y delitos,

nos hemos rebelado apartándonos de tus mandatos y preceptos.
6 No hicimos caso a tus siervos los profetas
que hablaban en tu nombre a nuestros reyes,
a nuestros príncipes, padres y terratenientes.
7 Tú, Señor, eres justo, a nosotros nos abruma hoy la vergüenza:
a los habitantes de Jerusalén,
a judíos e israelitas, cercanos y lejanos,
en todos los países por donde los dispersaste
por los delitos que cometieron contra ti.
8 Señor, nos abruma la vergüenza:
a nuestros reyes, príncipes y padres, porque hemos pecado contra [ti.
9 Pero aunque nosotros nos hemos rebelado,
el Señor, nuestro Dios, es compasivo y perdona.
10 No obedecimos al Señor, nuestro Dios,
siguiendo las normas que nos daba
por sus siervos los profetas.
11 Todo Israel quebrantó tu ley rehusando obedecerte;
por eso nos han caído encima las maldiciones,
consignadas con juramento en la Ley de Moisés, el siervo de Dios;
porque pecamos contra él.
12 Cumplió la palabra que pronunció contra nosotros
y contra los jefes que nos gobernaban,
enviándonos una calamidad —la que sucedió en Jerusalén—
como no ha sucedido bajo el cielo.
13 Según está escrito en la Ley de Moisés,
nos sucedió esta desgracia completa;
con todo, no aplacamos al Señor, nuestro Dios,
convirtiéndonos de nuestros crímenes
y comprendiendo tu veracidad.
14 El Señor, nuestro Dios, vigiló para enviarnos esa desgracia:
el Señor, nuestro Dios, nos trata justamente,
porque no le obedecimos.
15 Pero ahora, Señor, Dios nuestro,
que con mano fuerte sacaste a tu pueblo de Egipto,
cobrándote fama que dura hasta hoy:
hemos pecado y obrado inicuamente.
16 Señor, a la medida de tu justicia,
aparta la ira y la cólera de Jerusalén, tu ciudad y tu monte santo.
Por nuestros pecados y los delitos de nuestros padres
Jerusalén y todo tu pueblo son afrentados por los pueblos vecinos.
17 Ahora, pues, Dios nuestro, escucha
la oración y las súplicas de tu siervo,
mira benévolo a tu santuario asolado,
¡Señor mío, por tu honor!
18 Dios mío, inclina tu oído y escúchame;
abre los ojos y mira nuestra desolación

y la ciudad que lleva tu nombre;
pues, al presentar ante ti nuestra súplica,
no confiamos en nuestra justicia, sino en tu gran compasión.
19 Escucha, Señor; perdona, Señor;
atiende, Señor; actúa sin tardanza, ¡Dios mío, por tu honor!
Por tu ciudad y tu pueblo, que llevan tu nombre.

20 Aún estaba hablando y suplicando y confesando mi pecado y
el de mi pueblo, Israel, y presentando mis súplicas al Señor, mi
21 Dios, en favor de su monte santo; aún estaba pronunciando mi sú-
plica, cuando aquel Gabriel que había visto en la visión llegó vo-
22 lando hasta mí, a la hora de la ofrenda vespertina. Al llegar, me
habló así:
23 —Daniel, acabo de salir para explicarte el sentido. Al principio
de tus súplicas se pronunció una sentencia, y yo he venido para
comunicártela, porque eres un predilecto. ¡Entiende la palabra,
comprende la visión!:
24 Setenta semanas están decretadas para tu pueblo y tu ciudad santa:
para encerrar el delito, sellar el pecado, expiar el crimen,
para traer una justicia perenne,
para sellar la visión y al profeta y ungir el lugar santísimo.
25 Has de saberlo y comprenderlo:
Desde que se decretó la vuelta y la reconstrucción de Jerusalén
hasta un Príncipe ungido pasarán siete semanas;
durante sesenta y dos semanas
estará reconstruida con calles y fosos, en tiempos difíciles.
26 Pasadas las sesenta y dos semanas
matarán al ungido inocente;
vendrá un príncipe con su tropa
y arrasará la ciudad y el templo.
El final será un cataclismo, y hasta el fin
están decretadas guerra y destrucción.
27 Firmará una alianza con muchos durante una semana,
durante media semana hará cesar ofrendas y sacrificios
y pondrá sobre el ala el ídolo abominable
hasta que el fin decretado le llegue al destructor.

9,22 *wybn:* leemos con G *wybʾ*
9,24 *wlḥtm:* vocalizamos *laḥtōm*
9,26 *wʾyn lw:* leemos *wʾwn ʾyn lw*

1. Otra vez tropezamos con una de esas dataciones que muestran una descomunal ignorancia o hacen un guiño para no ser tomadas en serio. Darío no era hijo de Jerjes, sino padre; no era medo, sino un persa que usurpó el trono después de Cambises y reinó del 522 al 486. Si seguimos en la sucesión presupuesta hasta ahora, Nabucodonosor-Baltasar-Darío, podemos imaginar que todavía no se ha proclamado el edicto de repatriación y que Daniel estudia en Babilonia el oráculo de Jeremías. En la perspectiva del autor —lo hemos visto

ya—, la vuelta de Zorobabel y de Esdras no son la liberación esperada, pues continúa el tiempo de los imperios opresores; por tanto, el oráculo de Jeremías tiene que ser reinterpretado

2 Reinterpretar muestra el interés con que leían aquellos judíos sus libros sagrados, y su afan de actualizarlos, su libertad de procedimientos En el momento en que cambian los imperios —el momento fingido— es mas urgente y prometedor leer los libros proféticos Daniel es un sapiencial comentando a un profeta

La plegaria penitencial pertenece al tipo bien conocido y homogéneo del que son ejemplos principales Esd 9, Neh 9, Dn 3 y 9, Bar 1-2, aparte de otros casos más breves, el antecedente principal de todos es la composición penitencial que ofrecen los salmos 50-51 Puede verse (en este mismo volumen) el comentario a la versión de Baruc, muy parecida a la presente y más amplia

Basta recordar el esquema de base se trata de un pleito bilateral (no juicio trilateral) entre dos partes unidas por compromiso solemne Una parte reprocha a otra su incumplimiento y se lo prueba, hasta que esta parte reconoce su propia culpa y la inocencia de la otra parte En ese momento, la parte culpable interpone recurso de gracia con argumentos para mover a la parte inocente a perdonar Terminología el proceso se llama *rîb* (pleito), la parte inocente es *saddyq* y tiene *sedaqa* (derecho, razón), la parte culpable es *rašaʿ*, y no tiene *sedaqa,* sino confusión y verguenza, *bošet kelimma,* el culpable pronuncia su confesión *hitwadde* (verbo *ydh,* sustantivo *tôda),* despues hace la petición de gracia, *tehinna* o *tahnunim,* el inocente concede el perdón, *selîḥa* En torno a este eje se agrupan otros sinónimos que amplían retóricamente la culpa los culpables, el tipo de culpa, agravantes

De ordinario, la plegaria brota en una situación de catástrofe, aceptada como castigo de Dios Se supone que han precedido escarmientos, castigos menores enderezados a la conversión, que el culpable no ha sabido aprovechar, por eso se ha llegado al castigo mayor Tales castigos estaban anunciados con juramento, *ʾala y šebuʿa,* son ejecución de la ira de Dios, *ʾap hamat zaʿam,* pudieron inducir a aplacar a Dios, *hilla,* el castigo final suele ser *haraʿa*

Toda la oración pertenece al género amplio de la súplica, *tepilla*

3 Pueden verse Jon 3,5s, Est 4,1-4

4 Predicación divina Ex 34,6, Dt 7,9, 10,17, 1 Re 9,23 La alianza es el arranque del pleito Sal 50

5 El verso ofrece cinco sinónimos del pecado *ḥṭʾ ʿwh ršʿ mrd swr min* Los tres primeros suenan en 1 Re 8,47 = 2 Cr 6,37 (plegaria de Salomón al dedicar el templo)

6 Profetas Jr 7,25, 25,4, 26,5, 29,19, 35,15, 44,4 Lista de culpables Jr 44,21 «Terratenientes», si dura el sentido antiguo, de lo contrario, la gente del pueblo

7 Verguenza Jr 7,19 Cercanos y lejanos 1 Re 8,26, Jr 25,26 Delitos Lv 26,40 (maldiciones)

9 Aquí se da el cambio radical de dirección Dios tiene toda la razón para castigar, pero también tiene toda la capacidad de perdonar, a la rebeldía del hombre sabe responder con el perdón «El perdón es cosa tuya, y así infundes respeto», dice el salmo 130 También 2 Cr 30,9

10 Las normas o instrucciones de los profetas Jr 32,23

11 De los profetas se remonta a la Ley de Moisés, que contiene una serie de maldiciones en caso de incumplimiento Dt 28, Lv 26 Maldición y juramento Nm 5,21

12 Calamidad Jr 35,17, 36,31, 2 Cr 7,22, 20,9

13 Aplacar 2 Cr 33,12, Zac 7,12 Veracidad en pronunciar y cumplir lo amenazado, si está implicada la alianza, entonces suena la fidelidad a lo con venido, incluso en el momento de castigar En la conversion y el aplacar a Dios se da una nueva comprension de su modo de actuar

14 Vigiló Jr 1,12, 44,27 El final del verso cierra en inclusion la confe sión propiamente dicha

15 Comienza la súplica remontandose más allá de la alianza a la libera ción en que Dios se comprometió historicamente Ese compromiso es la fama de un Dios Salvador, que se ha difundido y dura hasta el momento presente, a la cual no puede faltar Dios, como tampoco ha faltado a sus compromisos de alianza Vease Jr 32,20

16 El comienzo es dudoso (algunos manuscritos han leído *b-* en vez de *k-)* Si lo unimos a la afrenta, podemos parafrasear Como tú tienes toda la razón no puedes tolerar la afrenta de tu ciudad y tu pueblo, que va en desdoro de tu fama, aunque esa afrenta la ocasionen nuestros pecados, se ha de salvar tu prestigio Leyendo *bekol* «Aunque tienes toda la razon en castigarnos, aparta tu colera » Leyendo el plural del texto masoretico «Siguiendo la línea de tus actos salvadores precedentes (comenzados en el Exodo), salva del oprobio a tu ciudad y tu pueblo» El verso 18, tambien con plural, *sidqot,* nos invita a la primera o segunda interpretación El que tiene razón puede renunciar a la cólera, el que no la tiene sólo puede suplicar

La afrenta Jos 5,9, Sal 44,14 17, 89,50 52

17 Mira benevolo Nm 6,25 (bendición levítica), Sal 80, 2 Cr 6,21 (oración de Salomon)

18 La ciudad Is 37,17, Jr 25,29 Presentar las súplicas Jr 38,26, 42,9

19 La triple invocación del nombre cierra la súplica Al dar su nombre a la ciudad, Dios lo compromete en la suerte de la ciudad

21 La tarde es el tiempo de la plegaria penitencial, por la mañana Dios otorga su favor

22 El texto hebreo lee «hizo entender *(wayyaben)* y habló conmigo», empalmando con 8,27 *(ʾen mebin),* seguimos las versiones antiguas, dejando el empalme para la última palabra del verso, *bîna*

23 Se pronunció una sentencia compárese con la salida de la palabra en Is 55,11 Todos estos preparativos sugieren que el autor concedía gran impor tancia a su descubrimiento y mensaje le ha costado una visión, una enferme dad, mucho estudio sin comprender, a caballo de un cambio de imperios, lo llaman predilecto, le dan un ángel intérprete Indudablemente dirige al lector la doble invitación a comprender que él recibe del ángel, al fin y al cabo, las posiciones son equivalentes ángel/Daniel, autor/lector

Por fin llegamos a la revelación del computo temporal, que se conserva en forma medianamente críptica A sus lectores inmediatos les resultaría bas tante transparente En efecto, el autor escribe en tiempos de Antíoco (como se deduce de diversos datos), y se le ocurre aplicar la profecía de Jeremías a su situación, para ello aplica el esquema de septenios y jubileos a la cifra del profeta le salen diez jubileos o setenta septenios o cuatrocientos noventa años Esa cifra la divide en tres etapas hasta la vuelta de Babilonia, siete septenios, dominio persa y griego, sesenta y dos septenios, dominio de Antíoco, un sep tenio dividido en dos mitades Comparemos los septenios con nuestra datacion y resulta

Comienzo: 604 (Jr 25) o 594 (Jr 29); 586 (Jr 39; 2 Cr 36,20)
lapso: 49 años (Dn 9) 556, 546 o 538
Vuelta: 538 Ungido = Josué (Zac 3)
lapso: 434 (Dn 9) 167
Antíoco rey: 175 (1 Mac 1,10)
media semana, 167; profanación del templo (1 Mac 1,54), 3 años
media semana, 164; consagración del templo (1 Mac 4,52), 3 años
Total según Dn: 490 años; según nuestro cómputo: 440/430/422

Pero las cuentas no salen realmente. Es lo que les sucedía a los historiadores antiguos, aun a los bien informados, como Flavio Josefo. El primer jubileo le resulta bastante bien, tomando la segunda deportación (destrucción del templo) y el edicto de Ciro; pero ya no es la profecía de Jeremías a la letra. El último septenio y su división le resultan aproximados, contando con un margen de la primera invasión de Jerusalén en 169 y la muerte en 164. El lapso intermedio es menos conocido y le falla por un margen de unos setenta años. No sabemos de dónde sacó su información, pero nos da a entender que considera válido su cómputo. Así parece que lo entendieron sus contemporáneos y algunos autores antiguos (incluido un tal Julio Hilario, del siglo IV). En el libro de Henoc, caps. 89-90, se calculan desde la destrucción del templo hasta la era macabaica setenta septenios repartidos así: destierro, 12; era persa, 23; era ptolomea, 23; era seléucida, 12.

Dado que con la muerte del perseguidor no advino la era del dominio judío en el mundo, con paz y prosperidad universales —por más que quisieran creerlo algunos círculos entusiastas de Macabeos y Asmoneos—, y dado que las cifras no funcionaban con exactitud, la profecía se prestaba a una lectura simbólica sin detalles numéricos. El fin podía ser la segunda venida del Mesías: Mt 24,15 invita a semejante lectura y Jesús se niega a entrar en cronologías exactas; siempre hay que estar alertas y preparados.

Pero los números, aunque sean abstracciones exactas, se prestan a múltiples operaciones. Así, corriendo los términos de partida y llegada, invirtiendo grupos, y con otros medios, muchos autores sacaron sus cómputos y aplicaciones de la cifra de Daniel: los judíos llegaron hasta la destrucción del templo por los romanos; los cristianos se fijaron en la muerte de Jesucristo. Hoy día, esas matemáticas son curiosidad histórica, mientras que la actitud sugerida por el evangelio conserva su valor. También aquí, como en otros capítulos, el autor ha sabido crear un símbolo disponible para nuevas lecturas.

24. Sobre septenios y jubileos, véase Lv 25-26. *a)* Fin del pecado y comienzo de la justicia perpetua: recoge claramente el tema de la confesión y varios de sus términos; por tanto, se trata de los pecados del pueblo, que han provocado la persecución. El término «expiar» es claro y bien conocido; «encerrar y sellar», con valor de eliminar, estarían en la línea de Sal 32,1: «a quien le han sepultado su pecado... no le apunta el delito», o Sal 103,12: «como dista el oriente del ocaso, así aleja de nosotros nuestros delitos», y Job 14,17: «sellarías todos mis pecados y blanquearías mis culpas». Algunos manuscritos y versiones antiguas proponen dos ligeros cambios: *klʾ* en *kly*, *ḥtm* en *htm*, con el resultado de «acabar, completar» los pecados, según 8,23 (¿no son éstos los del enemigo?). Expiado y perdonado el pecado, el pueblo queda rehabilitado ante Dios, se reconcilia con él, comienza a ser «justo» en sus relaciones con Dios, no será acusado de culpa.

b) Sellar visión y profeta: es una expresión extraña, los nombres siguen

sin artículo. Un documento se sella como garantía para guardarlo hasta el momento oportuno: así el oráculo de Is 8,18, el contrato oracular de Jr 32,10, una carta hasta que llega al destinatario, 1 Re 21,8; pero no se sella una persona, a no ser que se trate de encerrarla bajo sello (por ejemplo, en el foso de los leones); además, lo sellado no se puede leer (Is 29,11). Mejor será seguir la sugerencia de Ez 28,12, que menciona el sello como la consumación o plenitud o culmen: al llegar la era definitiva, toda visión y profecía han recibido el sello de su consumación, han quedado perfectas.

c) La unción del lugar santísimo se refiere a la nueva consagración del altar por parte de Judas Macabeo (1 Mac 4). En rigor, la expresión se refiere al camarín interior del templo, donde un tiempo se conservaba el arca; puede verse la descripción de Ex 36ss; 1 Re 7; Ez 41.

25. Jeremías pronunció dos palabras, una en 604 (primer año de Nabucodonosor) y otra en 594, caps. 25 y 29. El texto sigue evitando los artículos: «un príncipe ungido» puede ser de línea davídica, en tal caso sería Zorobabel, o de línea sacerdotal, y sería Josué; el tema cúltico dominante aquí favorece la segunda identificación. La reconstrucción, suficiente aunque sin esplendor, recoge la experiencia de Nehemías más que el entusiasmo de Isaías II y III.

26. Este nuevo ungido es el sumo sacerdote Onías, asesinado por sus rivales (1 Mac 4,23-28). «Inocente» si suplimos *ʾwn,* «sin juicio» si suplimos *dîn;* la expresión hebrea está incompleta; algunos sospechan una alusión en clave a Ez 21,32. La frase siguiente presenta un texto dudoso, que literalmente, y con arreglos, podría traducirse: «ciudad y templo arrasará un ejército de un príncipe que vendrá»: se refiere a la invasión militar de Antíoco a la vuelta de Egipto. El final puede referirse al invasor o a los sucesos: es una especie de diluvio arrollador (Is 10,22; Sal 32,6). El final acompañado de una guerra devastadora es un tema que se impone en la literatura apocalíptica, incluyendo los evangelios (Mt 24,7 y *par.).*

27. Puede aludir a la alianza o acuerdo de Antíoco con el partido judío colaboracionista (1 Mac 1,10ss). «Ala» parece referirse a una parte del templo que no sabemos determinar mejor (para una posible identificación, véase Mt 4,5). «El ídolo abominable»: responde a una deformación insultante de *baʿal samem* = señor del cielo; *baʿal* es sustituido por *šiqqus* = abominación, cosa asquerosa; el *samem* es sustituido por *šomem* = devastador; de donde el calco «abominación de la desolación». En concreto, se trata de la estatua de Zeus Olímpico de 1 Mac 1,54-59 y 2 Mac 6,2. El «destructor» es también *šomem,* haciendo juego con el precedente: puede ser una burla aguda del que se nombraba manifestación de Dios = *epiphanes.*

Como Daniel interpreta a su modo la cifra de Jeremías, así otros han interpretado a Daniel: *Testamento de Leví,* 16-17; el libro de *Henoc,* 89-90; se puede escuchar una alusión en 2 Tes 2,4.

Capítulo 10

Este capítulo es en rigor la introducción un poco aparatosa a lo que sigue hasta el final del libro.

El terror del profeta al contemplar una visión es tema conocido. Unas veces la causa es el contenido terrorífico de la visión, otras veces es la presencia del Señor o un ser celeste. El autor sigue de cerca a Ezequiel, pero, en su afán de amplificar, diluye la fuerza del relato. Ezequiel cae en tierra al reconocer la teofanía o manifestación de «la gloria del Señor», Daniel tiene que contentarse con un ángel, porque en su época ya no se dice que Dios se manifieste; con

todo, presta al ángel atributos luminosos que en un tiempo competían a la divinidad. Ezequiel se ponía prontamente en pie al entrar en él el espíritu; Daniel tiene que ser tocado tres veces y ser sostenido por una figura humana; si recobra el habla es para expresar su terror. Isaías y Ezequiel sentían el temor y recibían una consagración para su misión profética; Daniel atraviesa el terror y el desvanecimiento para llegar a oyente.

El modelo de Daniel hará escuela en apocalípticos posteriores, hasta convertirse en convención literaria. Así, en el cuarto libro de Esdras habla el personaje: «quedé sobrecogido, lleno de excitación, hablé angustiado» (3,1-3), «todo el cuerpo me temblaba y desfallecía falto de fuerzas» (5,14), «me sentía excitado y lleno de angustia» (6,37), etc.

La amplificación se consigue por una serie de repeticiones sin construir con rigor, sin graduar el efecto.

La visión terrible

10,1 El año tercero de Ciro, rey de Persia, le revelaron a Daniel una cosa: la cosa era cierta, pero era una tarea enorme. Comprendió la cosa, gracias a la visión logró comprender.

2 Por entonces, yo, Daniel, estaba cumpliendo un luto de tres
3 semanas: no comía manjares exquisitos, no probaba vino ni carne, ni me ungía durante las tres semanas.

4 El día veinticuatro del mes primero estaba yo junto al Río
5 Grande. Alcé la vista y vi aparecer un hombre vestido de lino con
6 un cinturón de oro; su cuerpo era como crisolito, su rostro como un relámpago, sus ojos como antorchas, sus brazos y piernas como destellos de bronce bruñido, sus palabras resonaban como una multitud.

7 Yo sólo veía la visión; la gente que estaba conmigo, aunque no veía la visión, quedó sobrecogida de terror y corrió a esconderse.
8 Así quedé solo; al ver aquella magnífica visión me sentí desfallecer,
9 mi semblante quedó desfigurado y no hallaba fuerzas. Entonces oí ruido de palabras, y al oírlas caí en un letargo con el rostro en tierra.

10 Una mano me tocó, me sacudió poniéndome a cuatro pies.
11 Luego me habló:

—Daniel, predilecto: Fíjate en las palabras que voy a decirte y ponte en pie, porque me han enviado a ti.

Mientras me hablaba así, me puse en pie temblando.

12 Me dijo:

—No temas, Daniel. Desde el día aquel en que te dedicaste a estudiar y a humillarte ante Dios, tus palabras han sido escuchadas
13 y yo he venido a causa de ellas. El príncipe del reino de Persia me opuso resistencia durante veintiún días; Miguel, uno de los príncipes supremos, vino en mi auxilio; por eso me detuve allí junto
14 a los reyes de Persia. Pero ahora he venido a explicarte lo que ha de suceder a tu pueblo en los últimos días. Porque la visión va para largo.

15-6 Mientras me hablaba así, caí de bruces y enmudecí. Una figura humana me tocó los labios: abrí la boca y hablé al que estaba frente a mí:

—La visión me ha hecho retorcerme de dolor, y no hallo fuer-
17 zas. ¿Cómo hablará este esclavo a tal señor? ¡Si ahora las fuerzas me abandonan y he quedado sin aliento!

18-9 De nuevo una figura humana me tocó y me fortaleció. Después me dijo:

—No temas, predilecto; ten calma, sé fuerte.

Mientras me hablaba, recobré las fuerzas y dije:

—Me has dado fuerzas, señor, puedes hablar.

20 Me dijo:

—¿Sabes para qué he venido? Ahora tengo que volver a luchar con el príncipe de Persia; cuando termine, vendrá el príncipe de
21 Grecia. Pero te comunicaré lo que está escrito en el libro de la verdad. Nadie me ayuda en mis luchas si no es vuestro príncipe, Miguel.

1. La fecha no concuerda con 12,1. La palabra hebrea que responde a «tarea» es *ṣaba'*, que puede significar ejército o servicio militar o servicio civil. Esta interpretación, que no pasa de probable, indica la dificultad de comprender. El texto hebreo dice *dabar,* que es una palabra o un asunto.

2-3. El ayuno se considera como preparación para recibir la revelación, no es ascética que favorezca el estudio. Ben Sira se contentaba con orar cuando estudiaba, sin ayunar (Eclo 39,5-6). Puede verse también 4 Esd 9,24-25; 5,20; 6,35.

4. Siendo el mes primero el Nisán, la noticia implica que Daniel ayunaba durante la Pascua. Junto a un río, como Ezequiel.

5-6. Sigue la imitación de Ezequiel 1. Domina el esplendor de lo celeste.

7. Recuérdese Henoc 9,7: aunque no ven, sienten una presencia aterradora.

9-11. Como un eco de 8,16-18 y 9,21-23. «Humillarte» o mortificarte.

12-13. Por primera vez en la Biblia encontramos la idea de ángeles guardianes o tutelares de reinos. El punto de partida de la idea podría ser Dt 32,8: «Cuando el Altísimo daba a cada pueblo su heredad y distribuía a los hijos de Adán, trazando las fronteras de las naciones, según el número de los hijos de Dios...», comparado con Dt 4,19, «el ejército entero del cielo... el Señor se los ha repartido a todos los pueblos bajo el cielo». Los «hijos de Dios» son las divinidades inferiores, que coinciden con el ejército estelar; los «hijos de Adán» están agrupados en pueblos y naciones, de modo que responda una nación a cada divinidad. Estas divinidades serán sus protectoras y han de ser garantes de la justicia, de lo contrario serán destronadas y morirán como cualquier hombre (Sal 82). Cuando esas divinidades de la corte celeste quedan reducidas a seres angélicos obtenemos la concepción de Daniel. En cuanto al título de «príncipes», Jos 5,14 se lo aplica a Dios mismo, «general del ejército» de israelitas. En la tradición, Israel era porción exclusiva del Señor, que estaba a cargo de él y exigía veneración exclusiva; nuestro autor introduce un príncipe encargado de los judíos.

Semejante especulación parece querer subrayar la trascendencia de Dios:

es el soberano, señor de la historia, que actúa por sus intermediarios angélicos. Lo que resulta más extraño es que esos seres celestes participen en las contiendas humanas y en los conflictos de intereses; el «satán» o rival del libro de Job, con acceso a la corte celeste, podría representar un antecedente de la idea; de hecho, la carta de Judas recoge una versión semejante: «El arcángel Miguel, cuando altercaba con el diablo disputándole el cuerpo de Moisés...» (Jds 9).

Poco antes de nuestro autor escribía Ben Sira: «(Cuando dividió sobre la tierra las naciones) puso un jefe sobre cada nación, pero Israel es la porción del Señor». Puede tratarse de un jefe celeste o simplemente del soberano terrestre en versión secularizada. Los apocalípticos después de Daniel amplifican la concepción del maestro. Jubileos 15,31-32, con un toque maligno: «Hay muchos pueblos y naciones, y todos le pertenecen; a todos les ha asignado espíritus con autoridad para que los extravíen. En cambio, a Israel...»; en 10,3 esos espíritus se definen «malignos». Hen 89,59ss los llama «pastores», en consonancia con su simbolismo de los corderos.

13. Quizá haya relación entre las tres semanas de resistencia y las tres semanas de ayuno de Daniel, al final de las cuales llega el mensaje.

14. La última frase es dudosa: tal como la hemos traducido, recoge 8,26; indica que el cumplimiento queda lejano. Otros traducen: «queda otra visión para los días venideros».

16. Is 6,7; Jr 1,9.

18-19. Cinco veces suena la raíz *ḥzq,* como si el autor estuviese recordando al modelo, Ezequiel.

20-21. Estos versos, incluido 11,1, parecen estar desordenados y el texto resulta dudoso en varios puntos. La traducción es en buena parte conjetural, aunque esté clara la referencia a las luchas angélicas y la función reveladora en el momento presente. El libro de la verdad es uno de los libros o tablas celestes que registran de antemano los acontecimientos de la historia. Es lo que sigue en el cap. 11.

Capítulo 11

En este capítulo el autor traza de nuevo la historia hasta los días de Antíoco IV. El autor fue contemporáneo de Antíoco III y del perseguidor: sobre ellos puede informar con bastante precisión. De la historia precedente recoge algunos hechos salientes y esquematiza otros. El Imperio de los persas se reduce a cuatro reyes: Alejandro y los Diodocos están bien presentados; de Seléucidas y Lágidas ofrece rasgos sueltos más que una síntesis; con más detalle trata los hechos recientes, pero no con mejor perspectiva y sentido de la síntesis.

A pesar del valor histórico de varios datos, el capítulo resulta en conjunto algo confuso, y lo que podía ser relativamente claro queda oscurecido adrede, al ser presentado como predicción de Daniel. Es como si se colocase un vidrio esmerilado delante de los sucesos, como si el ángel no debiera trazar perfiles precisos de antemano. Faltan nombres propios, fechas exactas, porque la apocalíptica quiere hechos borrosos. Si no fuera por la información de otras fuentes no lograríamos descrifrar el presente capítulo; sólo cuando lo leemos pertrechados de conocimientos históricos precisos comprobamos la exactitud de la información.

Los contemporáneos del autor podían encontrar concepciones tradicionales en la primera sección y podían reconocer hechos recientes en lo demás. ¿Qué pretendía el autor con esa velada exactitud? ¿Quería recomendar la «verdad» del libro? Era una verdad *a posteriori,* y muchos lectores lo sabían. ¿Quería

inculcar que el cielo se interesa por los asuntos judíos? Pero ¿es interesarse el mero llevar cuenta de los hechos? La verdad de lo narrado debía garantizar la verdad de lo predicho, y los judíos podían fiarse del paisano que los invitaba a la esperanza con medios muy diversos de los que empleó en su tiempo Isaías II. El profeta del gran retorno entusiasmó a muchos de sus lectores con sus encendidos cantos de vida y esperanza; el autor del presente libro clava sus ojos en la historia que conoce o como la conoce y de allí los levanta al soberano de la historia. Su mirada es más intelectual, su convicción no es menos firme. Históricamente, el advenimiento de Ciro fue de mayor trascendencia que la muerte de Antíoco Epífanes; para el autor, la grandeza única de su momento es ser la víspera del final definitivo. Todo el capítulo 11 está tenso hacia el comienzo del 12, y así hay que leerlo.

Comparado con otros capítulos precedentes, éste resulta inferior, porque le faltan los símbolos convincentes. ¿Qué ha quedado del presente capítulo en nuestra cultura, salvo la curiosidad histórica? Todo su valor parece agotarse en la referencia histórica verso a verso. Pero a través de las formas borrosas se percibe una constante de violencia y engaño, de guerras y conspiraciones, debilidades y arrogancias. Es el envés de codicia y ambición que mueve demasiado la historia humana.

El texto hebreo presenta pasos dudosos o difíciles, debidos en parte al estilo alusivo. La división de conjunto es: 2, Imperio persa; 3-4, Alejandro y la división de su Imperio; 5, Tolomeo I y Seleuco I; 6-9, Laodice, Berenice y Tolomeo III Evergetes; 10-19, Antíoco III el Grande; 21-45, Antíoco IV Epífanes.

11,1 Yo por mi parte, durante el año primero de Darío el medo, le
2 ayudé y reforcé a él. Ahora te comunicaré la verdad:
—Persia todavía tendrá tres reyes. El cuarto los superará en riquezas; pero cuando por las riquezas crezca su poderío, provocará a todo el reino griego.
3 »Surgirá un rey batallador, que tendrá grandes dominios y un
4 poder absoluto. Cuando se afirme, su reino será dividido hacia los cuatro puntos cardinales. No lo heredarán sus descendientes ni será tan poderoso; su reino pasará a manos ajenas.
5 »Se hará fuerte el rey del sur, pero uno de sus generales lo
6 superará y sus dominios serán más dilatados. Después los dos harán una alianza; la hija del rey del sur acudirá al rey del norte para hacer las paces. Perderá la fuerza de su brazo, su linaje no subsistirá; serán entregados por algún tiempo ella, su séquito, su hijo y su protector.
7 »Entonces, de sus raíces se alzará un retoño que le sucederá, saldrá a luchar, penetrará en la fortaleza del rey del norte y los
8 tratará como vencedor. Se llevará a Egipto sus dioses e ídolos y el ajuar precioso de oro y plata, y por unos años dejará en paz al rey del norte.
9 »Este último invadirá el reino del rey del sur, pero se volverá a su territorio.
10 »Sus hijos declararán la guerra, reunirán ejércitos enormes:

invadirá y pasará como una inundación, y volverá a luchar hasta
la fortaleza.
11 »El rey del sur, despechado, saldrá a luchar contra él, pondrá
12 en pie de guerra un gran ejército, el cual caerá en sus manos. Se
engreirá con la victoria sobre el ejército y hará morir a millares,
pero no prevalecerá.
13 »El rey del norte pondrá en pie de guerra otro ejército mayor
que el primero; pasados unos años volverá con un gran ejército
bien avituallado.
14 »Entonces muchos se levantarán contra el rey del sur; hombres
violentos de tu pueblo se alzarán para cumplir una visión, pero
15 fracasarán. Vendrá el rey del norte, hará un talud y conquistará la
ciudad fortificada. Las tropas del sur no resistirán, ni siquiera los
más valientes tendrán fuerza para resistir.
16 »Uno que avanza contra él lo tratará a su capricho, sin que
nadie le pueda resistir. Se establecerá en La Perla de la Tierra y
17 será suya toda entera. Decidido a someter todo su reino, ofrecerá
la paz y la firmará; le dará en matrimonio una princesa con inten-
ción de perderlo, pero el proyecto no resultará.
18 »Entonces se volverá contra las costas y conquistará mucho
territorio; pero un jefe pondrá fin a su insolencia, para que no
responda con insolencias.
19 »Entonces se dirigirá a las fortalezas de su territorio; allí tro-
pezará y caerá sin dejar rastro.
20 »Un sucesor suyo despachará a un exactor de su majestad a
requisar el tesoro del templo; en pocos días será liquidado sin riñas
ni peleas.
21 »Le sucederá un plebeyo sin títulos reales. Se abrirá paso suave-
22 mente, y con intrigas se hará dueño del reino. Barrerá ejércitos
23 enemigos desbaratándolos, y también al príncipe de la alianza. Aun
disponiendo de poca gente, con sus cómplices y a fuerza de trai-
24 ciones se irá haciendo fuerte. Sin agitarse irá penetrando en las
zonas más fértiles de la provincia, y hará lo que no hicieron sus
padres ni sus abuelos: repartirá botín, despojos, riquezas, atacará
con estratagemas las fortalezas; pero por poco tiempo.
25 »Envalentonado, se dispondrá a atacar al rey del sur con un
gran ejército; el rey del sur le hará frente con un ejército inmenso,
26 pero caerá víctima de conspiraciones: los que compartían su pan
serán su ruina, su ejército será barrido y tendrá muchísimas bajas.
27 »Los dos reyes, llenos de malas intenciones, se sentarán a una
mesa para decirse mentiras; pero no les valdrá porque el plazo ya
28 está fijado. El volverá a su país con muchas riquezas y con planes
contra la santa alianza; después de ejecutarlos, volverá a su país.
29 »En el plazo fijado volverá al país del sur, pero no le irá como
30 las otras veces. Naves de Chipre lo atacarán; se volverá asustado
para desahogar su cólera contra la santa alianza. Al volver, hará

31 caso a los que abandonan la santa alianza Algunos destacamentos
suyos se presentarán a profanar el santuario y la ciudadela, abolirán
32 el sacrificio cotidiano e instalarán un ídolo abominable Pervertirá
con halagos a los que quebrantan la alianza, pero los que reconocen
33 a su Dios se decidirán a actuar Los maestros del pueblo instruirán
a los demás, aunque por un tiempo tengan que arrostrar la espada,
34 el fuego, la cautividad y la confiscación de bienes Al verlos en
tales peligros, unos cuantos les ayudarán y otros se les juntarán
35 por adulacion La desgracia de algunos maestros servirá para purificar y acendrar y blanquear hasta que llegue el final, pues el plazo está fijado

36 »El rey actuará a su arbitrio, se engreirá desafiando a todos los dioses y hablará con arrogancia contra el Dios de los dioses, prosperará hasta el momento del castigo, que está decretado y se eje
37 cutará No respetará al dios de sus padres ni al que veneran las mujeres, no respetará a ningún dios, porque se creerá superior a
38 todos En cambio, dará culto al dios de la ciudadela, ofrecerá plata y oro, piedras preciosas y joyas a un dios desconocido de sus padres
39 Con la ayuda de un dios extranjero atacará ciudadelas fortificadas, a los que lo reconozcan los colmará de honores, los nombrará gobernadores de pueblos numerosos y les dará tierras en recompensa

40 »Al final, el rey del sur embestirá contra el, el rey del norte se lanzará en torbellino con carros, jinetes y muchas naves Inva dirá y cruzará paises como una inundación

41 »Penetrará en la Perla de la Tierra Caerán a millares, pero se libraran de sus manos edomitas, moabitas y la flor de los amonitas
42-3 Echará mano a diversos paises y ni siquiera Egipto se librará Se adueñará del oro y la plata y todos los tesoros de Egipto, libios y
44 nubios formarán su séquito Pero alarmado por noticias recibidas del este y del norte, marchará con toda furia a destruir y aniquilar muchedumbres

45 »Plantará su pabellón entre el mar y la Perla de la Santa Montaña Se aproxima a su fin y nadie lo defenderá»

11,1 *ʿmdy* leemos *ʿōmed*
11,6 *wzrʿw* leemos *zarʿô*
11,7 *mnsr* leemos *nsr*
11,16 *wklk* vocalizamos con G *wᵉkulla*
11,18 *lw blty* leemos *lblty*

2 No esta claro si son tres después de Ciro y si el cuarto es después de los tres o es el último de ellos Entre los candidatos más comunes a la identificación se cuentan Ciro, Darío, Jerjes, Artajerjes y Darío III No cabe duda que al autor le interesa el número de cuatro reyes y que el último ha de ser derrotado por Alejandro Las riquezas de los monarcas persas encendieron la fantasía y atizaron la codicia y ambición del macedonio o griego, eso parece decir la última frase, que algunos testimonios antiguos completan «provocará al jefe de todo el reino griego»

3 Alejandro «actuó a su arbitrio», o «tuvo un poder absoluto», o «realizó cuanto se propuso»

4 Las cuatro partes fueron Macedonia, Asia Menor con Tracia, Siria con Asia, Egipto Nadie de su sangre lo heredo Esta vez el numero es histórico, pero el autor subraya la universalidad de los cuatro puntos cardinales La implicación es que el Imperio de Alejandro fue el mas extenso de la historia

5 Comienzan las dinastías de Lágidas y Seleucidas, sur y norte en el capítulo Seleuco actuó primero como aliado inferior o como «un general» de Tolomeo hasta que derrotaron a Antígono (312), después se consolidó y extendió su dominio hasta Babilonia, superando en extensión y poderío al Lágida Muy pronto la división se convirtió en oposición y en hostilidad

El nieto de Seleuco, Antíoco II Theos, hace las paces con el hijo de Tolomeo, Tolomeo II Filadelfos El Seléucida abandona a su mujer, Laodice, y se casa con Berenice, hija del Lágida; la princesa egipcia trajo un séquito propio y la boda fue magnifica Pero Laodice fue eliminando a Antíoco, a Berenice y al hijo de ambos hasta sentar en el trono a su propio hijo, Seleuco II Calínicos El sucesor en el trono de Egipto, Tolomeo III Evergetes, decidió vengar a su padre y a su hermana, invadió Siria y derrotó a Seleuco, pero no supo sacar todo el partido de su victoria Seleuco II (o su sucesor) pudo contraatacar con limitado éxito a Tolomeo

6 El año 246

7 La fortaleza puede referirse al puerto de Seleucia o a la capital, Antioquía

8 La conquista del botín y el recuperar lo robado por Cambises le valió el título de Evergetes = Bienhechor (de la patria)

10 Los hijos son Seleuco III y Antioco III El segundo sube al trono en 223, con designios de grandeza militar y política, en Asia y a costa de Egipto

La invasión como inundación (Is 8,8) La última frase parece referirse sólo a Antíoco (leyendo el verbo en singular) se referiría a su decisión de atacar Rafia, la plaza fuerte egipcia Era el final de sus campañas de reconquista, que comenzaron con el puerto de Seleucia y se extendieron por Palestina

11-12 El año 217 sucedió la batalla de Rafia Dos grandes ejércitos se enfrentaron, Antíoco fue derrotado con terribles pérdidas, pero Tolomeo IV no supo explotar su victoria El texto hebreo es un modelo de ambiguedad, especialmente por los posesivos, esto explica la diversidad de las traducciones

13 Pasados más de diez años se prepara el desquite Entre tanto Antíoco había consolidado su poder en Asia, mientras que en Egipto el niño Tolomeo V sucedía a sus padres, muertos misteriosamente (203)

14 La primera frase puede referirse a Felipe V de Macedonia o a alguna posible coalición antiegipcia Los «violentos» parecen representar un grupo religioso político, quiza los «colaboracionistas» de 1 Mac, persiguiendo la etimología, serían los que «abren brecha» en la ley o los intrusos ilegales Estos grupos apelaban a profecías de las que se consideraban cumplidores, un poco como los falsos profetas de Ezequiel, «que decían Oráculo del Señor, cuando el Señor no los enviaba, esperando que cumpliera su palabra» (Ez 13,6)

El año 201 Antíoco III logró conquistar la importante fortaleza de Gaza, que lo colocaba con ventaja a las puertas de Egipto Con todo, seguía teniendo a sus espaldas el reino de Pérgamo, poco importante en sí mismo, pero que se iba convirtiendo en cabeza de puente de Roma Egipto no podía recibir impasiblemente el golpe el general Scopas contraatacó, penetró hasta el norte de Palestina y fue derrotado en Banias con sus tropas escogidas

16. Así quedaba la vía libre para el seléucida, el cual impuso su autoridad sobre Judá, «la Perla», concediendo libertad religiosa y de costumbres propias. Era el triunfo del partido siriófilo y más aún de los fieles a la ley.

17. Desde su posición fuerte, Antíoco decidió consolidarse por vía diplomática, también con vistas al creciente poder de Roma. Hizo las paces con Tolomeo y la selló dándole en matrimonio su hija Cleopatra (197). El autor atribuye a Antíoco la intención de hundir a Egipto.

18. Sintiéndose seguro al este y al sur, Antíoco inicia una expansión hacia occidente, es decir, hacia los territorios que en el reparto habían tocado al reino de Macedonia. Era sentirse el heredero de Alejandro. Pero tal expansión no la podía tolerar Roma, que por medio de su cónsul Lucio Cornelio Escipión el Asiático le infligió la derrota definitiva de Magnesia (190). Desafiar a Roma en aquel momento era una insolencia intolerable.

19. Fue la perdición de Antíoco, el cual, según una tradición, murió cuando intentaba saquear un templo (187).

20. Le sucedió en 187 su hijo mayor Seleuco IV Filopator. 2 Mac 3 cuenta cómo despachó a Heliodoro a despojar el templo de Jerusalén y describe el fracaso gracias a una intervención celeste. El rey murió, probablemente envenenado, víctima de su ministro, el año 175.

21. Debía sucederle su hijo, Demetrio; pero se adelantó su hermano, que había estado en Roma como rehén, y apoyado por Eumenes de Pérgamo logró apoderarse del cargo y reinó con el sobrenombre Epífanes (Dios) Manifiesto. «Despreciable, plebeyo» es el título opuesto con que lo introduce nuestro autor.

22. Su afán fue reinar también en Egipto, aprovechando la rivalidad de los dos hermanos Tolomeos, Filométor y Fiscón. Este verso puede leerse como visión sintética adelantada. El príncipe de la Alianza es probablemente el sumo sacerdote Onías, asesinado a traición en Dafne, junto a Antioquía (171). Momento decisivo en la construcción de 2 Mac.

23-24. Siguen describiendo de modo general los avances del rey, su táctica de intrigas, su rapacidad, que le permitía pagar generosamente a sus aliados y cómplices. Así se fue preparando para el encuentro con el egipcio.

25-28. En la primera campaña contra Egipto, Antíoco conquistó Pelusio e hizo prisionero a Filométor, mal aconsejado por sus ministros. Lo trató con benevolencia, fingiendo apoyar sus derechos contra el hermano, Fiscón. El banquete de la amistad se convierte en juego de engaños.

Entre tanto, en Jerusalén corrió el rumor de que Antíoco había muerto y hubo disturbios contra el dominio seléucida. Antíoco, de vuelta de Egipto, sometió la ciudad a un castigo ejemplar, matando y saqueando (1 Mac 1; 2 Mac 4).

29-30. En la segunda campaña contra Egipto pretendió apoderarse también de Chipre y otras islas, penetró en Menfis, avanzó hacia Alejandría; pero le salió al paso el legado romano Popilio Laenas y lo humilló, obligándole a retirarse.

31. Entonces (168) desahogó su cólera contra los judíos (2 Mac 5).

32-35. Describen los dos partidos judíos y sus respectivas reacciones ante la persecución: los colaboracionistas, los mártires, la rebelión de los Macabeos y los que se les van sumando en la empresa, los maestros del pueblo. De ahí arrancan varios de los futuros partidos político-religiosos de los judíos. Los dos libros de los Macabeos refieren estos aspectos diversos.

35. El sufrimiento de los mártires purifica a otros: se inspira en Is 53 y es la clave constructiva de 2 Mac.

36 39 Se refiere a la progresiva exaltación de Antíoco como Dios Manifiesto, documentada en sus monedas, la supresion del culto de Apolo y Tammuz = Adonis a favor de Zeus Capitolino, su política para asegurar el colaboracionismo de los pueblos sometidos

39 Con un leve cambio leen algunos «y pondrá a defender la ciudadela un pueblo de un dios extranjero», como alusión al establecimiento del Acra, la *polis* griega en el corazón de Jerusalén

40-45 Hasta aquí refiere el autor sucesos recientes conocidos personalmente, hasta el momento en que escribe. El futuro próximo lo describe proyectando sus previsiones y esperanzas y formulándolas con motivos tradicionales del AT En realidad, Antioco, casi arruinado y temeroso de los romanos, emprendió una campaña hacia oriente, en la cual, después de algunas victorias, murió desastrosamente (1 Mac 6, 2 Mac 9)

El primer modelo es Senaquerib, el rey asirio conquistador, derrotado a las puertas de Jerusalén, en vísperas de la victoria final, y obligado a retirarse (Is 39) La figura de Senaquerib se grabó en las mentes judías y fue manantial de esperanza e inspiración literaria Se complementa el dato con Is 14,25 «quebrantaré a Asiria en mi país, la pisotearé en mis montañas», motivo literario que domina las escatologías, como Jl 3, Ez 38-39, Zac 14 Es decir, Antíoco correrá la suerte del invasor impío y entonces llegará el fin profetizado el autor está dominado por la expectación del fin inminente Cuando su profecía resultó inexacta, en sentido literal, se la leyó con valor simbólico, capaz de representar el anticristo o el poder hostil a Dios del momento histórico El estilo se hace heroico al llegar este momento

41 Respetando a los vecinos y enemigos tradicionales de Israel, se ensañará contra la tierra prometida El sirio es como antaño el asirio y Egipto vuelve a ser el enemigo tradicional

45 O bien «entre los mares, frente a la », es decir, el Mar Muerto y el Mediterráneo Con posible resonancia cosmológica los mares delimitan la tierra y la montaña sagrada es su centro, digno escenario para el acto final de la historia (en Joel es un valle, en Ezequiel una montaña)

Con la magnífica amplificación contrasta la brevedad escueta del fin dos hemistiquios de cinco sílabas rimados

Capítulo 12

1-3. Como en las escatologías clásicas, la derrota del enemigo no es más que el acto penúltimo, que precede a la instauración definitiva del reinado de Dios (Jl 3-4, Ez 38-39, Is 24 27 y 66) La nueva era se alumbra con dolores de parto, heraldos de vida y salvación Nuestro libro sigue la tradición oficial

Sólo que introduce un nuevo elemento, una resurrección de muertos para el juicio final Sus antecedentes pueden ser la implicación de Is 53, la gran imagen de Ez 37 (los huesos resucitados), la magnífica promesa de Is 26,14-19 El autor sobrepasa esos antecedentes y establece una nueva doctrina, que se impondrá entre gran parte de los judíos su resurrección todavía no es universal, pero es personal y diferenciada

Sus breves palabras dejan muchas preguntas pendientes Es claro que el autor se refiere solamente al pueblo judío ¿se limita a los muertos en la última persecución o incluye a los muertos de la historia? En la perspectiva del autor parece más probable lo primero, en la perspectiva del fingido Daniel, la solución es más dudosa

La resurrección precede al juicio de separación Esto puede ser un prolongar el pensamiento de Ezequiel El profeta del destierro contemplaba una resurrección de muertos, que interpretaba en sentido restringido como la liberación y retorno a la patria En el pasaje no habia distinción Pero en otro pasaje (20, 35 38) se habla de un juicio intermedio en el desierto los rebeldes serán excluidos, los leales entraran en la tierra Si el salir de Babilonia es salir del sepulcro, hay una resurrección para vivir en la patria y otra para morir en el desierto Nuestro autor toma a la letra la imagen, ensanchando su alcance se trata de verdadera resurrección de muertos no para entrar en la patria geográfica, sino para incorporarse al nuevo reino que Dios instaura

Tambien es aportación del autor la distinción de un grupo privilegiado entre los salvados no son los guerreros (Macabeos y secuaces), ni siquiera los mártires (Eleazar y otros), sino un grupo de maestros que predican con éxito la conversión En un tiempo ésa era tarea de profetas y de predicadores deuteronómicos, ahora les suceden los *maskilim,* de estirpe sapiencial «Convertir» es en hebreo *masdiqê harabbim,* o sea, devolver al estado de justicia, es decir, la instauración del nuevo reino no es un acto soberano independiente de las actitudes humanas Esos ciudadanos del nuevo reino tendrán que practicar la justicia, han de ser justos, es lo que indicaba la escatología de Is 24,16 «Gloria al Justo» (¿el pueblo o Dios?), y 26,2 «Abrid las puertas para que entre un pueblo justo»

Es bastante claro el sentido de una vida eterna, que, si sobrepasa a Is 65,20, puede apoyarse en Is 25,8 La ignominia puede ser una conciencia de derrota que se experimentará sin término o una conciencia de derrota definitiva e irreversible indefinida o definitiva Se puede objetar si el fracaso no se va a sentir por siempre, ¿para que la resurrección? Estriba el motivo en que en la mentalidad israelitica comun el muerto no es capaz de tal conciencia Para comparecer a juicio, los hombres tienen que levantarse y presentarse (Sab 4,20 y 5,1) La expresión «ignominia o derrota perpetua», *herpat ʿolam,* se lee en Sal 78,66 sin ningún sentido de supervivencia eterna, en Is 66,24 se mencionan los «cadáveres», no seres resucitados sufriendo Tampoco parece que los autores de la época se imaginasen a un Antíoco otra vez vivo en cárcel perpetua, más bien pensaban en su fracaso definitivo (1 Mac 6, 2 Mac 9) Eso que, por su parte, el segundo libro de los Macabeos expresa la creencia en la resurrección de los mártires y concibe una unidad real entre el pueblo de la teocracia y algunos de sus santos ya muertos, como Jeremías y Onías (2 Mac 13) Finalmente, el texto no opone vida eterna gloriosa/vida eterna ignominiosa, sino vida eterna/ignominia eterna

Eso sí, apocalípticos posteriores desarrollaron esta idea germinal con fantásticas descripciones de la vida de los unos y de los otros en sus respectivos lugares Todavía con sobriedad los *Salmos de Salomón* 3,16, 14,9 Con detalles en Henoc 103,7ss «Bajarán al infierno para pasarlo mal, para sufrir gran tribulación en oscuridad, cadenas y fuego ardiente», 108,5ss «Alumbrado por una llama, mezclado de gritos, llantos y aullidos de dolor»

12,1 Entonces se levantará Miguel,
el arcángel que se ocupa de tu pueblo
serán tiempos difíciles, como no los ha habido
desde que hubo naciones hasta ahora
Entonces se salvará tu pueblo todos los inscritos en el libro
2 Muchos de los que duermen en el polvo despertarán
unos para vida eterna, otros para ignominia perpetua

3 Los maestros brillarán como brilla el firmamento,
y los que convierten a los demás, como estrellas, perpetuamente
4 »Tú, Daniel, guarda estas palabras y sella el libro hasta el mo
mento final Muchos lo repasarán y aumentarán su saber»
5 Yo, Daniel, vi a otros hombres en pie a ambos lados del río
6 Y pregunté al hombre vestido de lino, que se cernía sobre el agua
del río
—¿Cuándo acabarán estos prodigios?
7 El hombre vestido de lino, que se cernía sobre el agua del río,
alzó ambas manos al cielo y le oí jurar por el que vive eterna-
mente
—Un año y dos años y medio Cuando acabe la opresión del
pueblo santo, se cumplirá todo esto.
8 Yo oí sin entender y pregunte
—Señor, ¿cuál será el desenlace?
9 Me respondió
—Ve, Daniel Las palabras están guardadas y selladas hasta el
10 momento final Muchos se purificarán y acendrarán y blanquearán,
los malvados seguirán en su maldad, sin entender, los maestros
11 comprenderán Desde que supriman el sacrificio cotidiano y colo
12 quen el ídolo abominable pasarán mil doscientos noventa días Di
choso el que aguarde hasta que pasen mil trescientos treinta y cinco
13 días Tu vete y descansa Te alzarás a recibir tu destino al final de
los días

12 6 *wy'mr* leemos con G *w'mr*
12,13 *lqs'* ditografía

1 El libro Ex 32,32, Sal 69,29, Is 4,3

3 Como brilla el firmamento Ex 24,10 La palabra hebrea que correspon de a brillo, *zohar,* se ha hecho famosa en la literatura cabalística por su obra capital, *seper hazzohar* (siglo XIII)

4 «Repasar» el escrito, en línea con la interpretación «leer de corrido» de Hab 2,2 Otros traducen «Muchos correrán de aca para allá», a saber en busca de la revelación sellada, en linea con Am 8,12 El crecer el conocimiento puede ser el cumplimiento de Is 11,9 Entendidas así, las palabras serían como el deseo del autor sugerido a sus lectores, algo semejante al afán de Job 19,23 24, los versos 9 10 son su aclaración

Esto suena como apéndice, quizá del mismo autor

6-7 Es la pregunta de 8,13 con la respuesta de 7,27

8 El Daniel de la ficción no puede entender lo que predice, lo entenderan los lectores para quienes estaba destinada la visión

10 De modo especial lo entenderán los maestros, y ellos se encargaran de hacerlo comprender a otros La purificación, como en 11,35 Los malvados se niegan a entender el mensaje y se confirman en su maldad

11-12 Ofrecen dos revisiones cronológicas, para salvar la esperanza, cuando el plazo señalado no trajo la liberación

13 El descanso de la muerte con la esperanza de la resurrección para recibir su destino o lote (Jr 13,25, Sal 125,3), con los maestros

Aquí termina el libro de Daniel propiamente dicho La figura de los relatos inspiró a otros escritores, que añadieron algunas paginas al libro Ya hemos dado, en el cap 3, algunas adiciones pertinentes Es costumbre recoger al final tres breves relatos

Capítulo 13

El relato de Susana es uno de los más populares de todo el libro Daniel en el foso de los leones y Susana reivindicada de la calumnia son dos temas de la vieja iconografía cristiana

Varios ingredientes han contribuido a su popularidad el argumento con su drama y su final dichoso, que es el triunfo de la inocencia, la descripción irónica y certera de la pasión de los viejos y el proceso de la venganza, la figura del muchacho que salva la situación con un recurso bastante ingenuo

Todo un trasfondo de sabiduría popular o culta (Proverbios), de piedad de salmos, parece tomar la palabra por medio del relato o acompañando a los personajes La escena sucede en una comunidad israelita pequeña, donde no falta el bienestar, y que es regida con cierta autonomía por sus jefes locales En ese escenario anónimo se desarrolla un suceso que quiere ser ejemplar a través de la crítica

La entretenida narración puede, en algunos momentos, entreabrirse a sentidos más serios, como iremos viendo al presentar los personajes

Los dos viejos están tratados sin piedad primero la burla maliciosa, después la ignominia y la condena de todo el pueblo El hebreo permite el juego entre «viejos» y «concejales» porque usa una misma palabra para la edad y la función, *zeqanim* Dos ilustres concejales, dos viejos verdes, dos viejos enamorados como jovenzuelos y jugando al escondite como niños El autor escogió sus personajes con intención crítica, satirizando abusos de poder que existían en diversas comunidades, se trata de judíos, por lo cual la crítica es hacia dentro Pero podrían entrar en la imagen otros jefes externos, que quieren aprovecharse de la mujer quitándosela a su marido, deshonrándola, hombres despechados que se vengan de quien resiste a sus caprichos y arbitrios

Susana representa un ideal de fidelidad conyugal y confianza en Dios Por esas cualidades, y según la firme tradición bíblica, esa mujer puede representar también a la comunidad judía, fiel a su Dios hasta el sacrificio Otros poderes la contemplan y la desean, solicitan sus favores, la amenazan de muerte, y ella ha de soportar y vencer la prueba En un parque *(paradeisos)* se ha metido el tentador, que sabe de vida y muerte, que no pudiendo atraer recurre a la amenaza. La simpatía del autor por Susana es manifiesta rica, bella, honesta, religiosa Esa figura debe polarizar la simpatía y el interés de los lectores judíos, que no deben condenar ligeramente a su dama La buena fama de la comunidad judía es tan importante como su lealtad

Daniel es el muchacho que evoca fuertemente la figura de Samuel muchacho Por su edad contrasta con los viejos y realiza así el motivo del héroe pequeño frente a los grandes, la edad lleva consigo la falta de poder y autoridad Precisamente por eso lo elige Dios, para que cumpla el destino de su nombre Daniel = juicio de Dios Es Dios quien lo hace concejal-anciano El grito del muchacho atraviesa la multitud como protesta crítica, contra la perversión de unos y la ligereza de los demás Es una voz profética frente a unos jefes institucionales y una comunidad complaciente Celebra un juicio de vida y muerte, que toda la comunidad debe ratificar Daniel es una conciencia fresca, no manchada ni entumecida, a través de la cual Dios vuelve a tomar posesión de su pueblo

13,1 Vivía en Babilonia un hombre llamado Joaquín, casado con Su-
2-3 sana, hija de Jelcías, mujer muy bella y religiosa. Sus padres eran
4 honrados y habían educado a su hija según la Ley de Moisés. Joaquín
era muy rico y tenía un parque junto a su casa; como era el más
respetado de todos, los judíos solían reunirse allí.
5 Aquel año fueron designados jueces dos concejales del pueblo,
de esos que el Señor denuncia diciendo: «En Babilonia la maldad ha
6 brotado de los viejos jueces, que pasan por guías del pueblo». Solían
ir a casa de Joaquín, y los que tenían pleitos que resolver acudían
a ellos.
7 A mediodía, cuando la gente se marchaba, Susana salía a pasear
8 por el parque con su marido. Los concejales la veían a diario, cuando
9 salía a pasear por el parque, y se enamoraron de ella: «Pervirtieron
su corazón y desviaron los ojos para no mirar a Dios ni acordarse
de sus justas leyes».
10 Los dos estaban locos de pasión por ella, pero no se confesaban
11 mutuamente su tormento, porque les daba vergüenza admitir que
12 estaban ansiosos de poseerla. Día tras día acechaban ansiosamente
para verla.
13 Un día dijeron:
—Vamos a casa, que es hora de comer.
14 Y al salir se separaron. Pero, dando media vuelta, se encontraron
otra vez en el mismo sitio. Preguntando uno a otro el motivo, acaba-
ron por confesarse su pasión. Entonces, de acuerdo, fijaron una oca-
sión para encontrarla sola.
15 Un día, mientras acechaban ellos el momento oportuno, salió
ella como de ordinario, acompañada sólo de dos criadas, y se le antojó
16 bañarse en el parque, porque hacía mucho calor. Allí no había nadie
fuera de los dos viejos escondidos y acechándola.
17 Susana dijo a las criadas:
—Traedme el perfume y las cremas y cerrad la puerta del parque
mientras me baño.
18 Ellas, cumpliendo la orden, cerraron la puerta del parque y sa-
lieron por una puerta lateral para traer el encargo, sin darse cuenta
de que los viejos estaban escondidos.
19 Apenas salieron las criadas, se levantaron los dos concejales,
20 corrieron hacia ella y le dijeron:
—Las puertas del parque están cerradas, nadie nos ve y nosotros
21 estamos enamorados de ti; consiente y acuéstate con nosotros. Si te
niegas, daremos testimonio contra ti diciendo que un joven estaba
22 contigo y que por eso habías despachado a las criadas. Susana lanzó
un gemido y dijo:
—No tengo salida: si hago eso seré rea de muerte; si no lo hago,

23 no escaparé de vuestras manos. Pero prefiero no hacerlo y caer en
vuestras manos antes que pecar contra Dios.
24 Susana se puso a gritar, y los concejales, por su parte, también
25 gritaron. Uno de ellos fue corriendo y abrió la puerta del parque.
26 Al oír gritos en el parque, la servidumbre vino corriendo por la
27 puerta lateral a ver qué le había pasado. Y cuando los viejos contaron
su historia, los criados quedaron abochornados, porque Susana nunca
había dado que hablar.
28 Al día siguiente, cuando la gente vino a casa de Joaquín, el ma-
rido, vinieron también los dos viejos con el propósito criminal de
29 hacerla morir. En presencia del pueblo ordenaron:
—Id a buscar a Susana, hija de Jelcías, mujer de Joaquín.
30 Fueron a buscarla, y vino ella con sus padres, hijos y parientes.
31-2 Susana era una mujer muy delicada y muy hermosa. Los canallas
le mandaron quitarse el velo que llevaba echado para gozar mirando
33 su belleza. Toda su familia y cuantos la veían lloraban.
34 Entonces, los dos concejales se levantaron en medio de la asam-
blea y pusieron las manos sobre la cabeza de Susana.
35 Ella, llorando, levantó la vista al cielo, porque su corazón con-
36 fiaba en el Señor. Los concejales declararon:
—Mientras paseábamos nosotros solos por el parque, salió ésta
con dos criadas, cerró la puerta del parque y despidió a las criadas.
37 Entonces se le acercó un joven que estaba escondido y se acostó con
38 ella. Nosotros estábamos en un rincón del parque, y al ver aquel
39 delito corrimos hacia ellos. Los vimos abrazados, pero no pudimos
sujetar al joven, porque era más fuerte que nosotros, y abriendo la
40 puerta salió corriendo. En cambio, a ésta le echamos mano y le pre-
guntamos quién era el joven, pero no quiso decírnoslo. Damos testi-
monio de ello.
41 Como eran concejales del pueblo y jueces, la asamblea les creyó
y condenó a muerte a Susana.
42 Ella dijo gritando:

—Dios eterno que ves lo escondido,
que lo sabes todo antes de que suceda,
43 tú sabes que han dado falso testimonio contra mí,
y ahora tengo que morir siendo inocente
de lo que su maldad ha inventado contra mí.

44 El Señor la escuchó.
45 Mientras la llevaban para ejecutarla, Dios movió con su santa
46 inspiración a un muchacho llamado Daniel; éste dio una gran voz:
—¡No soy responsable de ese homicidio!
47 Toda la gente se volvió a mirarlo y le preguntaron:
—¿Qué pasa, qué estás diciendo?
48 El, plantado en medio de ellos, les contestó:

—Pero ¿estáis locos, israelitas? ¿Conque sin discutir la causa ni
49 apurar los hechos condenáis a una israelita? Volved al tribunal, porque ésos han dado falso testimonio contra ella.
50 La gente volvió a toda prisa y los concejales le dijeron:
—Ven, siéntate con nosotros y explícate; pues Dios te ha nombrado concejal.
51 Daniel les dijo:
—Separadlos lejos uno del otro, que los voy a interrogar yo.
52 Los apartaron, él llamó a uno y le dijo:
—¡Envejecido en años y en crímenes! Ahora vuelven tus pecados
53 pasados: cuando dabas sentencia injusta condenando inocentes y absolviendo culpables, contra el mandato del Señor: «No matarás al
54 inocente ni al justo». Ahora, puesto que tú la viste, dime debajo de qué árbol los viste abrazados.
El respondió:
—Debajo de una acacia.
55 Replicó Daniel:
—Tu calumnia se vuelve contra ti: el ángel de Dios ha recibido la sentencia divina y te va a partir por medio.
56 Lo apartó, mandó traer al otro y le dijo:
—¡Eres cananeo y no judío! La belleza te sedujo y la pasión
57 pervirtió tu corazón. Eso hacíais con las mujeres israelitas, y ellas por miedo se acostaban con vosotros; pero una mujer judía no ha
58 tolerado vuestra maldad. Ahora dime: ¿bajo qué árbol los sorprendiste abrazados?
El contestó:
—Debajo de una encina.
59 Replicó Daniel:
—Tu calumnia se vuelve contra ti: el ángel de Dios aguarda con la espada para dividirte por medio. Y así acabará con vosotros.
60 Entonces toda la asamblea se puso a gritar bendiciendo a Dios,
61 que salva a los que esperan en él. Se alzaron contra los dos concejales a quienes Daniel había dejado convictos de falso testimonio por su
62 propia confesión. Según la Ley de Moisés, les aplicaron la pena que ellos habían tramado contra su prójimo y los ajusticiaron. Aquel día se salvó una vida inocente.
63 Jelcías, su mujer, todos los parientes y Joaquín, el marido, alabaron a Dios, porque su pariente Susana no había cometido ninguna acción vergonzosa.
64 Y desde aquel día, Daniel gozó de gran prestigio entre el pueblo.

Como fondo del relato se pueden leer los salmos 58 y 94 sobre los jueces injustos y el 44 sobre los sufrimientos de Israel, inocente y fiel a su Dios.

2. Susana significa azucena o lirio. Si el novio del cantar compara a su amada con una azucena, Os 14,6 tiene la misma comparación para Israel. Alusión inicial que puede despertar la referencia en clave al pueblo escogido. En oídos judíos, el

nombre de la heroína se entiende y trae consigo sugerencias de belleza, aroma, debilidad.

3. Según lo mandado en Dt 4,9; 6,7.

6. Dt 1,9-18.

8. Eclo 9,8: «Cierra tus ojos ante la mujer hermosa y no te fijes en belleza que no es tuya».

20. Eclo 16,17.23: «No digas: me esconderé de Dios...; si peco, nadie me verá... Gente falta de juicio piensa así» (Job 24,15; Eclo 23,19).

22. La adúltera tenía pena de muerte (Lv 20,10).

23. Gn 39,9 (José); Eclo 23,23.

32. Nm 5,18.

34. Según la ley de Lv 24,14.

36. Dos testigos, según la ley de Nm 35,30; Dt 19,15. «Afilan sus lenguas como puñales y disparan como flechas palabras venenosas» (Sal 64,4). «La boca malvada encubre violencia... Labios embusteros encubren el odio» (Prov 10,6.18).

42. «En todo lugar los ojos de Dios están vigilando a malos y buenos» (Prov 15,3). «Cese la maldad de los culpables y apoya al inocente, tú que sondeas corazón y entrañas, Dios justo» (Sal 7,10).

43. «Aunque sondees mi corazón inspeccionándolo de noche, aunque me pruebes a fuego, no encontrarás malicia en mí» (Sal 17,3). «Se levantan contra mí testigos falsos que respiran violencia» (Sal 27,12). «Líbrame, Señor, de los labios mentirosos, de la lengua traidora» (Sal 120,2).

44. «El Señor está lejos de los malvados y escucha la oración de los honrados» (Prov 15,29).

45. «Te mezclas con los adúlteros... tu boca urde el engaño... esto haces, ¿y me voy a callar?» (Sal 50,18-21).

46. «Libra al que llevan a matar, no abandones al que está en peligro de muerte» (Prov 24,11).

48. «A quien absuelve al culpable y a quien condena al inocente, a los dos los aborrece el Señor» (Prov 17,15).

49. «¿Podrá aliarse contigo un tribunal inicuo que dicta injusticias en nombre de la ley?» (Sal 94,20).

50. Con doble sentido: Dios te ha hecho anciano.

52. Nm 32,23.

53. Ex 23,7; Lv 19,15.

55. «El testigo falso no quedará impune» (Prov 19,5). «La violencia del malvado acecha contra él, porque se negó a practicar el derecho» (Prov 21,7). «Quedan prendidos en su insolencia, en el pecado de su boca, en las palabras de sus labios» (Sal 59,13.).

56. Gn 9,25-27; Ez 16,3.

60. «Muchas gracias dará mi boca al Señor, lo alabaré en medio de la multitud, porque se puso a la derecha del pobre, para salvar su vida de los jueces» (Sal 109,30s).

61. «Su misma lengua los lleva a la ruina, y los que lo ven menean la cabeza» (Sal 64,9; Prov 19,9).

62. Dt 19,18s. «El honrado se libra del peligro, el malvado ocupa su puesto» (Prov 11,8). «La maldad da muerte al malvado» (Sal 34,22). «Libraste mi vida de la muerte, mis pies de la caída» (Sal 56,14).

63. «Tú eres mi escudo y mi gloria, tú mantienes alta mi cabeza» (Sal 3,4).

64. 1 Sm 3,19-21 (Samuel). «A quien absuelve al culpable y a quien condena al inocente, a los dos los aborrece el Señor» (Prov 17,15).

14,1 El rey Astiages fue sepultado en el sepulcro familiar y le sucedió en el trono Ciro, el persa.
2 Daniel vivía con el rey, más honrado que sus demás amigos.
3 Tenían los babilonios un ídolo llamado Bel; cada día le llevaban medio quintal de sémola, cuarenta ovejas y ciento treinta litros de vino.
4 También el rey lo veneraba y acudía todos los días a adorarlo, mientras que Daniel adoraba a su Dios.
5 El rey le preguntó:
—¿Por qué no adoras a Bel?
Contestó:
—Porque yo no venero a dioses de fabricación humana, sino al Dios vivo, creador de cielo y tierra y dueño de todos los vivientes.
6 El rey le replicó:
—Entonces, ¿no crees que Bel es un dios vivo? ¿No ves todo lo que come y bebe a diario?
7 Daniel repuso sonriendo:
—No te engañes, majestad. Ese es de barro por dentro y de bronce por fuera y jamás ha comido ni bebido.
8 El rey se enfadó, llamó a sus sacerdotes y les dijo:
—Si no me decís quién se come esas viandas moriréis. Pero si demostráis que se las come Bel, morirá Daniel por haber blasfemado contra Bel.
9 Daniel dijo al rey:
—Que se cumpla lo que has dicho.
10 Los sacerdotes de Bel eran setenta, sin contar mujeres y niños.
11 El rey se dirigió con Daniel al templo de Bel. Los sacerdotes de Bel le dijeron:
—Nosotros saldremos fuera. Tú, majestad, trae la comida, mezcla el vino y acércalo, después cierra la puerta y séllala con tu anillo.
12 Mañana temprano volverás; si descubres que Bel no ha consumido todo, moriremos nosotros; en caso contrario, morirá Daniel por habernos calumniado.
13 (Lo decían muy seguros, porque habían hecho debajo de la mesa un pasadizo oculto por donde entraban siempre a comer las ofrendas).
14 Cuando salieron ellos, el rey acercó la comida a Bel. Daniel mandó a sus criados que trajeran ceniza y la esparcieran por todo el templo, en presencia del rey solo. Salieron, cerraron la puerta, la sellaron con el anillo real y se marcharon.
15 Aquella noche los sacerdotes, según costumbre, vinieron con sus mujeres y niños y dieron cuenta de la comida y la bebida.
16-7 El rey madrugó y lo mismo hizo Daniel. Preguntó el rey:
—¿Están intactos los sellos?
Contestó:
—Intactos, majestad.

18 Al abrir la puerta, el rey miró a la mesa y gritó:
—¡Qué grande eres, Bel! No hay fraude en ti.
19 Daniel, riéndose, sujetó al rey para que no entrase y le dijo:
—Mira al suelo y averigua de quién son esas huellas.
20 El rey repuso:
—Estoy viendo huellas de hombres, mujeres y niños.
21 Y montando en cólera, hizo arrestar a los sacerdotes con sus mujeres y niños. Le enseñaron la puerta secreta por donde entraban a
22 comer lo que había en la mesa. El rey los hizo ajusticiar y entregó Bel a Daniel, el cual lo destruyó con su templo.

1. Un autor griego ha escrito esta página de literatura burlesca, que ha logrado entrar en nuestro canon. El relato burlesco es entretenido y superficial: se inventa unos enemigos cómodos y los desmantela con una ironía fácil. Se inventa un rey Ciro ingenuo y un poco tonto, y tampoco concede mucha inteligencia a los sacerdotes, infantilmente astutos. Esto podría tener su sentido: el autor no toma en serio a sus personajes ni el problema que encarnan. El judío Daniel pasea su sonrisa irónica por encargo del autor y no necesita recurrir a sabiduría sobrehumana para desenmascarar a los rivales.

No se puede comparar esta crítica con la de los profetas, mucho más seria y profunda, cuando el problema era vivo y trascendental. Aun los fragmentos más anecdóticos de Isaías II (40,19-20; 44,12-20) ahondan más y se encuentran en un marco mucho más serio. En estas páginas y en las siguientes (incluida la Carta de Jeremías) los judíos pasan al ataque contra la idolatría pagana; ya no es el Daniel que se contenta con la tolerancia religiosa. Estamos en un clima más ilustrado, en el que muchos paganos estaban de acuerdo con el judío y el pueblo podía reírse tranquilamente.

El ataque no se dirige únicamente al ídolo venerado, sino, aún más, a la casta sacerdotal. En sentido bastante material, la corte, por medio de los sacerdotes, está alimentando un fraude; naturalmente, la corte les saca el dinero a los súbditos, les exige sacrificios para alimentar ese fraude. Para el pueblo, el ídolo sigue en pie porque se come las ofrendas, ¡con qué apetito sobrehumano!; en realidad, los sacerdotes mantienen en pie al ídolo para comerse ellos las ofrendas. El esquema de explotación religiosa que traza el autor es repetible. Pero ¿no comían también los sacerdotes judíos las ofrendas? Sí, pero sin fraude, confesando el hecho y explicándolo como salario debido (a falta de propiedades de tierras), sin manchar a Dios, y eso aunque se cometiesen abusos, que no dejaron sin denunciar los profetas (por ejemplo, Os 4,8).

Daniel repite su papel de juicio de Dios, ya representado en los relatos de los capítulos 1-6. Y aquí cobra seriedad la burla, porque es un juicio de vida o muerte, en el que quedan comprometidos Daniel, los sacerdotes y el ídolo. Aunque el desafío se plantea a nivel humano, entre Daniel y los sacerdotes, también el ídolo se juega la vida en la pelea. Ha de probar que es dios vivo comiendo y bebiendo; bien sencillo; si no lo hace será condenado a muerte, es decir, perderá la vida ficticia que le han otorgado. Si es dios salvará a los suyos nada más comiendo lo que le traen; de refilón entra también el problema de la capacidad de salvar, que se debatió en el cap. 6.

Al dios tocaría defenderse, como decía el padre de Gedeón (Jue 6,31); pero ya denunciaba Isaías II a los ídolos de Babilonia, que tienen que ser llevados (Is 46,1). El único Dios vivo es el de Daniel (v. 5).

2-3. Bel y Babilonia tienen valor ejemplar. Véase Jr 50,2. Bel significa señor.
5. 6,10.13; Sal 115; Jr 10.
7. El rey prevé el delito de blasfemia, los sacerdotes el de calumnia (12).
22. «Se encorva Bel, se desploma Nebo» (Is 46,1). La burla termina en tragedia, como eco de Ex 12,12: «Haré justicia de todos los dioses de Egipto».

23 Había también un dragón enorme, al que veneraban los babilonios.
24 El rey dijo a Daniel:
—No dirás que éste es de bronce; está vivo, come y bebe; no puedes negar que es un dios vivo. Adóralo.
25 Replicó Daniel:
—Yo adoro al Señor, mi Dios, que es el Dios vivo. Dame permiso majestad y mataré al dragón sin palo ni cuchillo.
26 El rey contestó:
—Concedido.
27 Entonces Daniel tomó pez, grasa y pelos; los coció, hizo unas albóndigas y se las echó en la boca al dragón. El dragón las comió y reventó. Daniel sentenció:
—Eso es lo que venerabais.
28 Al enterarse los babilonios se enfurecieron, se amotinaron contra el rey y dijeron:
—Un judío se ha hecho rey; ha destrozado a Bel, ha matado al dragón y ha degollado a los sacerdotes.
29 Acudieron al rey y exigieron:
—Entréganos a Daniel si no quieres morir con tu familia.
30 Viendo el rey que lo apremiaban con violencia, les entregó a
31 Daniel a la fuerza. Ellos lo arrojaron al foso de los leones, donde pasó seis días.
32 Había en el foso siete leones; cada día les echaban dos ajusticiados y dos ovejas; en aquella ocasión no les echaron nada para que devorasen a Daniel.
33 En Judea vivía el profeta Habacuc. Aquel día había guisado un cocido, migado pan en una cazuela y marchaba al campo para llevárselo a los segadores.
34 El ángel del Señor ordenó a Habacuc:
—Ese almuerzo llévaselo a Daniel, que está en Babilonia, en el foso de los leones.
35 Habacuc respondió:
—Señor, ni he visitado Babilonia ni conozco ese foso.
36 Entonces el ángel del Señor lo asió por la coronilla sujetándolo por el pelo, lo llevó zumbando con su aliento y lo depositó frente al foso.
37 Habacuc gritó:
—Daniel, Daniel, toma el almuerzo que te envía Dios.
38 Daniel respondió:

—Dios mío, te has acordado de mí, no has desamparado a los que te aman.
39 Y levantándose se puso a comer. Mientras, el ángel del Señor restituía a Habacuc a su país.
40 Al séptimo día vino el rey para llorar a Daniel. Se acercó al foso,
41 miró dentro y allí estaba Daniel sentado. Con todas sus fuerzas gritó:
—¡Grande eres, Señor, Dios de Daniel, y no hay más Dios que tú!
42 Lo hizo sacar, y a los culpables del atentado los hizo arrojar al foso, y al instante fueron devorados en su presencia.

El segundo relato empalma expresamente con el precedente, como respuesta a una segunda objeción del rey (o sea, de los paganos): «No dirás que éste es de bronce». Otra vez el problema es la vida del dios, y Daniel responde en el mismo terreno: un dios que muere no es Dios.

El relato es entretenido como el anterior y está animado por el episodio de Habacuc. Es regocijante imaginarse a los siete leones contemplando desconsolados al apetitoso personaje, al que no pueden hincar diente, mientras él va saboreando el guiso de la cazuela. Almuerzo apacible en el marco de un ayuno multiplicado por siete leones y siete días. Almuerzo con sabor a recetas patrias y traído por correo angélico. El autor se divierte pisoteando mentalmente leones y dragones (Sal 91,13).

Que los babilonios hayan rendido culto a animales vivos no consta en ninguna parte, aunque hayan utilizado serpientes y dragones como animales emblemáticos de la divinidad o como guardianes de templos. El dragón es aquí la gran superstición del pueblo, que llega a contagiar de credulidad al rey. Daniel se ofrece a liberar al rey y a su pueblo de la superstición dando muerte al dragón. El hecho provoca un motín popular contra Daniel y el rey, porque el pueblo babilonio no quiere que le quiten su superstición. El hombre quiere ser engañado y cultiva la necedad: «Es pegar cascotes enseñar a un necio... Llora al muerto porque le falta la luz, llora al necio porque le falta el sentido; aunque mejor es llorar al muerto, que ya descansa, pues la vida del necio es peor que la muerte; el luto de un muerto dura siete días, el de un necio toda la vida» (Eclo 22,9-12; también 21,18-19 y 6,20-21).

23. Sab 15,18.
25. Dt 6,13.
27. Hay ironía en esta receta matadragones, como la había en el perfume espantademonios de Tobías 8,3. La campaña de los judíos contra los ídolos paganos se hará con la burla, sin palo ni cuchillo.
32. Había que contar burocráticamente con dos ajusticiados al día para la comida de los leones reales. También aquí el autor maneja la sátira.
36. Como Ezequiel en la visión (8,3; 40,2).
37. Los cuervos llevaban la comida a Elías (1 Re 17,4).
38. Sal 145,20.
40. Como en 6,20.
42. A manera de comentario se puede leer, entre otros, el salmo 35: «Que los enrede la red que escondieron y caigan en la zanja que abrieron... Y yo me alegraré con el Señor gozando de su victoria... Que no canten victoria mis enemigos traidores... que no digan: nos lo hemos tragado... Sufran una derrota afrentosa... Que canten y se alegren los que desean mi victoria; los que desean la paz a tu siervo repitan siempre: ¡Grande es el Señor!».

BARUC

INTRODUCCION

1. EL LIBRO Y SU AUTOR

La tradición conoce este libro con el nombre de Libro de Baruc, o Primer Libro de Baruc, y los versos 1 y 3 del primer capítulo introducen a Baruc como protagonista: escribe un documento y lo lee públicamente a los desterrados en Babilonia; el v. 8 añade que el mismo Baruc recogió el ajuar del templo y lo envió a Jerusalén con una carta, en la cual se incluía el documento leído en Babilonia.

¿Quién es este Baruc y por qué figura en el título y al comienzo del libro? Baruc, hijo de Nerías, está ligado estrechamente a Jeremías y al destierro. En Jr 32 Baruc es el secretario del profeta, que recibe y guarda el contrato de compraventa del campo; en Jr 36 Baruc es el secretario que escribe una colección de oráculos al dictado de Jeremías y después los lee públicamente, dado que el profeta se encuentra en estado de arresto; el capítulo 43 muestra que Baruc sigue ligado al profeta y marcha con él a Egipto; finalmente, el cap. 45 recoge un oráculo personal de Jeremías para su secretario, en que Dios le promete que salvará la vida y nada más: «Tú salvarás tu vida como un despojo adondequiera que vayas» (45,5).

A partir de ahí surge la leyenda: unos cuentan que Baruc fue desterrado a Babilonia, otros dicen que siguió a su maestro a Egipto, otros precisan que estuvo en Egipto hasta la muerte de Jeremías y después se trasladó a Babilonia. El verso citado del oráculo sugiere o deja espacio para diversas andanzas de Baruc. Con métodos muy diversos de los de la leyenda, la crítica histórica ha supuesto que Baruc compuso las secciones narrativas del libro de Jeremías; si la suposición fuera cierta, habría que poner a Baruc entre los mejores narradores de todo el AT.

Más que la leyenda y la conjetura crítica nos interesa el uso del nombre de Baruc en escrito apócrifos de los últimos siglos antes de Cristo. La pseudonimia era procedimiento habitual entre aquellos autores, y Baruc resultó uno de los nombres preferidos: era una figura bien atestiguada en el texto bíblico, prestigiosa por su función de proclamador, no gastada con la certeza de muchos datos. El silencio de los textos oficiales sobre el destino final de Baruc permitía el uso de su nombre para proponer nuevas enseñanzas. Además de este libro se conservan otros dos con el pseudónimo de Baruc, uno en griego y otro en siríaco.

En el presente libro el nombre de Baruc tiene una justificación especial, y es su vínculo con el destierro. Sabemos que para los apocalípticos en general, con la destrucción del templo, comienza la era de la cólera divina, y el destierro de Babilonia se vuelve ejemplo y clave simbólica de todos los

destierros posteriores, comprendida la diáspora. Babilonia es castigo ejemplar; a partir del destierro se desarrolla el género de las «confesiones de pecados», al estilo de Esd 7 y Neh 9, imitadas en Dn 3 y 9 y en el presente libro. La vuelta del destierro es también modelo de esperanza, que cuaja en la pluma de Isaías II, se propaga en sus imitadores (Is 56-66) y penetra en el final de Baruc.

Las tres secciones de nuestro libro suponen o fingen la situación del destierro babilónico. Jeremías y Ezequiel no servían para la ficción porque eran conocidos con demasiada precisión, Baruc conservaba una zona de misterio ignorado. Si la diáspora repite el destierro babilónico, Baruc puede actuar como su profeta.

En la perspectiva propuesta, el personaje Baruc encaja muy bien en todo el libro, como iremos viendo. En rigurosos términos literarios, se podría pensar que su nombre pertenece sólo a la introducción y a la liturgia penitencial (1,1-14 y 1,15-3,8). Aun esto no es seguro, porque el verso 1 puede empalmar directamente con el 15, por encima de una inserción espúrea (2-14). Podemos leer 1,1 como título de la plegaria penitencial recitada en Babilonia; la inserción pretendería una segunda recitación en Jerusalén. En esta hipótesis, la fecha del v. 2 se añade para introducir y justificar la inserción. Tales operaciones no son desconocidas en las colecciones de oráculos proféticos.

Ninguna mención explícita atribuye las otras dos secciones del libro a Baruc, y no se pueden negar algunas diferencias de lenguaje. El dato que poseemos es que algún autor ha presentado tres secciones como un libro o un libro en tres secciones, y que lo ha encabezado con el pseudónimo de Baruc. Y podemos añadir que su elección ha sido literariamente acertada. Ese autor añade un par de nombres al árbol genealógico de Baruc.

No conocemos al autor o autores ni podemos datar las piezas, ni aun con mediana aproximación. La situación presupuesta es demasiado genérica y repetible; faltan detalles que sujeten el texto a una época. C. A. Moore, que ha estudiado recientemente el asunto, concluye que el libro fue compuesto entre los siglos I y II a. C.

2. ESTRUCTURA DEL LIBRO

El libro de Baruc se presenta a una primera lectura como compuesto de una introducción (1,1-14) y tres piezas: una oración penitencial (1,15-3,8); una exhortación sapiencial (3,9-4,4); un oráculo de restauración (4,5-5,9). El que se ofrezca como un libro de un autor todavía no significa que se trate de una composición unitaria. De hecho, diversos críticos (entre ellos Eissfeldt) piensan que las piezas no tienen ninguna relación y que se han de entender cada una por su lado.

Si apartamos los versos 1,2-14.15b-16, el texto está bien anclado en el destierro, aunque el poeta pueda interpelar a la ciudad de Jerusalén (como hacía Isaías II). El estilo de las tres piezas, como lo piden sus respectivos géneros, es bastante diverso, aunque coinciden en el gusto por la amplificación y en la poca construcción. Los nombres divinos cambian vistosamente en el tercer oráculo o pieza, indicando otros hábitos piadosos. Ninguna de las tres piezas lleva mar-

cada una fecha precisa, sino que suenan como textos disponibles para situaciones semejantes. De aquí se sigue que podamos leer el librillo como yuxtaposición de tres piezas vagamente emparentadas, con una introducción. Ese modo de coleccionar no es ajeno a la literatura profética y sapiencial del AT.

También podemos pensar que un autor posterior ha recogido, reunido y organizado tres piezas, para lograr una composición relativamente unitaria. En tal caso debemos ensayar una segunda lectura orgánica. ¿Es esto posible?

Consideremos algunos antecedentes estructurales de la literatura hebrea. El primero es el texto penitencial que abarca los salmos 50 y 51. A través de la denuncia y acusación de Dios, el hombre da dos pasos, se arrepiente y se enmienda, y Dios da el último paso perdonando. «Confesar el pecado es sacrificio que me honra; al que se enmiende lo haré gozar de la salvación divina» (Sal 50,23). El arrepentimiento mira a los pecados cometidos contra la alianza (50,5.16), la enmienda significa seguir el camino de Dios o su ley (51,15), la salvación se experimenta como gozo interior (51,10.14). Una adición posterior pide la restauración de Jerusalén, una vez concedido el perdón (51,20).

El segundo texto está emparentado con el anterior. En Ez 36 Dios promete la purificación de las culpas, un cambio de corazón, el don del espíritu, para que «caminen según mis preceptos», la vuelta a la tierra prometida como pueblo del Señor.

En Jl 1-2 leemos una exhortación a convertirse, una súplica penitencial y un oráculo de restauración.

Con estos antecedentes y otros semejantes podemos ensayar la lectura unitaria del presente libro (después de la introducción). Primero, el pueblo confiesa sus pecados, reconoce que Dios actuó justamente al desterrarlos, se arrepiente, pide perdón y salvación. Segundo, Dios indica al pueblo el camino de la enmienda, que es la auténtica sabiduría. Tercero, un profeta anuncia la liberación inminente, que el pueblo y Jerusalén experimentarán con alegría.

El autor o autores de estos textos es poco original, aunque la segunda y tercera piezas demuestran capacidad de variar sobre un tema con elementos tradicionales. Lo más original es encontrar en el breve espacio de estos capítulos la confluencia de tres o cuatro grandes corrientes literarias: la litúrgica, representada en la oración penitencial; la deuteronómica, trenzada con la sapiencial en estilo parenético; la profética de la familia escatológica. Al atribuir el libro a Baruc, el autor o compilador parece ofrecer el libro como texto profético.

En estilo y contenido, el libro se parece muy poco a los apocalipsis que se multiplicaban en los últimos siglos antes de nuestra era. No conocemos ni remotamente al autor.

El texto original creemos que se escribió en hebreo; lo que leemos es una versión bastante semitizante. Algunos autores han intentado retraducir al hebreo el texto griego (J. J. Kneucker, 1879); recientemente, E. Tov retraduce sólo hasta 3,8.

3. COMENTARIOS

Los antiguos suelen comentar este libro junto con el de Jeremías Entre ellos podemos citar a Teodoreto Ciro, Walafrido Estrabón, Maldonado (1609), Cristobal de Castro (1608), Gaspar Sánchez (1621).

Modernamente ha atraído poco la atención de la crítica Los protestantes lo consideran «apócrifo» y lo comentan en las correspondientes colecciones, como O F Fritzsche (1851) y R H Charles (1913). Entre los católicos podemos citar los comentarios de B N Wambacq (1957), el de A Penna (1953), muy rico de información, y el de F. Asensio (1970)

Introduccion 1,2-14

La situación que suponen estos versos es la siguiente existen dos comunidades judías, una en Babilonia, otra en Jerusalén (hasta aqui no nos apartamos de Jeremías ni de Ezequiel) En Babilonia se encuentra el rey Joaquín —es decir, Jeconías—, con los príncipes, un senado y el pueblo, en Jerusalén está «el sacerdote», con los demás sacerdotes y los vecinos de la capital Los desterrados tienen libertad de movimientos, pueden organizar funciones litúrgicas, pero no ofrecen sacrificios, en Jerusalén se encuentra el único altar legítimo para los sacrificios y el incienso y, según el v. 14, también hay un templo.

Un altar y un templo, después de la conquista, el incendio y el saqueo, podrían justificarse con la noticia de Jr 41,5 «Venían unos hombres de Siquén, de Siló y de Samaría trayendo ofrendas e incienso para ofrecer en el templo» En tal caso, nuestro autor ha estirado el sentido de la cita Lo que él nos presenta es nada menos que una comunidad dividida en dos grupos. en Babilonia las autoridades civiles, en Jerusalén las religiosas, entre las dos, libre comunicación de noticias y dones Esto no es lo que nos dicen Jeremías o Ezequiel o el libro de los Reyes según Jr 52,31, Jeconías salió de la cárcel el año 37 de su deportación (561 a C), según Esd 1,11, el ajuar del templo lo devolvió Ciro (538 antes de Cristo) Si pensamos en la primera deportación (597), el templo no ha sido incendiado aún y reina en Jerusalén Sedecías, si pensamos en la segunda deportacion, el sumo sacerdote fue ejecutado en Ribla (Jr 52,24) y su hijo fue deportado (1 Cr 5,41).

No hay que empeñarse en concordar los datos con la historia El autor ha construido una situación ideal los deportados con su rey, vasallo del emperador, se orientan hacia Jerusalén como centro espiritual. Así cumplen lo que pedía Salomón al inaugurar el templo (1 Re 8,47 48)

Se trata de una situación típica que se repitió con variantes en tiempo de persas, lágidas y seléucidas un pueblo sometido a un emperador extranjero, más bien benévolo, repartido en diáspora y en repatriados, con comunicaciones fáciles y con Jerusalén como centro espiritual Esta situación típica se proyecta en clave al comienzo del destierro, evitando las figuras de Jeremías y Ezequiel, usando una menos gastada y añadiendo nombres que dan resonancia al marco fingido Lo más difícil de explicar es la presencia de un rey entre los deportados ¿representa en clave la continuidad de la dinastía davídica como expresión de esperanza? ¿Es figura de una autoridad civil no soberana, heredera real de la vieja monarquía? ¿Quiere el autor explotar la liberación de Jeconías con que se cierra el libro de los Reyes? Cualquier respuesta nos crearía serias dificultades El profeta Zacarías nos cuenta una visión en que vio dos plantones de olivo a ambos

lados del candelabro: eran «los dos ungidos que sirven al Dueño de todo el mundo» (Zac 4,14), es decir, el rey y el sumo sacerdote. Más adelante (6,13) habla otra vez de los dos: «El asumirá la dignidad y se sentará en el trono para gobernar; mientras el sumo sacerdote se sentará en el suyo, y reinará la concordia entre los dos». Esta visión ideal parece realizarse en la composición que comentamos, sólo que los dos olivos están geográficamente alejados.

1,1 Texto del documento que escribió en Babilonia Baruc, hijo de
2 Nerías, de Maasías, de Sedecías, de Asadías, de Jelcías, el siete del mes del año quinto, fecha en que los caldeos conquistaron Jerusalén y la incendiaron.
3 Baruc leyó este documento en presencia del rey Jeconías, hijo
4 de Joaquín, rey de Judá, y del pueblo que acudió a escuchar; en presencia de los magnates, príncipes reales, senadores y de todo el pueblo, pequeños y grandes, de cuantos vivían en Babilonia junto al río Sud.
5-6 Todos lloraron, ayunaron y suplicaron al Señor; después hicieron
7 una colecta, cada uno ofreció según sus posibilidades, y enviaron el dinero a Jerusalén, al sumo sacerdote Joaquín, hijo de Jelcías, de Salún, a los demás sacerdotes y a todo el pueblo que habitaba en Jerusalén.
8 Fue entonces, el diez de junio, cuando Baruc recobró el ajuar robado del templo para devolverlo a Judá; se trataba del ajuar de
9 plata encargado por Sedecías, hijo de Josías, rey de Judá, después de que Nabucodonosor, rey de Babilonia, deportó a Jeconías, a los jefes y autoridades, a príncipes y gente del pueblo de Jerusalén a Babilonia.
10 La carta decía así:
Os enviamos este dinero para que compréis holocaustos, víctimas expiatorias, incienso, ofrendas, y las ofrezcáis sobre el altar del Se-
11 ñor, nuestro Dios, rezando por la salud de Nabucodonosor, rey de Babilonia, y la de su hijo Baltasar, para que vivan en la tierra cuanto
12 dura el cielo sobre la tierra. El Señor nos conceda fuerzas y nos ilumine para que podamos vivir a la sombra de Nabucodonosor, rey de Babilonia, y de su hijo Baltasar, sirviéndoles muchos años y go-
13 zando de su favor. Rezad también por nosotros al Señor, nuestro Dios, porque hemos pecado contra el Señor, nuestro Dios, y la cólera y el furor del Señor siguen pesando sobre nosotros.
14 Leed este documento que os enviamos y haced vuestra confesión en el templo el día de fiesta y en las fechas oportunas, diciendo así:

2. La fecha está incompleta, porque no dice de qué mes se trata. Jr 52,6.12 nos da dos fechas: el día noveno del cuarto mes las tropas de Nabusardán abrieron brecha en la ciudad, el décimo del quinto mes la incendiaron. 2 Re 25,4.8 da fechas cercanas: el día noveno del mes cuarto y el primero del quinto. Zac 7,3 habla de un día de luto celebrado el mes quinto, que podría ser el aniversario de la caída de la ciudad. Parece que nuestro autor se refiere a esa fecha: para

la ceremonia de luto de los deportados compone un texto penitencial y lo lee en público, dirigiendo el acto litúrgico. El quinto aniversario corresponde al 5 de agosto del año 581, contando desde la destrucción de la ciudad, según Jr 34,22; 37,8; 2 Re 25,9 (en la conquista del año 597 no fue destruida la ciudad). Esta manera de datar a partir de la destrucción de la ciudad y el templo es común en la literatura apocalíptica.

3-4. El autor quiere dar la impresión de una concurrencia general, respetando todas las jerarquías: el rey con sus magnates, los príncipes de sangre real, senadores y pueblo. Es una gran asamblea, al estilo de las antiguas de Jos 8,33ss y 24,1, o las tardías de Neh 8 y 9; lo original es que Baruc nos presenta en el destierro una comunidad bien estructurada, con sus órganos de gobierno y animada por un profeta. En la expresión «leyó en presencia» resuena el famoso texto de Jr 36,6.10.13.14, sugiriendo quizá un contraste significativo, porque allí se trataba de oráculos de denuncia, aquí de una confesión de pecados.

5. Como en la muerte de Saúl (2 Sm 1,12), o en las desgracias de la guerra civil (Jue 20,26), o para pedir un feliz viaje (Esd 8,21-23). Véase también Jr 36,9.

6. En tiempos posteriores llegó a establecerse la costumbre, para todos los judíos de la diáspora, de enviar a Jerusalén un tributo anual para el templo; lo cual ocasionó más de una vez dificultades políticas. El autor proyecta esta costumbre a la primera época del destierro; también puede inspirarse en 2 Cr 24, 5.11 o en Esd 1,4. Según las posibilidades, como recomienda Dt 16,17 y atestigua Esd 2,69.

7. 1 Cr 5,39-41 nos da una lista de sumos sacerdotes: Salún, Jelcías, Azarías, Serayas, Yosadac. Nehemías, por su parte, nos presenta a un tal Joaquín, hijo de Josué y nieto de Yosadac, que fue sumo sacerdote en la primera mitad del siglo v. Algunos traducen simplemente «sacerdote» y suponen que era vicario, como el Sofonías de Jr 52,24; parece más probable que el autor finge una organización perfecta, presentando a Joaquín como sumo sacerdote, lo mismo que hace el autor de Judit en su novela: «Joaquín, que era entonces sumo sacerdote en Jerusalén» (Jdt 4,6).

8. Sobre el ajuar robado tenemos dos series de noticias: la primera se refiere a objetos de oro, botín de la primera deportación (2 Re 24,13); la segunda a objetos de plata y oro (2 Re 25,15 y Jr 52,19). Jeremías distingue claramente dos saqueos, sin precisar el material (Jr 27,16-22 y 28,3). Sólo nuestro autor habla de objetos fabricados por Sedecías, imaginando quizá que la plata sustituye al oro robado, como en tiempos de Roboán (1 Re 14,27). Esdras 5,14 habla de una devolución «de los objetos de oro y plata que Nabucodonosor se llevó». Es decir, el autor adelanta una devolución y atribuye la merced de Ciro a Nabucodonosor, como mitigando la ira de Dios y justificando la oración por el emperador. Solamente los falsos profetas cultivaban la esperanza o ilusión de una devolución próxima, según el testimonio de Jr 27-28; el profeta auténtico habló de setenta años (Jr 25 y 29).

9. Es cita de Jr 24,1: el profeta dictamina quiénes son los higos buenos y quiénes los malos, a saber: los desterrados y los que se han quedado. Nuestro autor ha superado totalmente esa distinción, y la cita de Jeremías ayuda a comprobarlo.

La «gente del pueblo» responde al griego *ton laon tes ges,* traducido de un hebreo *'am ha'areṣ.* En tiempo de Jeremías, esa expresión se refería a los terratenientes; aquí parece referirse al pueblo, correlativo de las autoridades, pues Jr 24,1 habla también de «artesanos y maestros», que no eran terratenientes. En

la presente lista no se mencionan expresamente los sacerdotes, y así se respeta el esquema de los dos poderes.

10. Véase la orden de Artajerjes en Esd 7,17. Lo más importante de la serie son las víctimas expiatorias, correspondientes a la confesión del pecado; véase especialmente Lv 6,18ss.

11. Así cumplen más de lo que encargaba Jeremías en su carta: «Pedid por la prosperidad de la ciudad adonde yo os desterré y rezad por ella, porque su prosperidad será la vuestra» (Jr 29,7). Estamos más bien en la línea de lo que pedía Ciro: «para que ofrezcan sacrificios al rey del cielo rogando por la salud del rey y de sus hijos» (Esd 6,10). Esto significa una aceptación del vasallaje político, como designio de Dios, muy lejos de cualquier intención rebelde como la de los Macabeos. Es la actitud de una diáspora sumisa, que ha aprendido a vivir sin independencia política. Colocarla en tiempos del monarca babilonio, apenas comenzado el destierro, es invención del autor. Con ello parece decir que, al comenzar la larga era de la cólera, los judíos han aceptado el juicio de Dios y comienzan a vivir en actitud penitencial. Por ahora falta cualquier signo de esperanza escatológica o apocalíptica de restauración.

En la fórmula de la petición resuenan textos como Dt 11,21; Sal 89,30; 72,5.17.

12. Iluminar o dar luz a los ojos abarca el sentido físico, el espiritual y también significa la vida: «sigue dando luz a mis ojos, líbrame del sueño de la muerte» (Sal 13,4); «la norma del Señor es límpida, da luz a los ojos» (Sal 19,9); también Prov 29,13; Esd 9,8 (contexto penitencial).

Protegidos o a la sombra de Nabucodonosor: conocemos la imagen por Ez 31,6, que la deduce del símbolo del árbol cósmico; más significativo es Lam 4,20: «Al ungido del Señor... de quien decíamos: a su sombra viviremos entre los pueblos»; el emperador babilonio ocupa el puesto del rey davídico; ya Jeremías le había llamado «siervo del Señor» (27,6).

Un Baltasar hijo de Nabucodonosor pertenece a la leyenda, vagamente apoyada en una dudosa referencia de Herodoto. La serie histórica es: Nabucodonosor, Evil Merodac, Neriglisar, Nabonido, Baltasar (el tercero y el cuarto eran usurpadores).

13. El pecado provoca la justa cólera: «Soportaré la cólera del Señor, pues pequé contra él» (Miq 7,9). El principio está bien explicado por Ajior a Holofernes en Jdt 5,18-20, y es base de las oraciones penitenciales. Los sacerdotes cumplen su función de interceder por el pueblo y por los paganos.

14. Hacer la confesión, según el sentido establecido ya en Lv 5,5; 16,21 (fiesta de la expiación); 26,40 (en el destierro); Nm 5,7; Sal 32,5 (caso individual). El día de fiesta podría ser una de las tres clásicas, pues no se suele llamar *yom ḥag* al día de la expiación; las otras fechas son días previstos en el calendario. Pueden verse Os 9,5; Ez 46,11 y el calendario de Lv 23. La expresión parece sugerir una lectura repetida del documento escrito por Baruc.

Oración penitencial: 1,15-3,8

La situación presupuesta es muy parecida a la sugerida en la introducción para la zona de Babilonia: en el texto hablan los desterrados; sólo al principio hay una referencia a los vecinos de Jerusalén. Es la introducción (1,2-14) la que da un peso especial al sacerdocio funcionando en la capital y la que pone en su boca el texto de la plegaria. Si leyéramos empalmando el verso 15 con el 1, la

impresión sería distinta: el texto se leería sin dificultad en una asamblea de desterrados. Pero también se puede escuchar como leído en Jerusalén, sometida al poder extranjero.

La situación real presupuesta es la de una comunidad dispersa, consciente de la unidad espiritual, sin autonomía nacional, que acepta el *modus vivendi* y se contenta con un protectorado tolerante. La unidad es religiosa y étnica; la historia común aglutina y da base a la esperanza; la ceremonia litúrgica da expresión a esa conciencia. Es decir, una situación y una actitud muy parecidas a las que informan la obra del Cronista. Solidario en la confesión de un pecado común y en el reconocimiento de una historia común, el pueblo disperso se siente uno, se siente vivo y continuador hacia el futuro de unas promesas.

En esta solidaridad igualitaria destaca la función especial de Jerusalén y Judá, como centro de gravedad. De momento, esa fuerza de gravedad no se impone, porque hay una serie de impedimentos más religiosos que políticos. Cuando Dios remueva esos impedimentos, la fuerza de gravedad impondrá su influjo y provocará la vuelta. El impedimento es político en la superficie, es el poder imperial que somete al pueblo escogido; ahora bien, la causa de la sumisión política es el pecado histórico del pueblo. La ira se alarga, la gracia se difiere: toca al pueblo confesar, arrepentirse, expiar, en una ceremonia que reemplace la fiesta de la expiación. El castigo humildemente aceptado, el arrepentimiento y la conversión preparan el paso de la ira a la gracia cuando Dios diga. Entre tanto, el pueblo se alimenta y conforta con las promesas: la promesa infalible de Lv 26, la promesa releída de Jeremías, las magníficas visiones de Isaías II y III.

La sumisión al poder imperial es un acto de prudencia política y también un acto religioso. Es político, porque la rebelión ha fracasado varias veces, y sería inútil ahora; sólo por el camino de la sumisión se puede obtener una vida tranquila y un cierto bienestar. Es religioso, porque se acepta como designio de Dios, como castigo de pecados acumulados. El opresor se convierte en protector cuando el pecador se convierte en penitente perdonado; el camino pasa por Dios. Y el perdón limitado se convierte en prenda del perdón definitivo, que llegará cuando Dios lo disponga. Entre tanto, el pueblo acepta y repite su oración penitencial: la expiación de tantos pecados de obra y de actitud requieren tiempo y repetición: ya no es asunto que se resuelva en la institución de una ceremonia anual. Por eso se repiten plegarias semejantes en diversos libros posexílicos, y todas tienen un carácter de fórmula repetible en ocasiones diversas, coincidentes en la situación de una diáspora sin autonomía. Inútil datar una fórmula típica compuesta para la repetición; la que leemos en este libro tardío pudo rezarse durante siglos.

La confesión de la culpa y aceptación del castigo tiene algo de teodicea, que justifica a Dios, le da la razón, lo proclama inocente. Notemos que Ben Sira no confiesa un pecado en su oración (Eclo 36,1-22); Judit niega una culpa causante del peligro (Jdt 8,18-23). Pero Judit tiene una espiritualidad macabaica. En cuanto a los salmos que niegan una culpa digna de tales castigos, son lamentaciones y no plegarias penitenciales, como Sal 44,18-19.

Si al principio confiesan el pecado, al final (3,4) parecen indicar que pagan pecados ajenos, históricos. Esto también implica una teodicea: cargan con la culpa paterna como los niños de Nm 14 cargaban con el «adulterio» de sus padres. ¿Es esto razonable cuando ya ha pasado la cuarta generación, según anunciaba Ex 34,7? Los que rezan estas plegarias no cavilan ni protestan como los contemporáneos de Ezequiel: «los padres comieron agraces y los hijos tuvieron dentera» (Ez 18,3). Hay tiempos en que Dios envía pruebas, hay tiempos en que

exige aceptar el castigo: los que rezan estas plegarias no intentan justificarse ni alardean de inocencia.

Situación y actitud definen el esquema penitencial profundo. Se parte de un compromiso mutuo del pueblo con su Dios, es decir, la alianza con sus dones y exigencias. Dios ha cumplido todos sus compromisos, el pueblo ha sido vasallo rebelde en contumacia. Si Dios ha castigado al pueblo, lo ha hecho según las cláusulas promulgadas en el convenio, denunciando y avisando con tiempo. Si el pueblo ha quebrantado sus compromisos, lo ha hecho a sabiendas, conocedor de las consecuencias y rehusando escarmentar. Por tanto, en este pleito Dios es inocente y justo, mientras que el pueblo siente el bochorno de la culpa.

La vergüenza llena la conciencia de un sentimiento de pecado original y continuo: ya desde el principio de su constitución como pueblo, a la salida de Egipto, han comenzado a pecar, y han seguido pecando hasta ahora, a pesar de las leyes explícitas, las amenazas conminadas y repetidas, los castigos limitados. Así como en el salmo 51 el individuo descubre en sus pecados repetidos una raíz o condición pecadora —«en pecado nací, pecador me concibió mi madre»—, así el pueblo, por su larga cadena de rebeldías, descubre una inicial, constitutiva. El comienzo está marcado por la actuación de Moisés, el proceso va jalonado por la intervención de los profetas: la ley se ha vuelto arranque de pecados, es «la maldición de la ley»; los oráculos proféticos se han vuelto agravantes. Un largo curso de delitos se embalsa en la presente confesión, dándole volumen y profundidad.

El desarrollo del esquema básico es claro a grandes líneas, reiterativo y oscilante en los detalles. Podemos simplificarlo así:

confesamos el pecado	1,15-2,10
pedimos perdón	2,11-19
confesamos el pecado	2,20-35
pedimos perdón	3,1-8

La bondad de Dios es a la vez agravante del pecado y fundamento de la esperanza, y es más fuerte la segunda virtud. El pueblo siente que no ha pasado el límite de la tolerancia, porque se apoya en una promesa. Así resulta que la promesa es más fuerte que la alianza con su ley: si su ley encierra una maldición, la promesa es capaz de contrarrestarla y vencerla. La conciencia del pecado no desemboca en una desesperación trágica, porque está inserta en la experiencia personal de Dios, a quien reconocen reiteradamente como «su Dios».

¿Podemos hablar de influjos en la presente plegaria? Comencemos hablando de parecidos: forma un grupo compacto y homogéneo con Esd 9, Neh 9, Dn 3 y 9; se parece, sobre todo, a Dn 9. Aunque Baruc como libro sea posterior, no podemos reconstruir una línea histórica de influjos y desarrollos, porque nuestro libro puede haber recogido un texto más antiguo. Se ve que después del destierro se desarrolla un género con caracteres estables, y a nosotros nos basta con conocer la familia común. No olvidemos un texto, también posexílico, que puede haber inspirado o suscitado el género; lo leemos en la oración de Salomón al dedicar el templo: «Si en el país de los enemigos que los hayan deportado se convierten a ti con todo el corazón y con toda el alma, y te rezan vueltos hacia la tierra que habías dado a sus padres, hacia la ciudad que elegiste y el templo que he construido en tu honor, escucha tú desde el cielo donde moras su oración y súplica y hazles justicia; perdona a tu pueblo los pecados cometidos contra ti, haz que sus vencedores se compadezcan de ellos porque son tu pueblo y tu heredad, los que

sacaste de Egipto, del horno de hierro» (1 Re 8,48-51). Véase también el correspondiente comentario a *Reyes* en «Los Libros Sagrados» (1973).

Primera parte: 1,15-2,10

15 Confesamos que el Señor, nuestro Dios, es justo y a nosotros nos
16 abruma hoy la vergüenza: a los judíos y vecinos de Jerusalén, a nuestros reyes y gobernantes, a nuestros sacerdotes y profetas y a nuestros
17 padres; porque pecamos contra el Señor no haciéndole caso, des-
18 obedecimos al Señor, nuestro Dios, no siguiendo los mandatos que el Señor nos había dado.
19 Desde el día en que el Señor sacó a nuestros padres de Egipto hasta hoy no hemos hecho caso al Señor, nuestro Dios, hemos rehusa-
20 do obedecerle. Por eso nos persiguen ahora las desgracias y la maldición con que el Señor conminó a Moisés, su siervo, cuando sacó a nuestros padres de Egipto para darnos una tierra que mana leche y miel.
21 No obedecimos al Señor, nuestro Dios, que nos hablaba por me-
22 dio de sus enviados, los profetas; todos seguimos nuestros malos deseos sirviendo a dioses ajenos y haciendo lo que el Señor, nuestro Dios, reprueba.
2,1 Por eso el Señor cumplió las amenazas que había pronunciado contra nosotros, nuestros gobernantes que gobernaban a Israel, nues-
2 tros reyes y contra israelitas y judíos. Jamás sucedió bajo el cielo lo que sucedió en Jerusalén —según lo escrito en la Ley de Moisés—,
3-4 que la gente se comió a sus hijos e hijas; el Señor los sometió a todos los reinos vecinos, dejó desolado su territorio, haciéndolos objeto de burla y baldón para los pueblos a la redonda donde los dispersó.
5 Fueron vasallos y no señores, porque habíamos pecado contra nuestro Dios, desoyendo su voz.
6 El Señor, nuestro Dios, es justo, a nosotros nos abruma hoy la
7 vergüenza. Todas las amenazas que el Señor había pronunciado han
8 caído sobre nosotros; con todo, no aplacamos al Señor convirtién-
9 donos de nuestra actitud perversa. Por eso el Señor estuvo vigilando para enviarnos las desgracias amenazadas.
10 El Señor fue justo en todo lo que dispuso contra nosotros, porque nosotros no le obedecimos poniendo por obra lo que nos había mandado.

La primera confesión está enmarcada en las proclamaciones correlativas de la justicia de Dios y el bochorno del pueblo (1,15-2,6.10). Dentro del marco avanzan tres ondas, que repiten y aportan elementos nuevos: *a)* confesión binaria, 15-16; desde el principio pecamos y por eso sufrimos el castigo, 17-22; *b)* descripción del castigo, 2,1-4; a causa del pecado, 2,5, y confesión binaria, 2,6; *c)* se cumplió el castigo amenazado, 7; pero no escarmentamos, 8; confesión binaria, 10.

15a. El comienzo es como la sentencia de un proceso pronunciada por el culpable. En un proceso bilateral, una de las partes resulta al final inocente y la otra culpable: a la parte culpable le toca reconocer su culpa y la inocencia de la otra parte. Son dos elementos correlativos que se implican y que pueden formularse plenamente, como aquí. La parte culpable puede expresar el dato objetivo diciendo: «he pecado», o bien puede expresar su sentimiento de derrota y culpa diciendo: «me abruma la vergüenza». En este sentido, «vergüenza» se opone a justicia; en 2,18-19 la oposición será justicia y no justicia.

¿Por qué Dios es parte y no juez? En virtud de la alianza, en cuanto encierra un compromiso mutuo; por eso el título «nuestro Dios» desde el comienzo —se repetirá, con equivalencias, dieciséis veces—. Dios no viene a condenar como juez, sino a denunciar como parte ofendida, porque en estas liturgias penitenciales busca la conversión y reconciliación de su pueblo (véase la gran liturgia de Sal 50-51).

El «hoy», que actualiza la plegaria en 1,15.20; 2,6.11.26 (véase Esd 9,7), es forma tradicional (Dt 2,30; 4,20.38; 8,18; 10,15, etc.).

15b-16. La enumeración busca la totalidad y emplea diversos criterios de articulación. El primero es local, los habitantes de la provincia y de la capital, y se inspira tal vez en Jr 11,2.9; 17,25; de golpe abandona el horizonte del destierro, que luego se impondrá. Puede deberse al modelo de Jeremías que se impone: «con sus reyes y príncipes, con sus sacerdotes y profetas, los judíos y los habitantes de Jerusalén» (Jr 32,32; véanse también 4,4.9; 13,13). La serie de autoridades enumera reyes en plural, como Jr, y añade «padres»: se podría pensar en una línea histórica, de la dinastía y los antepasados; pero entonces no se ve cómo los antepasados participan en la plegaria, ya que lo niega el verso 2, 17. Es verdad que en tiempos de Jr hubo varios reyes, incluso contemporáneos (Joaquín, Jeconías, Sedecías); en tiempos de nuestro autor no había ninguno. Excluida la significación de antepasados para «padres», hay que interpretarlo como un cargo (según Is 9,5 y 22,21) o como los jefes de tribu y familias. La enumeración es completa: en la confesión de pecados son solidarios todos, autoridades y pueblo.

17-18. También para los pecados se usa la enumeración: no de clases y especies, siguiendo el decálogo (véase Sal 50,18-20), sino acumulando sinónimos o equivalentes. Retraduciendo al hebreo encontramos: *ḥṭʾ, ʿwh, ršʿ, mrd, lʾ šmʿ, ʿśy hrʿ, šrrwt lb, ʿbd ʾlhym ʾḥrym, lʾ šwb mn,* entre los que dominan *ḥṭʾ* seis veces y *lʾ šmʿ* siete; el único pecado concreto es la idolatría, que significa quebrantar el mandamiento fundacional; se subraya la contumacia y el carácter de desobediencia que entraña el pecado. La promulgación de los mandamientos, según Dt 30,15.

19. La subida a los orígenes es como confesión de un pecado original, imitando entre otros a Jeremías 7,25; 11,7. La salida de Egipto es a la vez el comienzo histórico y la liberación fundamental, el pecado del pueblo es original y radical.

20. La liberación de Egipto se completa con la entrega de la tierra prometida, tema de particular resonancia en la situación de destierro o diáspora. Con el don inicial se vincula la ley, y también la maldición de la ley (Lv 26 y Dt 28).

21. Lo que hace Moisés al principio lo van actualizando los profetas (Dt 18); la idea es particularmente frecuente en Jeremías (2,7; 7,25; 25,4; 26,5; 29,19).

22. Siguen las resonancias del discurso de Jeremías en el templo (véase especialmente Jr 7,24-25 y también 9,13, 11,7, 16,11-12)

2,1. Israel y Judá representan los dos reinos divididos. Los gobernadores serían en hebreo los *šopetim,* que, distinguidos de los reyes, pueden representar aquí la época de los jueces, antes de la monarquía; así se completa la historia desde Moisés.

2-3. Véanse Lv 26,29 y Dt 28,53 en la serie de maldiciones, y también 2 Re 6,28, Jr 19,9, Ez 5,10, Lam 2,20, 4,10.

4. Los reinos vecinos se oponen a los grandes imperios, de los que fueron vasallos por tiempos limitados ya desde el tiempo de los jueces. «Burla y baldón», como en Jr 25,9; 29,18; 42,18; Dt 28,37.

5. Compárese con Dt 28,13 y 15,6.

6-9. Dios no ha obrado contra los compromisos, pues la sanción del incumplimiento constaba desde el principio; por tanto, es inocente Además ha diferido la ejecución de la sentencia y ha ofrecido la posibilidad de aplacarlo; si los jueces no lo han hecho es culpa de ellos, Dios es inocente Dios ha exhortado y dado tiempo para la conversión; es el pueblo el que ha rehusado, por eso Dios es inocente. Aplacar: 1 Sm 13,12, Jr 26,19; Ez 32,11. Dios vigila. Jr 1,12; 31,28, 44,27.

10. Véase especialmente la parénesis del Deuteronomio 8,20; 9,23; 13,19; 26,14, etc , y Jr 3,13; 7,23 28, 9,12, etc

En esta primera parte hemos comprobado cierta preferencia por el discurso de Jeremías en el templo.

Segunda parte 2,11-18

11 Pero ahora, Señor, Dios de Israel, que sacaste a tu pueblo de
Egipto con mano fuerte, con signos y prodigios, con brazo alzado
12 y fuerza incontrastable, cobrándote fama que dura hasta hoy: nosotros hemos pecado, Señor, Dios nuestro, hemos cometido críme-
13 nes y delitos contra todos tus mandamientos; aparta de nosotros tu cólera, que quedamos muy pocos en las naciones donde nos has dispersado.

14 Escucha, Señor, nuestras oraciones y súplicas, líbranos por tu
15 honor, haz que ganemos el favor de los que nos deportaron; para que conozca todo el mundo que tú eres el Señor, nuestro Dios, que has dado tu nombre a Israel y a su descendencia.

16 Mira, Señor, desde tu santa morada y fíjate en nosotros; inclina,
17 Señor, tu oído y escucha; abre los ojos y mira los muertos en la tumba, con sus cuerpos ya sin vida, no pueden cantar tu gloria y
18 tu justicia; mientras que el ánimo profundamente afligido, el que camina encorvado y desfallecido, los ojos que se apagan, el estómago hambriento reconocerán tu honor y tu justicia, Señor.

La súplica de perdón invoca motivos tradicionales la primera liberación, la desgracia actual, el honor y fama de Dios, la contrición humilde, las consecuencias entre propios y extraños. Pueden recordarse las oraciones de intercesión de Moisés en Ex 32 y Nm 14 y salmos como el 44 y el 74 En esta parte en-

contramos la designación genérica *tepilla* y la específica *tehinna,* o sea, súplica y demanda de gracia. En el proceso bilateral, la parte convicta puede apelar a la gracia del otro (en el proceso trilateral puede apelar a la gracia del juez). La gracia o favor se opone a la cólera: Dios puede mostrar su favor apartando su cólera o mitigándola, y también transformando la crueldad del verdugo en compasión y gracia *(ḥen);* recuérdese el texto de 1 Re 8 citado anteriormente.

11. Al sacar a su pueblo de Egipto, Dios se ha comprometido históricamente, no puede dejar su obra interrumpida; si lo hubiera hecho en privado o en secreto, el fracaso no lesionaría su fama; pero lo ha realizado con todo el aparato histórico de manifestación. Se ha comprometido consigo mismo al comprometerse con el pueblo; está en juego su fama en este día de la historia no menos que antaño. Véase el modelo de Jr 32,20-21 (la compra del campo) y Dt 4,34.

13. Apartar la ira: Dt 13,18; Jos 7,26; Is 9,11.16.20; Jr 23,20, etc.

Un pueblo numeroso es honra del Señor, que ha prometido fecundidad a los patriarcas; un pueblo escaso es desgraciado y redunda en deshonor de Dios. Sobre el tema, véase Lv 26,33; Dt 28,62 (maldiciones); Jr 42,2.

15. Expresión frecuente en Ezequiel. Al dar su nombre al pueblo escogido, Dios queda un poco a merced de la conducta de ese pueblo entre los demás. Un caso extremo es el expuesto por Ez 14,22-23. «Has dado tu nombre a Israel» tomándolo en propiedad y consagrándolo (Jr 14,9).

16. Aunque Sión es morada del Señor, los orantes se refieren aquí a la morada celeste, según lo que pedía Salomón en su oración dedicatoria del templo: «Estén tus ojos abiertos sobre este templo... escucha tú desde tu morada del cielo, escucha y perdona... escucha tú desde el cielo... escúchalas tú desde el cielo donde moras» (1 Re 8,29.30.32.34.36.39.43.45.49; también Dt 26,15).

17-18. El tema de los muertos. Por sus culpas, algunos israelitas o generaciones enteras murieron. Una vez muertos ya no forman parte del pueblo de Dios, no participan en la alabanza, que es una de las funciones de ese pueblo, ni dan gloria a Dios confesando sus pecados (Jos 7,19: «hijo mío, glorifica al Señor haciendo tu confesión»). Ha pasado el tiempo de la paciencia de Dios, ya no pueden arrepentirse y glorificar la misericordia. Véanse Is 38,18-19 (oración de Ezequías); Sal 6,6; 30,10; 88,11-13; 114,17-18. Al morir han legado a sus hijos una herencia de delitos y reatos (3,4), que parecen acumularse como deuda creciente, pagadera cuando venza un plazo histórico. (El complemento en 3,4).

Los que hacen hoy su confesión no están muertos, pero sí mortificados: con la contricción interna y con la expresión externa de ayuno y sufrimientos aceptados: véanse 2 Sm 12,16 (penitencia de David); 1 Re 21,27-29 (penitencia de Ajab). Es también la maldición de Dt 28,65, aceptada con humildad y usada como argumento para conmover a Dios.

Semejante penitencia reconoce la justicia o inocencia de Dios en sus relaciones con el pueblo. Un rebelde podrá reconocer la justicia de Dios en el momento de morir: Ezequiel propone el tema (por ejemplo, 28,23: «caerán acuchillados sus habitantes... y sabrán que yo soy el Señor»), se explota al contar la muerte del perseguidor Antíoco (1 Mac 6,13; 2 Mac 9,12). Más allá de la muerte termina el tiempo de reconocer: el muerto habrá sufrido el castigo justo de Dios, pero ya no lo reconoce. Véase Sab 18,18: «para que no pereciese sin conocer el motivo de su desgracia».

La expresión «con los cuerpos ya sin vida/con el aliento arrebatado de las entrañas» es original, aunque entroncada con la tradición (Gn 2,7).

19 Nuestras súplicas no se apoyan en los derechos de nuestros
20 padres y reyes, Señor, Dios nuestro. Tú has descargado tu ira y tu cólera sobre nosotros, como lo habías amenazado por tus siervos,
21 los profetas, que gritaban: «Así dice el Señor: Doblad los hombros, someteos al rey de Babilonia y viviréis en la tierra que di a vuestros
22 padres. Si desobedecéis al Señor y no os sometéis al rey de Babi-
23 lonia, dejaré desiertas las poblaciones de Judá, alejaré de Jerusalén la voz alegre y gozosa, la voz del novio y la voz de la novia, y el
24 país quedará desierto, sin habitantes». Y como no obedecimos sometiéndonos al rey de Babilonia, cumpliste todas las amenazas pronunciadas por tus siervos los profetas: sacaron de las tumbas los
25 huesos de nuestros reyes y antepasados, los expusieron al calor del día y al frío de la noche. Ellos murieron de diversas calamidades,
26 de hambre, de peste y a espada. Y por la maldad de Israel y de Judá, la casa que llevaba tu nombre ha llegado a ser lo que es hoy.
27 Tú, Señor, Dios nuestro, nos habías tratado según tu inmensa
28 piedad y compasión; tú hablaste por Moisés, tu siervo, cuando le
29 mandaste escribir tu Ley en presencia de Israel: «Si no me obedecéis, esa inmensa multitud quedará reducida a unos pocos, en medio
30 de los pueblos donde los dispersaré. Sé que no me van a obedecer, porque son un pueblo terco; con todo, en el destierro se convertirán,
31 y reconocerán que yo soy el Señor, su Dios; entonces les daré oídos
32 y mente dóciles, en su destierro me alabarán e invocarán mi nom-
33 bre, se arrepentirán de su contumacia y de su mala conducta, re-
34 cordando cómo sus padres pecaron contra el Señor. Entonces los traeré de nuevo a la tierra que con juramento prometí a sus padres, Abrahán, Isaac y Jacob, y la poseerán; los haré crecer y no men-
35 guarán; les daré una alianza eterna: seré su Dios y ellos serán mi pueblo, y no volveré a expulsar a mi pueblo de la tierra que les di».

Después de un verso de enlace, que repite el tema de la justicia, volvemos al tema del castigo por el pecado: el destierro es un castigo merecido y anunciado. Merecido; por tanto, al pueblo no le queda más que confesar su pecado y no puede esgrimir méritos propios. Anunciado; por tanto, hay esperanza. He aquí la paradoja.

Esta parte está dominada por la presencia de Jeremías y de Moisés: el profeta inmediato al destierro, el legislador y profeta de la fundación. Entre los dos abarcan toda la historia de la alianza hasta el momento preciso del destierro, que es el horizonte literario de la plegaria.

La evocación de Jeremías define el pecado inmediato del pueblo, que fue no obedecer al designio concreto de Dios de someter a vasallaje a su pueblo. Como había sucedido repetidas veces en tiempo de los jueces, Dios había sentenciado ya, y el pueblo, con sus autoridades y rey, tenía que aceptar ahora el castigo (también como los israelitas de Nm 14). Al desobedecer a Dios, rebelándose contra el monarca babilonio, se acarrearon el castigo mayor. Fue un proceso dialéctico, que acabó cumpliendo el anuncio de Jeremías al no cumplir la invitación de Jeremías. Lo que cuenta dramáticamente el libro de dicho pro-

feta está resumido aquí en una referencia. Leído el fragmento en otra situación histórica, de una diáspora y vasallaje posteriores, el texto defiende la espiritualidad de la aceptación frente a la actitud macabaica de la rebelión armada; está más cerca de Daniel que de Judit.

Entonces, ¿no hay esperanza? Sí la hay, y para fundarla se remonta el autor al momento fundacional. Esta es la paradoja, que el castigo alimenta la esperanza al inscribirse en la palabra de Dios: el Señor pronunció una amenaza... y la cumplió; también había pronunciado una promesa... la cumplirá. El final empalmará con el comienzo, y el destierro y la diáspora quedarán reducidos a episodios. En otros términos: la promesa de perdón y salvación es anterior y más activa que la amenaza de castigo; amenaza y cumplimiento son un arco menor que queda desbordado por el arco de promesa y cumplimiento. Pero no de modo mecánico, sino engranando en el proceso la responsabilidad del pueblo: castigo y promesa lo incitan a convertirse. La confesión del pecado resulta ser un gran acto de esperanza.

19. Los «derechos» son la justicia del hombre en sus relaciones con Dios; el hombre ha perdido todos los derechos que podría alegar de haber cumplido los compromisos de la alianza (Dt 6,25). Presentar las súplicas (Jr 36,7; 42,2).

20. Tus siervos los profetas (Jr 26,5; 35,15; 44,4).

21-23. Es una composición de versos de Jeremías, especialmente 27,11.12 y 7,34, con resonancias de 25,10; 28,14; 16,9; 34,22, etc.

24-25. También este dato responde a una profecía de Jeremías. Lo de los huesos se anuncia en general, 8,1, y a Joaquín, 36,30; «hambre, peste y espada» son frecuentes en los oráculos de Jeremías: como en 14,12.18; 24,10; 34,17; 38,2.

26. «La maldad de Israel y Judá»: Jr 11,17. «La casa...»: 1 Re 8,43 (oración de Salomón); Jr 7,10.11.14.30; 32,34; 34,15.

27. Piedad y compasión: en la línea de Sal 103,11, pero con un término típicamente griego *(epieikeia,* Sab 12,18).

28. Ex 24,4; 34,27; Dt 5,22; 31,24.

29-33. El texto está compuesto principalmente de elementos de Lv 26 y Dt 30.

29. Dt 28,62.

30. Sobre la contumacia del pueblo: Ex 32,9; 33,3; 34,9; Dt 9,6.13; 31, 27; Jr 7,26. Sobre la conversión: Lv 26,40 (confesión del pecado); Dt 30,1-2; 1 Re 8,47.

31. Dt 29,3 (es Dios quien da ojos y oídos); Jr 5,21; 24,7 (los higos buenos).

33. 2 Cr 6,38.

34. Dt 30,3-5; Jr 24,6 (la vuelta); 29,6; 30,19 (el crecimiento de población).

35. La referencia al nuevo pacto no empalma con Moisés, sino con Jeremías, porque el pacto de Moisés ha sido quebrantado por los israelitas. Citando aquí el nuevo pacto indestructible, la plegaria alcanza la cumbre de la esperanza sin perderse en especulaciones temporales (de estilo apocalíptico); se puede esperar con paciencia y serenidad cuando es tan grande lo que se espera. El breve verso quiere hacer eco a los grandes textos de Jr 31 y 33, especialmente 31,31-34; 32,40, y 33,20-21. También se pueden escuchar ecos de Ez 36 y 37, especialmente 37,26. El destierro y la diáspora no conducen a una simple restauración del pasado, sino a la instauración de algo nuevo, en que Dios se supera en sus obras.

3,1 Señor todopoderoso, Dios de Israel, un alma afligida y un espí-
2 ritu abatido gritan a ti. Escucha, Señor, ten piedad, porque hemos
3 pecado contra ti. Tú reinas por siempre, nosotros morimos para
4 siempre. Señor todopoderoso, Dios de Israel, escucha las súplicas
de los israelitas que ya murieron y las súplicas de los hijos de los
que pecaron contra ti: ellos desobedecieron al Señor, su Dios, y
5 a nosotros nos persiguen las desgracias. No te acuerdes de los deli-
tos de nuestros padres, acuérdate hoy de tu mano y de tu nombre.
6 Porque tú eres el Señor, Dios nuestro, y nosotros te alabamos,
7 Señor. Nos infundiste tu temor para que invocásemos tu nombre
y te confesáramos en el destierro y para que apartásemos nuestro
corazón de los pecados con que te ofendieron nuestros padres.
8 Mira, hoy vivimos en el destierro donde nos dispersaste haciéndonos
objeto de burla y maldición, para que paguemos así los delitos de
nuestros padres, que se alejaron del Señor, nuestro Dios.

Esta súplica final va enunciando con rapidez e intensidad diversos motivos para conmover y mover al Señor. Además recoge varios temas ya expuestos en una especie de recapitulación, según la siguiente correspondencia:

3,1	2,18:	arrepentimiento y aflicción
2	2,14:	petición
3-4	2,17-18:	los muertos
5	2,11.14:	la mano y el nombre de Dios
6	2,32:	alabanza
7	1,19-22:	pecados históricos
8	2,4.13:	burla, desierto

1. Comienza con un título solemne, garantía de la acción histórica solicitada: *kyrie pantokrator* suele traducir el clásico *yhwh ṣeba'ot,* Señor de los ejércitos, que durante mucho tiempo tuvo un sentido cósmico (los ejércitos celestes, astros y constelaciones), pero que se interpreta también del poder histórico de Dios (ejércitos = Israel). En el extremo opuesto de la omnipotencia se encuentra la aflicción y desfallecimiento del hombre, capaces de poner en marcha la acción de Dios: «Por la opresión del humilde, por el lamento del pobre, ahora me levanto y pongo a salvo al que lo anhela» (Sal 12,6), y también: «Un corazón quebrantado y humillado, tú, Dios, no lo desprecias» (Sal 51,19, salmo penitencial).

2. «Señor, ten misericordia, sáname, porque he pecado contra ti» (Sal 41, 5). La confesión del pecado es condición para apelar a la gracia. Véanse también Sal 27,7; 30,11.

3. El sentido del griego *apollýmenoi* (perecemos, morimos) es dudoso aquí. Parece responder al hebreo *'bd,* que significa perecer y también perderse, caminar sin rumbo. Así obtenemos la primera interpretación posible: Dios está sentado como rey perpetuo (Sal 29,10), mientras que su pueblo vaga sin destino entre las naciones y pide la estabilidad en la patria. Tomando la palabra en el sentido extremo de perecer = morir, algunos leen el segundo miembro como pregunta retórica, que equivale a una súplica: «¿y nosotros hemos de morir para siempre?». En tal caso se refiere a la suerte del pueblo, no del individuo;

algo así como la queja de los desterrados de Ez 37,11, donde el destierro equivale a la muerte: «Nuestros huesos están calcinados, nuestra esperanza se ha desvanecido, estamos perdidos». Manteniendo el sentido de perecer = morir y leyendo una afirmación resulta una súplica de urgencia: Dios tiene tiempo porque es un rey eterno, el hombre carece de él porque una vez muerto ya no retorna, por eso pide la salvación antes de que sea tarde para él; en la línea del Sal 39: «Me concediste un palmo de vida, mis días son nada ante ti, el hombre no dura más que un soplo... Aplácate, dame respiro, antes de que pase y no exista»; tema que resuena en Job 10,20-21: «¡Qué pocos son mis días! Que Dios acabe y me dé una tregua, y tendré un instante de alegría antes de partir para no volver». Recuérdese también 2 Sm 14,14: «Todos hemos de morir; somos agua derramada en tierra, que no se puede recoger».

4. Tenemos que empalmar mentalmente con el tema de los muertos expuesto en 2,17: los muertos ya no reconocen la justicia de Dios, han legado una herencia de pecados a sus hijos. Si se legan los pecados, parece que también se puede acumular un depósito de plegarias, todavía por responder, y que se pueden presentar en un plazo dado. También murieron inocentes: ¿no valdrán sus súplicas recordadas, especialmente las dirigidas hacia el futuro?

En 2 Mac 15,12 se habla de la intercesión de Jeremías por la comunidad del siglo II, pero nuestro autor no comparte esa creencia. Si los muertos no pueden alabar, tampoco pueden suplicar o interceder. Se puede pensar en la intercesión compuesta y legada para el futuro o en la bendición al morir, al estilo de Dt 32-33 (Moisés) o 1 Re 8 (Salomón).

Algunos debilitan el sentido de «muertos» suponiendo un original hebreo con *metim* = mortales o condenados a muerte (Sal 79,11), mal interpretado por el traductor, o bien asignando valor metafórico al participio griego *tethnekoton*.

Los que rezan se consideran hijos de pecadores, según la espiritualidad del salmo 106. Como «desobedecer» es en hebreo «no escuchar», resulta el contraste de pedir a Dios que escuche a los hijos de los que no escucharon.

5. Sal 25,7 (los pecados de la juventud); 79,8: «no recuerdes contra nosotros las culpas de nuestros padres».

7. Según Ex 20,20 (promulgación del decálogo): «Dios ha venido para probaros, para que tengáis presente su temor y no pequéis»; es decir, la teofanía infunde temor, el temor aparta del pecado. Esta conexión explicaría la unión del primer miembro con el último del presente verso: «temor... para que apartásemos...». Como fundamento de la invocación y la alabanza se puede proponer más bien el respeto, el reconocimiento, la adhesión, que son otros sentidos del hebreo *yr'*, sobre todo en la mentalidad de la escuela del Deuteronomio. En Jr 32,40 se refiere al respeto fundamental, que garantizará el cumplimiento de la nueva alianza. En cualquier acepción, lo importante es el cambio interno de la comunidad y no la promulgación de nuevas leyes. Esa nueva actitud se expresa en la invocación, la alabanza, la enmienda. El pueblo de la presente generación rompe con la conducta perversa de sus antecesores, aunque acepta las consecuencias penosas de sus pecados.

8. La exhortación termina claramente en el contexto del destierro, lejos del comienzo, que se colocaba en Jerusalén; el hecho del destierro y la figura de Baruc explican la abundancia de reminiscencias o citas tomadas de Jeremías. Además habla el pueblo, sin referencias a las autoridades. Si el v. 1,15b-16, es decir, la enumeración, fuera una adición posterior, la plegaria tendría plena coherencia; el autor que insertó 1,2-14 pudo haber insertado 1,15b-16 para

asegurar el enlace. Aunque la cosa no pasa de conjetura, se puede hacer la prueba de leer seguido 1,1.15a,17, etc.

Exhortación sobre la sabiduría: 3,9-4,4

La referencia inicial al destierro puede servir de enlace con lo anterior —si aceptamos una lectura unitaria del libro—. El capítulo en su conjunto se inspira en Job 28, Eclo 24 y Dt 4, según veremos.

En la alternativa entre vida y muerte, que intima la situación del destierro o diáspora y que se ha presentado a la conciencia en el acto penitencial, busca el pueblo una respuesta práctica. En sustancia es la siguiente: hay que enmendar la vida para salvar la vida, para seguir viviendo; eso es saber vivir y saber para vivir. Dice Dt 4,5-6: «Mirad, yo os enseño los mandatos y decretos que me mandó el Señor, mi Dios, para que los cumpláis en la tierra adonde vais a entrar para tomar posesión de ella. Ponedlos por obra, que ellos serán vuestra prudencia y sabiduría ante los demás pueblos».

En Dt 30,15-16 leemos: «Mira: hoy te pongo delante la vida y el bien, la muerte y el mal. Si obedeces los mandatos del Señor, tu Dios, que yo te promulgo hoy, amando al Señor, tu Dios, siguiendo sus caminos, guardando sus preceptos, mandatos y decretos, vivirás y crecerás».

O sea, cumplir los mandamientos es vida, quebrantarlos es muerte; en ellos se consuma la alternativa del bien y el mal. Por eso, cumplir los mandamientos es gran sabiduría, es saber vivir y saber para vivir más. Pero supongamos que no se cumplen: entonces queda todavía una instancia, que es convertirse: «Tú te convertirás...; cumplirás todos los preceptos que yo te mando hoy; el Señor, tu Dios, te hará prosperar... y volverá a alegrarse contigo» (Dt 30,8-9).

Este es el arranque de la presente perícopa de Baruc: arrepentirse es una sabiduría: «Te gusta un corazón sincero, y en mi interior me inculcas sabiduría» (Sal 51,8); enmendarse es enfilar el camino de la sabiduría. Por este arranque, el texto parece actualizar la parénesis del Deuteronomio, sólo que con un marcado carácter sapiencial. ¿Es que los maestros sapienciales (los *ḥakamim* o los *maśkilim)* han ocupado el puesto que los profetas han dejado desierto?

Israel, aunque haya pecado y esté en el destierro, todavía puede volver al buen camino, el de Dios, el de la sabiduría; caminando por él seguirá viviendo. Aunque sus individuos hayan de morir como hombres (3,3), el pueblo puede seguir viviendo como pueblo de Dios. Si otros pueblos fracasaron por no encontrar esa sabiduría, Israel ha fracasado porque, conociéndola, no la siguió.

Atraviesan todo el capítulo, como dos raíles paralelos, la serie de palabras de conocer y la de caminar. De la primera tenemos los sustantivos *sophia* (12. 23), *phronesis* (9.14.28), *synesis* (14.22.32) y *episteme* (20.27.37) y los verbos *gnônai* (9.14.20.23.31.32; 4,4), *enthymoumai (śim leb* 31), *epistamenoi* (26), *eidôs* (32), *synêkan* (21), *mathe* (14). En la segunda serie encontramos los sustantivos *hodos* (13.20.23.27.31.37), *tribous* (21.23.31) y los verbos *poreuo* (13), *anabaino* (29), *katabaino* (19.29), *diabaino* (30), *epistrepho* (4,2), *synanastrepho* (38), *eiserchomai* (15). A éstos se añaden los grupos buscar/encontrar, dar/recibir, alcanzar/traer. Con estos elementos se van creando las semejanzas y oposiciones que gobiernan todo el capítulo.

9 Escucha, Israel, mandatos de vida;
presta oído para aprender prudencia.

10 ¿A qué se debe, Israel, que estés aún en país enemigo,
que envejezcas en tierra extranjera,
11 que estés contaminado entre los muertos
y te cuenten con los habitantes del Abismo?
12 —Es que abandonaste la fuente de la sabiduría.
13 Si hubieras seguido el camino de Dios,
habitarías en paz para siempre.
14 Aprende dónde se encuentra la prudencia,
el valor y la inteligencia;
así aprenderás dónde se encuentra la vida larga,
la luz de los ojos y la paz.
15 —¿Quién encontró su puesto o entró en sus almacenes?
16 ¿Dónde están los jefes de las naciones,
los amos de los animales terrestres,
17 los que jugaban con las aves del cielo,
los que atesoraban oro y plata,
riquezas sin cuento en que confían los hombres?
18 ¿Dónde los orfebres minuciosos
cuyas obras no podemos describir?
19 —Desaparecieron, bajando a la tumba
y otros ocuparon sus puestos.
20 Una nueva generación vio la luz y habitó en la tierra,
pero no conocieron el camino de la inteligencia,
21 no descubrieron sus senderos
ni lograron alcanzarla, y sus hijos se extraviaron.
22 No se dejó oír en Canaán ni se dejó ver en Temán;
23 ni los agarenos que buscan el saber en la tierra,
ni los mercaderes de Meirán y Temán,
que cuentan historias y buscan el saber,
conocieron el camino de la sabiduría ni recordaron sus senderos [a].
26 Allí nacieron los gigantes, famosos en la antigüedad,
corpulentos y belicosos;
27 pero no los eligió Dios
ni les mostró el camino de la inteligencia;
28 murieron por su falta de prudencia,
perecieron por falta de reflexión.
29 ¿Quién subió al cielo para cogerla,
quién la bajó de las nubes?
30 ¿Quién atravesó el mar para encontrarla
y comprarla a precio de oro?
31 —Nadie conoce su camino ni puede rastrear sus sendas.
32 El que todo lo sabe la conoce, y la examina, y la penetra.
El que creó la tierra para siempre
y la llenó de animales cuadrúpedos;

[a] Los vv. 24 y 25, después del v. 35.

33 envía el rayo y él va, lo llama y le obedece temblando;
34 a los astros que brillan gozosos en sus puestos de guardia,
35 los llama y responden «¡Presentes!»,
y brillan gozosos para su Creador.
24 ¡Qué grande es, Israel, el templo de Dios;
qué vastos son sus dominios!
25 El es grande y sin límites, es sublime y sin medida.
36 El es nuestro Dios y no hay otro frente a él:
37 investigó el camino de la inteligencia
y se lo enseñó a su hijo Jacob; a su amado, Israel.
38 Después apareció en el mundo y vivió entre los hombres.

4,1 Es el libro de los mandatos de Dios, la ley de validez eterna:
los que la guarden vivirán, los que la abandonen morirán.
2 Vuélvete, Jacob, a recibirla,
camina a la claridad de su resplandor;
3 no entregues a otros tu gloria
ni tu dignidad a un pueblo extranjero.
4 ¡Dichosos nosotros, Israel, que conocemos lo que agrada al Señor!

9. El comienzo es eco de Dt 4,1.6; 6,4 y de Is 1,2.10. Mandatos de vida: Ex 20,12; Dt 4,1-4; 30,15; Ez 33,15. El tema de los mandatos sirve para encerrar en inclusión toda la perícopa. El paralelismo: mandatos/prudencia adelanta la solución y se ofrece como un título.

10-11. Es una cuaterna climática, hecha de dos paralelismos, que sirve para describir trágicamente la situación actual. Tierra extranjera, como Ex 2,22; 18,3. Envejezcas: si el griego responde a un hebreo *nošanta* (Dt 4,25), ya no estaríamos al comienzo del destierro; algunos prefieren reducirlo a un hebreo *blh,* en el sentido de desfallecer.

Los muertos contaminan con su contacto, aun mediato, como enseñan Lv 16,29; 23,27; Nm 19,11-13; Eclo 35,25. También puede contaminar el país extranjero (Am 7,17), y vivir en tierra extranjera es como estar muerto (Ez 37; véase también Sal 88,5).

12. La fuente de la sabiduría es Dios mismo, según el principio de Eclo 1, 1-4; o mejor, es la ley. Sobre la imagen, véanse Is 8,6; Jr 2,13.

13. Como el camino que Dios señala por el desierto conduce a la tierra prometida, así el camino que trazan los mandamientos conduce al reposo de la paz. El camino de Dios (Sal 5,9; 25,8.9; 27,11). Habitar en paz o vivir tranquilo (Sal 4,9). Is 48,18 dice: «Si hubieras atendido a mis mandatos sería tu paz como un río», y 59,8: «No conocen el camino de la paz... se abren sendas tortuosas; quien las sigue no conoce la paz». La misma condición se desarrolla en Sal 81,14-17.

14. Se trata de un conjunto de tres virtudes, de las que se sigue un manojo de tres dones. Parece discordar el «valor» *(ischys)* entre las otras dos; pero lo encontramos en Is 11,2 (el Mesías) y Job 12,13 (Dios). Larga vida (Ex 20,12; Dt 5,16; 32,47; Prov 3,1-2.16). Luz de los ojos en el sentido de vida y dicha (1,12; Sal 36,10; 38,11).

15. Comienza la gran búsqueda fracasada: se busca una sabiduría que garantice la vida y le dé sentido; la vana tarea ha movilizado a toda clase de hom-

bres. Se imagina la sabiduría en términos espaciales: como un tesoro oculto, en un paraje ignorado, al término de un camino desconocido. Hay que dar con el camino, seguirlo sin extraviarse, acertar con el escondite. El autor sigue de cerca el poema de Job 28: «Pero la sabiduría, ¿de dónde se saca? ¿Dónde está el yacimiento de la prudencia?... Sólo Dios conoce su camino, él conoce su yacimiento». Trasladando los versos 24-25 obtenemos una sección definida por inclusión menor de los versos 15 y 31, pregunta y respuesta negativa, puesto y camino.

16-28. Para mostrar el fracaso de los hombres, incluidos los sabios, el autor menciona varias generaciones, diversas actividades, varias regiones o pueblos. Job 28 desarrolla sobre todo la sabiduría técnica y la comercial, nuestro autor ensancha la gama. Los hombres han buscado la sabiduría por medio del poder y el mando, por las riquezas, con el trabajo artesano, con la guerra, investigando y transmitiendo. Ninguna de ellas es la auténtica sabiduría, que consiste en vivir bien.

La serie tiene un alcance general. Leída en el contexto de una diáspora tardía podía contener elementos polémicos contra renovadas tentaciones. No han acertado a vivir los imperios imponiendo por la fuerza su poder (persas, lágidas, seléucidas), y no hay que envidiarlos; ni la solución está en las armas, como pudieron soñar los Macabeos y sus sucesores los zelotas; tampoco hay que dejarse deslumbrar por éxitos comerciales de diverso carácter, ni siquiera por el cultivo de la filosofía al estilo griego. ¿No se podía leer en parte como crítica del ideal salomónico: poder, riquezas, saber? Por tratarse de tareas fundamentales del hombre, también nosotros podemos leerlo en nuestro horizonte: poder político, económico, militar, tecnológico, no constituyen al *homo sapiens*.

16. En un paralelismo se sintetiza el poder sobre los hombres y sobre los animales. El segundo se anuncia en Gn 1 y en Sal 8 como valor y dignidad del hombre. Al primero se refiere Eclo 10,4-5: «En manos de Dios está el gobierno del mundo: sobre él establece al hombre oportuno; en manos de Dios está el éxito del hombre: él da su majestad al rostro del soberano». Este segundo don es ambiguo y peligroso, como lo sigue explicando el Eclesiástico. Entonces, ¿han de soñar los judíos con el mando sobre todos los pueblos, como dicen los apocalípticos? O ¿cambia de signo ese poder al ser recibido de Dios y ejercido de forma humana, es decir, sometiendo lo animalesco y bestial del hombre? (Véase el comentario a Dn 7).

En todo caso, el dominio genesíaco sobre los animales todavía no es saber, como aparece en Gn 2-3, donde un animal astuto engaña al hombre.

17a. Jugar con las aves puede ser entretenimiento, según Job 40,29; una traducción de Sal 104,26 interpreta que Dios juega con el Leviatán (otros piensan en el delfín retozón); a algunos les sugiere la diversión de la caza, donde el hombre burla al ave sin emplear la fuerza.

17bc. Véase la dura condena de Is 2,7; la amonestación al rey en Dt 17, 17; la denuncia de Sal 49,7: «que confían en su opulencia y se jactan de sus inmensas riquezas»; los consejos de Prov 11,28 y el fracaso de Ecl 1-2 y 5.

18. Se trata de una artesanía escogida, no de las que Ben Sira opone al cultivo de la sabiduría (Eclo 38,24-34). Artesanía es en hebreo una rama de la *ḥokma* (Ex 31,6; 35,31; 36,1.8); se alaba en Prov 25,4.11.

19. Como en el citado Sal 49,13: «El hombre no perdura en la opulencia, sino que perece como los animales... bajan derechos a la tumba, se desvanece su figura y el Abismo es su casa».

20-21. No ha valido el relevo de las generaciones ni el consiguiente pro-

greso humano para descubrir el camino justo. Se puede recordar el compendio histórico de Gn 4,17-24, terminado en la violencia. Como fondo de contraste podemos recordar que los hijos de la generación condenada en el desierto encontraron y siguieron la vía justa (Nm 14).

22. Los cananeos fueron maestros de los israelitas en las artes plásticas, según el testimonio de la Biblia (1 Re 7,13), y en la literatura, según testimonios documentales. De sus cualidades comerciales habla Ez 28. De Temán lo hacen Jr 49,7 (sabiduría), Job (uno de los tres amigos es temanita), Abd 8-9 (habla de los soldados).

23. Los belicosos agarenos son mencionados en 1 Cr 5,20-22 y Sal 83,7; a los agarenos pertenecen diversas tribus, como los ismaelitas, nabateos. No son tan famosos como buscadores del saber; si el original hebreo tenía *tebuʾa,* en vez de *tebuna,* se trataría de los negocios y no del saber. De los mercaderes beduinos habla Job 6,9; Ezequiel les asigna un puesto en 27,21-22. Cuentan historias: en griego *mythologoi.* Buscar el saber es expresión sapiencial (Prov 14,6; 18,15; Eclo 24,34; 39,1-3).

El autor enumera grupos extranjeros como si excluyera del fracaso a sus compatriotas del oficio; ahora bien, los últimos capítulos de Proverbios se le podrían citar como objeción.

26-28. Se refiere a los gigantes que perecieron en el diluvio, según Gn 6,4; Nm 13,32 menciona una raza de gigantes que habitaban en Canaán al llegar los israelitas; véanse también Dt 2,10-11.20-21; 3,11. Eclo 16,7 menciona su rebelión como causa del castigo, mientras que Sab 14,6 recuerda simplemente el hecho, aunque oponiéndolo a la sabiduría de Dios que salva del diluvio con un objeto de madera. En tiempo del autor, el último grupo citado constituye un recuerdo legendario de una edad heroica remota; tendría sentido también para oídos de cultura griega y podría velar una polémica contra veleidades de retorno a una edad heroica.

29-30. Es adaptación de Dt 30,11-13:

«Porque el precepto que yo te mando hoy
no es cosa que te exceda, ni inalcanzable;
ni está en el cielo, no vale decir:
'¿Quién de nosotros subirá al cielo
y nos lo traerá y nos lo proclamará,
para que lo cumplamos?';
ni está más allá del mar, no vale decir:
'¿Quién de nosotros cruzará el mar
y nos lo traerá y nos lo proclamará
para que lo cumplamos?'».

El autor opera con su equivalencia mental sabiduría = mandato divino, convierte la afirmación en negación al cambiar de punto de vista, porque la sabiduría de la que él habla no está sin más al alcance del hombre (Pablo hará otra adaptación original del texto en Rom 10,6-7). Para Prov 30,2-4 la sensatez consiste en conocer a Dios, y no se puede conquistar subiendo al cielo.

Algunas apocalipsis de la época hacen subir al cielo a sus protagonistas, para que aprendan un saber arcano del cosmos y la historia y se lo comuniquen en sus escritos a los iniciados. ¿Polemiza nuestro autor al excluir semejante viaje celeste o transoceánico? En las páginas de este libro no hay nada de fantástico e irreal a la manera apocalíptica; se pisa el suelo con todo realismo. El mar a que se refiere el texto tiene que ser el océano que rodea toda la tierra; por tanto,

atravesar el mar es salirse del mundo habitado, es una aventura semejante al viaje celeste.

Eclo 24,5 hace decir a la Sabiduría personificada: «Yo sola rodeé el arco del cielo y paseé por la hondura del abismo» (Job 38,16). Job 28,14-15 afirma que no se encuentra en el océano ni se compra a precio de oro. Véase también Sal 139,8-10.

32-35. Dios demuestra que posee la sabiduría con su actividad creadora y su dominio sobre la creación. Lo mismo se lee en Job 28,23-27 y es el tema que desarrollan los capítulos finales de Job. La soberanía cósmica de Dios se concentra en tres zonas o esferas: los animales en la tierra, los astros en el cielo, la luz o el rayo comunicando a ambos.

La tierra es perpetua, estable, según Ecl 1,4. El griego *phos,* que de ordinario significa luz, puede en la traducción griega del AT significar también el rayo: véanse Job 36,32; 37,3.15, comparados con 38,35: «Despachas a los rayos y ellos vienen y te dicen: Aquí estamos». En tal caso el temblor es el zigzagueo luminoso. Rayo y relámpagos son los meteoros más conspicuos: véase Eclo 43,13. De las estrellas dice Eclo 43,10: «A una orden de Dios ocupan su puesto y no se cansan de hacer la guardia»; Job 38,7 habla de las aclamaciones de los astros; Sal 19,6 se fija en el sol.

24-25. Es dudosa la interpretación exacta de estos versos. El primero se puede leer como paralelismo de complementarios: el templo o casa es el cielo, los dominios son la tierra y lo que contiene; Sal 104,24 dice que la tierra está llena de las riquezas o posesiones de Dios *(kteseon).* Si tomamos los dos miembros como sinónimos, entonces la casa y los dominios son lo mismo, pueden ser el universo o la tierra, según Sal 24,1: «Del Señor es la tierra y cuanto la llena» (Dt 10,14). En ambos casos se adopta una lectura cósmica, pues el contexto no favorece una lectura restringida, casa = templo de Jerusalén, dominio = pueblo escogido. La expresión «qué grande» recuerda la de Jacob «qué terrible» en Gn 28,17, o bien el comienzo del salmo 8.

También es dudoso el segundo verso. El griego no anuncia cambio de sujeto, por eso muchos lo aplican al templo o al lugar del dominio: el verso pondera las dimensiones sin límite del universo. Tratándose de un original hebreo, el segundo verso puede muy bien referirse a Dios mismo, según el pensamiento de 1 Re 8,27; Sal 139 y Eclo 43,28: «él es más grande que todas sus obras». Aplicado a Dios, el segundo predicado puede significar «inmortal», pues el griego *teleute* siempre significa, en el AT, el final de la muerte.

36. Ese Dios único e incomparable es el Dios de Israel. Es el tema que desarrolla Jr 10,1-16: el Dios único, el Creador, escogió a Israel como propiedad.

37. Véase el final de Job 28. Lo que el hombre no puede adquirir o comprar, Dios se lo regala; lo que no puede encontrar, Dios se lo enseña. Es decir, la verdadera sabiduría es revelación, que recibe y aprende el pueblo escogido. Volvemos a Dt 4,6: «Ellos serán vuestra sabiduría»; la Sabiduría dice en Eclo 24,12: «Eché raíces entre un pueblo glorioso, en la porción del Señor, en su heredad».

38. Una vez que Dios comunica a Israel la sabiduría, ésta comienza a vivir en la tierra; es la idea de Prov 8,31: «disfrutaba con los hombres», y Eclo 24, 7-12. La que no se veía, v. 22, ahora se deja ver; la inaccesible, v. 31, ahora convive. Véase la personificación de Eclo 15,1-10. No es extraño que muchos Padres de la Iglesia hayan leído este verso en clave cristológica, ya que Cristo «es la sabiduría de Dios», según 1 Cor 1,24.

4,1. Pero el autor sigue la identificación de Dt 6,4 y Eclo 24,23, sabiduría =

ley. Ley de vida, según la tradición del Dt y también de la tradición sapiencial (Prov 8,35-36; 11,19; 14,27). Sobre su estabilidad, puede verse Sal 119,89.96. 144.152.

2. Esta vuelta es la conversión a la ley, descrita como una luz, según Is 2, 2-5; Sal 19,9 y Sab 18,4.

3. No se niega la misión iluminadora de Israel, se le exhorta a reconocer y conservar el don extraordinario de la ley, como dice Dt 2,6. O bien no debe cambiar esa posesión única por otros bienes extranjeros; una cosa parecida al delito de Sal 106,20.

4. La dicha de Israel, según Sal 33,12 y 144,15, es tener por Dios al Señor; aquí es conocer la voluntad de ese Dios. El autor sigue mirando con optimismo a la ley: cree que el pueblo puede cumplirla sin más, sin el cambio que pedía Sal 51,12 y anunciaba Ez 36,26; no siente la maldición de la ley, ni siquiera en el tono apagado que hace escuchar el Sal 19,12-13. En este punto no supera la teología del Deuteronomio: a Dios toca revelar la ley, al hombre cumplirla. Conocer esa ley es ya una dicha.

4,5-5,9: *El retorno anunciado*

Después de la confesión de pecados y de la invitación a la enmienda viene el oráculo de salvación y consuelo. Es un poema inspirado de cerca en modelos de Isaías II y III, sobre todo por la imagen maternal y el estilo del apóstrofe lírico.

Si en la súplica penitencial Dios y el pueblo eran partes unidas en la alianza, aquí la relación está vista en imagen familiar. Dios es el padre que ha criado al pueblo, como enseñan Dt 8,5 e Is 1,2. Jerusalén es la madre del pueblo, pues representa a la comunidad en su valor fecundo y acogedor, según textos como Is 49; 54; 66,7-14. Dios es el esposo de Jerusalén, como indican dichos textos, y especialmente Is 62,1-9.

El padre exige respeto (Mal 1,6) y castiga a sus propios hijos para transformarlos (Os 11). La madre no puede contenerse (Is 49,15), se deja llevar de la compasión, aunque sus hijos sean la causa de su pesar. La madre no es culpable y no tiene potestad para perdonar y restaurar, «el perdón es cosa tuya», dice Sal 130,4; sólo puede exhortar a los hijos e interceder ante el marido. En varios textos de Is, Jerusalén figura como culpable, aquí es inocente. La capital cumple una función profética, intercediendo y anunciando el perdón pleno: la función que declinaba Moisés: «¿He concebido yo a todo este pueblo o lo he dado a luz para que me digas que lo tome en brazos, como una nodriza a la criatura?» (Nm 11), la desempeña gustosamente la ciudad personificada.

Abandonada del marido, la ciudad se encuentra en la posición social de una viuda sin medios (Is 50,1; 54,4); tampoco la pueden ayudar los hijos, ya muertos o desterrados (Is 51,18). A pesar de todo, sigue confiando y esperando. Ya siente la inminencia de la salvación, toda obra de Dios, repetición del antiguo éxodo: opresión del enemigo cruel, clamor del pueblo, victoria de Dios sobre los opresores, salida del pueblo, el desierto transfigurado, llegada a Jerusalén. Este sentido de la inminencia desborda completamente los sentimientos de la súplica penitencial; recuerda el final de Isaías II y no se distingue de los autores apocalípticos.

El estilo de alocución, con frecuentes imperativos, está inspirado especialmente en Is 51,9-52,6. El profeta se dirige al pueblo, Jerusalén lo hace a sus hijos, el profeta se dirige a Jerusalén. Ha cambiado la perspectiva: Jerusalén

es el centro geográfico, en torno hay una serie de capitales vecinas, lejos está el destierro. Hay un punto de vista central, desde el cual se contempla un movimiento de ida y vuelta. La vuelta desde oriente (4,36) se hace universal en 5,5 como en Is 43,5-6; 60,6-9. Pero sólo vuelven israelitas, los paganos no se suman al gran retorno; en esto estamos lejos de Is 2,2-5; 66; Zac 8,20-23.

5 ¡Animo, pueblo mío, que llevas el nombre de Israel!
6 Os vendieron a los gentiles, pero no para ser aniquilados;
por la cólera de Dios contra vosotros
os entregaron a vuestros enemigos,
7 porque irritasteis a vuestro Creador
sacrificando a demonios y no a Dios;
8 os olvidasteis del Señor eterno, que os había criado,
y afligisteis a Jerusalén, que os sustentó.
9 Cuando ella vio que el castigo de Dios os alcanzaba, dijo:
Escuchad, vecinas de Sión,
Dios me ha enviado una pena terrible:
10 vi cómo el Eterno desterraba a mis hijos e hijas;
11 yo los crié con alegría, los despedí con lágrimas de pena.
12 Que nadie se alegre viendo a esta viuda abandonada de todos.
Si estoy desierta, es por los pecados de mis hijos,
que se apartaron de la ley de Dios.
13 No hicieron caso de sus mandatos
ni siguieron la vía de sus preceptos,
no pisaron fielmente la senda de su instrucción.
14 Que se acerquen las vecinas de Sión,
recuerden que el Eterno llevó cautivos a mis hijos e hijas.
15 Les envió un pueblo remoto, pueblo cruel y de lengua extraña
que no respetaba a los ancianos ni sentía piedad por los niños;
16 arrebataron a la viuda sus hijos queridos,
la dejaron sola y sin hijas.
17 Y yo, ¿qué puedo hacer por vosotros?
18 Sólo el que os envió tales desgracias
os librará del poder enemigo.
19 Marchad, hijos, marchad, mientras yo quedo sola.
20 Me he quitado el vestido de la paz,
me he puesto el sayal de suplicante, gritaré al Eterno toda mi [vida.
21 ¡Animo, hijos! Gritad a Dios
para que os libre del poder enemigo.
22 Yo espero que el Eterno os salvará,
el Santo ya me llena de alegría,
porque muy pronto el Eterno, vuestro Salvador,
tendrá misericordia de vosotros.
23 Si os expulsó entre duelo y llantos,
Dios mismo os devolverá a mí con gozo y alegría sin término.
24 Como hace poco las vecinas de Sión os vieron marchar cautivos,

así pronto verán la salvación que Dios os concede,
acompañada de gran gloria y el esplendor del Eterno.
25 Hijos, soportad con entereza el castigo
que Dios os ha enviado;
si tus enemigos te dieron alcance, muy pronto verás su perdición
y pondrás el pie sobre sus cuellos.
26 Mis niños mimados recorrieron caminos ásperos,
los robó el enemigo como a un rebaño.
27 ¡Animo, hijos, gritad a Dios!
Que el que os castigó se acordará de vosotros.
28 Si un día os empeñasteis en alejaros de Dios,
volveos a buscarlo con redoblado empeño.
29 El que os mandó las desgracias,
os mandará el gozo eterno de vuestra salvación.
30 —¡Animo, Jerusalén!
El que te dio su nombre te consuela.
31 Malditos los que te hicieron mal y se alegraron de tu caída,
32 malditas las ciudades que esclavizaron a tus hijos,
maldita la ciudad que los aceptó.
33 Como se alegró de tu caída y disfrutó de tu ruina,
llorará su propia desolación.
34 Le quitaré la población de que se enorgullece
y su arrogancia se convertirá en duelo.
35 El Eterno le enviará un fuego que arderá muchos días,
y la habitarán largos años los demonios.
36 Mira hacia levante, Jerusalén,
contempla el gozo que Dios te envía.
37 Ya llegan los hijos que despediste,
reunidos por la palabra del Santo
en oriente y occidente; ya llegan alegres y dando gloria a Dios.

5,1 Jerusalén, despójate de tu vestido de luto y aflicción
y vístete las galas perpetuas de la gloria que Dios te da,
2 envuélvete en el manto de la justicia de Dios
y ponte en la cabeza la diadema de la gloria del Eterno;
3 porque Dios mostrará tu esplendor
a cuantos viven bajo el cielo.
4 Dios te dará un nombre para siempre:
«Paz en la Justicia, Gloria en la Piedad».
5 Ponte en pie, Jerusalén, sube a la altura,
mira hacia oriente y contempla a tus hijos,
reunidos de oriente y occidente a la voz del Santo,
gozosos invocando a Dios.
6 A pie se marcharon, conducidos por el enemigo,
pero Dios te los traerá con gloria
como llevados en carroza real.

7 Dios ha mandado abajarse a los montes elevados
y a las colinas encumbradas,
ha mandado llenarse a los barrancos hasta allanar el suelo,
para que Israel camine con seguridad
guiado por la gloria de Dios;
8 ha mandado al boscaje y a los árboles aromáticos
hacer sombra a Israel.
9 Porque Dios guiará a Israel con alegría a la luz de su gloria,
con su justicia y su misericordia.

5-8. Sirve de introducción, y pasa del pueblo a Jerusalén.

5. El imperativo griego *tharseite* traduce con frecuencia la fórmula hebrea *'al tir'a,* típica de oráculos de salvación. Retorna en los versos 21.27.30. Israel sigue siendo pueblo de Dios, sigue llevando el nombre que Dios impuso a Jacob (Gn 32,29).

6-8. Son cita libre de Dt 32,15-18.

6a. Vendidos como esclavos o vasallos por el mismo Dios que los rescató en Egipto (Jue 4,9; Sal 44,13). No para ser aniquilados (compárese con Is 10,7; Jr 5,18).

7. Irritar es término frecuente en la escuela del Deuteronomio y en Jeremías. Demonios: como en Sal 106,37. Creador o Hacedor: Is 44,2; 51,13.

8. El título «el Eterno» es el preferido de esta sección, que lo repite siete veces.

9-29. En vísperas de la tragedia, Jerusalén levanta su voz de denuncia e intercesión con todo el dolor y ternura de una madre. Su discurso es un vaivén de efusiones líricas en primera persona y de consejos apremiantes: «marchad... gritad... soportad... gritad» es el movimiento de los imperativos. En el desahogo lírico alternan el recuerdo, el dolor, la esperanza. Aunque el discurso se coloca en vísperas de la tragedia, varios versos la suponen ya consumada.

9. Vecinas de Sión: se dirige a las capitales de los reinos vecinos, personinificadas como un coro de mujeres; véase, en idéntico sentido, Ez 16,57: «eres el oprobio de las edomitas y de sus vecinas las filisteas»; el mismo capítulo llama «hermana menor» a Sodoma (Ez 16,46.48.56) y también a Samaría (5-53); la misma imagen en 23,48: «escarmentarán todas las mujeres». Jr 50,40 dice: «Sodoma y Gomorra y sus vecinas». Al gozo de estas poblaciones vecinas por la caída de Jerusalén se refieren Lam 2,16; Sal 137,7; Abd 11-14.

12. Is 54 agrupaba los términos «soltera, viuda, abandonada», desdibujando la precisión de cada uno. Si el marido es el Señor, más exacto es decir abandonada que viuda (Is 62,4). Se trata más bien del término sociológico, que expresa muy bien la situación de la capital. También la viudez de Judit servía para hacerla representante del pueblo. Es el título con que empiezan las Lamentaciones. Vemos cómo Jerusalén no confiesa pecados propios: es lo contrario de las Lamentaciones, por ejemplo, 1,8: «Jerusalén ha pecado gravemente y ha quedado manchada» (9.14.18).

13. En una cuaterna de sinónimos amplifica la infidelidad del pueblo:

se apartaron		de la ley	de Dios
no hicieron caso		de sus decretos	
no siguieron	el camino	de los mandatos	de Dios
no pisaron fielmente	la senda	de su instrucción.	

El cuarto miembro presenta alguna dificultad, porque el griego coloca así las palabras: ni las sendas en la justicia de él pisaron. Caben dos suposiciones: que el griego ha traducido mal el original o que un copista ha invertido el orden de *autou,* o bien que la justicia califique la instrucción. En la primera hipótesis, *en dikaiosyne* es forma adverbial «fielmente», que califica el caminar; en la segunda, la instrucción o corrección de Dios es justa, pues viene después de que los israelitas han quebrantado la ley. Prefiero la primera. El último miembro es de estirpe sapiencial.

14. Repite el tema del v. 10 insistiendo en el protagonismo de Dios: el hombre no es más que ejecutor de su sentencia. Otra vez —como el paraíso— la sentencia de muerte ha sido conmutada por destierro, no perpetuo.

15-16. Se cumplen las maldiciones de Dt 28,49-50; véase también Is 13, 16-18; 28,11-13; 33,19; Lam 4,16.

17-18. En términos conyugales, la mujer no tiene autoridad para deshacer lo hecho por el marido; sólo puede suplicar. En términos militares, a los hijos toca defender a la ciudad, ella sola no puede resistir al enemigo. En la visión teológica, Dios es el protagonista de la historia y sigue amando a Jerusalén.

20. Toda la vida: suena como algo definitivo, pero se puede tomar como fórmula de plegaria, al estilo de Sal 16,2.

21-22. Los hijos corean la súplica desde el destierro y ella pasa en seguida a la esperanza. La ficción poética junta como próximos el momento inicial de la tragedia (586) y el alborear de la esperanza, cuando predica Isaías II (hacia 550).

22-23. El tema de la alegría, con sus variantes, suena once veces en la perícopa; más frecuente que el tema del dolor. Tres veces se habla del gozo perverso del enemigo (12.31.33), las ocho restantes se refieren al comienzo y al retorno, lo cual crea un paralelismo sugestivo: la madre se alegró cuando criaba a sus hijos, la alegría de recobrarlos vivos será aún mayor, porque será compartida por los hijos (el gozo de la madre en 22.23.36; el de los hijos en 29.37.5.9). Está en la línea del salmo 126. Además, el nuevo gozo será «sin término». Quien conocía lo que fue la vuelta del destierro, las dificultades de la nueva comunidad, la penosa reconstrucción de la ciudad bajo Esdras y Nehemías, tenía que dar un sentido escatológico a la indeterminación temporal; la lectura estrechamente histórica de Isaías II y III había fracasado. El tema de la alegría, que suena intensamente en Is 9 y culmina en Is 35, resuena con fuerza en este libro tardío.

24. En seguida aparece otro tema emparentado o complementario: la gloria, el esplendor. Es ante todo la gloria del Señor, su manifestación esplendente en la historia, según la tradición de Ex 14,17; Is 9; 35,2; 40,5, etc. Es gloria que acompaña (6), guía (7), ilumina (9), se comunica (1.2); a través del pueblo liberado, esa gloria se manifiesta a los demás (24), a cuantos viven bajo el cielo (3); llega a formar parte de un título (4). Es gloria de Dios salvar a un pueblo cautivo, es gloria de ese pueblo ser salvado por Dios, esa gloria única de dos aspectos se simboliza en el vestido de gala que viste la matrona Jerusalén.

25. Según la teología tradicional, Dios castigó los pecados de su pueblo usando como instrumento o ejecutor a Nabucodonosor de Babilonia; éste se arrogó la iniciativa de la acción y se excedió en el castigo, por lo cual a su vez sufriría el castigo, ligado a la liberación de los cautivos. El tema se propone aquí y se desarrolla en los versos 31-35. Pisar el cuello en gesto de victoria, como en Jos 10,24, victoria regalada sin lucha en el caso presente.

26. Los caminos ásperos son los de la marcha al destierro (véase Is 40,4); son como una repetición de la experiencia del desierto, sólo que en dirección

contraria y sin el Pastor de Israel que los defienda de los bandoleros. Véanse, entre otros, Is 40,11; Sal 80,2.

27. El pueblo lleva un nombre *(mnemosyne)* impuesto por Dios; por él, Dios se acordará *(mneia)* del pueblo, y ese recuerdo será garantía de salvación.

28. En 3,23 se hablaba de buscar sabiduría, aquí de buscar a Dios, siguiendo el consejo de Is 55,6. Responde al movimiento de conversión expresado en 2,30.

29. El gozo de la salvación (Jr 31,12-13). El cambio de Dios, como en Jr 32,41-42, deshace el cambio amenazado en Dt 28,63.

30. Comienza la última sección, en la que Jerusalén es interpelada y consolada. La esposa recibe el nombre del marido (Is 4,1), el Señor da nombre a Jerusalén como a una esposa (Is 62,4); también Is 60,14.

31-35. Destruir al agresor es condición para salvar al agredido: es doctrina bien establecida desde el Exodo y expresada en tantos oráculos contra naciones paganas, especialmente contra los imperios. No se trata de una batalla que entable y venza el pueblo, es Dios mismo quien acepta el desafío y lo resuelve a favor de los inocentes. La batalla y derrota tienen valor de juicio divino en que se aplica la pena del talión.

31. Malditos: como en Os 7,13. El gozo del enemigo: Lam 1,21; 4,21.

33. Véanse los oráculos contra Babilonia al final del libro de Jeremías, especialmente Jr 50,11-13.

34. Is 24,7-12; Jr 50,31; 51,54-55.

35. Is 13,20; 34,10-14.

36. Is 49,18; 60,4; 11,11.

5,1. Cambiar el vestido simboliza en el libro de Judit el comienzo de la liberación (Jdt 10,3); el tema aparece en Is 52,1; 61,3.10.

2. En un oráculo de restauración (Jr 23,6), Dios lleva el título de «Señor, justicia nuestra»; aquí Dios confiere la justicia a Jerusalén: se puede entender como su rehabilitación, su triunfo en un juicio frente al enemigo, su restablecimiento en los derechos anteriores, los de Dt 6,25.

3. Esa nueva justicia, no el poderío militar o político, será su esplendor y fama ante otras naciones, como anunciaba Dt 4,6-8.

4. Ya Isaías hablaba de un cambio de nombre de la ciudad: «entonces te llamarás Ciudad Justa, Villafiel» (Is 1,26). Uno de sus discípulos amplía el tema: «Te llamarán Ciudad del Señor, Sión del Santo de Israel... tu muralla se llamará Salvación y tus puertas alabanza» (60,14.18); «Te pondrán un nombre nuevo, pronunciado por la boca del Señor... te llamarán Mi Favorita... a ti te llamarán Buscada, Ciudad no abandonada» (Is 64,4.12). El nombre del presente oráculo juega con el nombre tradicional *yeru-šalem-šalom,* con el título de justicia de sus reyes, Adonisedec y Melquisedec *-ṣedeq.* El otro vocablo griego, *theosebeia,* responde normalmente a un hebreo *yir'at yhwh/'lhym,* que es el respeto o temor de Dios, el sentido religioso. El título resulta una síntesis de valores: la ciudad respetará a Dios, y ésta será su gloria; promoverá la justicia entre los hombres, y de ahí brotará la paz. También el salmo 122, compuesto a gloria de la capital, menciona el centro del culto y los tribunales de justicia, y saluda a la ciudad con la paz. Comparemos este final con la última línea del libro de Ezequiel: «Desde entonces la ciudad se llamará: El Señor está allí» (48,35).

5. La que se lamenta está sentada en tierra o tendida en el polvo, abatida con su dolor y sin mirar en torno. Se ha de levantar para dejar la posición de duelo, para salir de su ensimismamiento, para mirar desde la altura. (Véanse Is 51,17; 52,2; Lam 2,10,21).

6. Is 66,20. Comienza el nuevo éxodo glorioso, en el cual, a imitación de Isaías II, el camino ya no es penoso ni duro, sino que la caravana de los rescatados transforma el desierto en paraíso y anticipa los bienes de la tierra prometida.

7. Como Is 40,3-4. La gloria de Dios sustituye a la nube y la hoguera del Exodo.

8. Is 41,19; 55,12-13.

9. El nuevo éxodo no será como el anunciado en Ex 33,1-6, sino como el segundo de Is 35 y 40.

CARTA DE JEREMIAS

INTRODUCCION

Tomando pie de las cartas de Jeremías a los desterrados (Jr 29), un autor anónimo compuso esta breve sátira contra la idolatría. En el contenido y en varias expresiones, la carta depende de Jr 10,1-16: el temor, el oro y la plata, la madera, vacilan, no andan, no hacen ni bien ni mal, la necedad, los meteoros... Tampoco faltan influjos de otros textos clásicos, especialmente de la polémica de Isaías II con los dioses de Babilonia y con los dioses en general.

La carta parece dirigida a hombres de su misma fe y de poca cultura; el autor simplifica el hecho de la idolatría, acumula rasgos burlescos, no profundiza. Un pagano culto podría contestar y aun rebatir algunos de sus argumentos. La carta no se puede comparar con el análisis de Sab 13-15; está más cerca de los dos relatos burlescos de Dn 14.

Tampoco se ha lucido el autor en la composición ni en el estilo. Los temas se repiten y se interrumpen. Están salteados los datos clásicos del Sal 115: boca (7), manos (12), ojos (18), pies (25), oídos (40). Se van comparando a objetos inútiles, seres inertes, muertos; en torno a ellos hay un movimiento de animales, devotos, sacerdotes, mujeres, ladrones. Casi el único principio formal es una especie de estribillo que, después de la introducción, divide la carta en diez secciones: 7-14/15-22/23-28.29-39/40-44/45-51/52-56/57-64/65-68/69-72.

Aunque el griego del escrito es rico y correcto, se puede pensar con cierta probabilidad en un original hebreo. Quizá aluda a esta carta la noticia de 2 Mac 2,2; en tal caso sería un escrito del siglo II.

En diversas traducciones figura esta carta como capítulo 6 del libro de Baruc.

Los comentarios católicos la incluyen de ordinario al final del libro de Baruc, como lo hace, por ejemplo, Cristóbal de Castro. Los protestantes la unen a la colección de apócrifos, como Fritzsche y Charles, citados en Baruc.

Carta de Jeremías

a los desterrados conducidos a Babilonia por el rey de Babilonia, en la cual les comunica lo que Dios le ha encargado:

1 Por vuestros pecados contra Dios os conducirá desterrados a
2 Babilonia Nabucodonosor de Babilonia. Llegaréis a Babilonia y pasaréis allí muchos días, largos años, unas siete generaciones. Después
3 os sacará de allí en paz. Durante ese tiempo veréis en Babilonia,

llevados a hombros, dioses de plata, oro y madera, que infunden
4 temor a los gentiles. ¡Cuidado! No os asimiléis a los extranjeros, no
5 os dejéis dominar del temor. Cuando veáis delante y detrás de ellos
multitudes que los adoran, decid internamente: «¡A ti, Señor, se
6 debe la adoración», pues está con vosotros mi ángel, que sondea las
conciencias.
7 Los ídolos tienen una lengua modelada por el escultor, están
recubiertos de oro y plata, pero son falsos e incapaces de hablar.
8 Como se hace con una doncella aficionada a las joyas, toman oro y
9 tejen coronas para sus dioses. Pero los sacerdotes sustraen a dioses
10 oro y plata para sus usos personales, y llegan a dar parte de ello a
rameras de burdel. A sus dioses de oro y plata y madera los adornan
11 con vestidos como a hombres. Por mucho que se vistan de púrpura
no se libran del orín y la carcoma. Les ponen mantos de púrpura,
12 y tienen que limpiarles la cara del polvo del templo que se les acu-
13 mula encima. Empuña un cetro como juez comarcal, pero no puede
14 herir con él a quien lo ofende. Empuña en la diestra un puñal y un
hacha, que no los librarán en la guerra ni de los bandidos. De donde
se sigue que no son dioses y que no debéis temerlos.

1-2. En los escritos de la diáspora helenística, el destierro de Babilonia sigue siendo el modelo resguardado: a la vez que suministra una situación típica, históricamente bien superada, presta un nombre pretérito que ahorra el ataque directo. El libro de la Sabiduría se aparta de esta fórmula al atacar directamente la idolatría egipcia.

Las siete generaciones no coinciden con la profecía de Jeremías, que señalaba setenta años (25,12; 20,10); el libro de Daniel reducía el destierro a siete septenios (9,25). En una perspectiva apocalíptica, o influida por ella, el número simbólico se puede extender hasta la futura restauración, pues Babilonia representa el comienzo de la era de opresión.

3-4. ¿Se trata de un temor numinoso? Quizá sean miedos que el hombre se inventa y ante los cuales sucumbe, ídolos mentales sustentados por su crueldad. Recordemos la antítesis polémica de Is 8,12-13 y también los temores de Tobías personificados en el demonio Asmodeo. Nuestro autor tiende la mirada a nivel popular y condena la reacción no crítica del pueblo: los recursos plásticos de representación, la riqueza, las ceremonias impresionantes (v. 30) sirven para asustar al pueblo; por arte de escultores y sacerdotes, los ídolos intimidan y consolidan su reino de temor (espantapájaros los llamará al final, v. 69). El Señor infundía su temor en la teofanía, como ocurre en la del Sinaí (Ex 20,20) o en la del salmo 76.

5-6. A los destinatarios les inculca el autor una actitud interna de distancia y rechazo explícito, no los invita a la acción violenta contra los ídolos ni tampoco a una confesión espontánea y peligrosa. En el libro de Daniel era el emperador quien provocó la crisis, no los funcionarios judíos. Aquí se recomienda una actitud de diáspora y minoría, que se contenta con la tolerancia y no promueve la subversión. Pero, con los recursos de la palabra, esta crítica es bien agresiva, ya que ataca en masa a todas las divinidades y a sus funcionarios. En manos de paganos poco cultos una carta semejante podía desatar reacciones violentas.

El ángel los acompaña también en el destierro como por el desierto (Ex 32,

36; 33,2). Algunos leen en la frase final una amenaza grave si ceden a la idolatría: «os lo haré pagar con la vida» (según el semitismo *biqqeš nepeš).*

7. Sal 115,5.

8. Es decir, alimentan la vanidad con adornos externos con afán de exhibición. Siempre hay que escuchar al fondo el recuerdo contrapuesto del Señor, que difunde su esplendor y gloria por toda la tierra.

10. El término griego que responde a «burdel» no tiene connotación sacra. Por tanto, las palabras no se refieren directamente a prostitutas sagradas. Con todo, es posible que el autor haya lanzado una burla feroz, calificando de meretricio la práctica de la prostitución sagrada; lo cual estaría muy en línea con los usos del AT.

11. El fondo de contraste de esas caras cubiertas de polvo es el rostro del Señor *(panim),* luminoso, benévolo, que se deja aplacar, etc.

12-13. Se trata de atributos emblemáticos de las divinidades. Mientras que las armas del Señor son los meteoros, eficaces en la guerra, válidos en la teofanía (vv. 60-62).

15 Como un cacharro roto que ya no sirve son los dioses que entro-
16 nizan en sus casas. Tienen los ojos llenos del polvo que levantan los
17 que entran. Sus atrios están cercados, como se hace con un reo de
lesa majestad. Y para que no los roben los ladrones, los sacerdotes
fortifican sus templos con portones y barras y cerrojos, como se hace
18 con uno a quien llevan a ejecutar. Les encienden más candiles que
19 a sí mismos, aunque los dioses no pueden ver ninguno. Son como
las vigas de las casas, que, según dicen, los gusanos las roen por
20 dentro, y devorados con sus vestidos, no lo sienten. Tienen la cara
21 negra del humo del templo. Sobre sus cuerpos y cabezas revolotean
22 lechuzas, golondrinas y otras aves, y saltan los gatos. Por donde
conoceréis que no son dioses y que no debéis temerlos.
23 El oro que los recubre y adorna no brilla si no le limpian la
24 pátina. Cuando los fundían no lo sentían. Se compran a cualquier
25 precio aunque no tienen vida. Cuando los llevan a hombros —porque
no tienen pies— demuestran a la gente su falta de valor, y hasta sus
26 servidores se avergüenzan; pues si caen a tierra, no pueden levantarse;
si los colocan derechos, no pueden moverse; si se inclinan, no se
ponen derechos, y reciben como muertos los dones que les ofrecen.
27 Los sacerdotes venden las víctimas de sus sacrificios para aprove-
charse, y lo mismo sus mujeres las sazonan, sin dar a pobres y nece-
28 sitados. Esos sacrificios los tocan mujeres paridas o en sus reglas.
Por tanto, sabiendo que no son dioses, no les tengáis miedo.
29 Entonces, ¿por qué se llaman dioses? Las mujeres llevan ofren-
30 das a dioses de plata, oro y madera. En sus templos los sacerdotes
guían carros con las túnicas rasgadas, la cabeza y la barba afeitadas,
31 la cabeza descubierta, lanzan aullidos ante sus dioses, como se hace
32 en un banquete fúnebre. Los sacerdotes les sustraen vestidos para
33 vestir a sus mujeres e hijos. Reciban bienes o males, no pueden
34 retribuirlo. No pueden nombrar ni destituir reyes. Tampoco pueden

dar riquezas ni dinero Si uno les hace una promesa y no la cumple,
35 no pueden vengarse No arrancan al hombre de la muerte ni libran
36 al debil del poderoso No devuelven la vista al ciego ni libran al
37 hombre del peligro No se apiadan de las viudas ni socorren a los
38 huérfanos Aunque sean de madera, dorados y plateados, son como
39 piedras de los montes Sus servidores quedarán defraudados Enton
ces, ¿como es posible creerlos o llamarlos dioses?

40 Más aún, los mismos caldeos los deshonran, pues viendo que un
mudo no habla, se lo llevan a Bel y le piden que le dé el habla, como
41 si pudiera escuchar Pero ellos no son capaces de discurrir y abando
42 narlos, viendo que no siente Las mujeres, ceñidas de cuerdas, se
43 sientan en las calles y queman salvado Cuando una de ellas, agarrada
por algún transeúnte, se acuesta, se burla de la vecina que no ha
tenido el mismo éxito ni le han cortado las cuerdas

44 Todo lo que hacen con ellos es falso Entonces, ¿como es posible
45 creerlos o llamarlos dioses? Están fabricados por escultores y orfe
46 bres, y son lo que quieren sus autores Los que lo fabrican no viven
47 muchos años, ¿qué será, pues, de sus fabricaciones? Legan a los
48 sucesores engaños e infamias Pues si sobreviene una guerra o una
49 desgracia, los sacerdotes deliberan donde esconderse con ellos ¿Como
no comprenden que no son dioses cuando no pueden salvarse en la
50 guerra o en la desgracia? Son de madera, doiados y plateados, y se
verá que son falsos, quedara patente a reyes y pueblos que no son
dioses, sino manufactura humana, y no realizan ninguna accion di
51 vina ¿Quién no ve que no son dioses?

52 No nombran reyes de un país ni dan la lluvia a los hombres,
53 no pueden juzgar sus causas ni vindicar sus injurias, porque son im
54 potentes Son como cuervos que vuelan entre cielo y tierra Si se
produce un incendio en el templo de esos dioses de madera, dorados
y plateados, sus sacerdotes escapan para ponerse a salvo, y ellos se
55 queman como las vigas del templo No pueden resistir ni al rey ni
56 a los enemigos Pues ¿cómo vamos a creer o aceptar que son dioses?

57 Esos dioses de madera, dorados y plateados, no se libran de la
drones ni de bandidos, éstos los pueden, les quitan el oro, la plata
58 y los vestidos, se los llevan y los ídolos no pueden defenderse Por
tanto, más vale un rey que hace alarde de su valor o una vasija do
mestica útil que los dioses falsos Más vale puerta de casa que protege
a los inquilinos que los dioses falsos Más vale columna de madera en
un palacio que los dioses falsos

15 Entramos en el tema del valor útil y la actividad del *homo faber* el cacharro es un objeto de manufactura útil (obra de manos humanas), que deja de serlo cuando se ha roto (o contaminado) Sal 31,13, Jr 22,28, 48,38 Los ídolos, sustrayendo al uso humano materiales, resultan peor que inútiles El autor no se plantea expresamente el valor de belleza y adorno al margen de la utilidad, el adorno lo ha visto acumulado sobre los ídolos por fuera Ni piensa

en el valor expresivo y representativo, pues parte del supuesto que representan lo falso y expresan lo vacío. Por otra parte, para el pueblo a quien se dirige la carta habría sido imposible o muy peligroso secularizar los ídolos, reduciéndolos a valor artístico y ornamental (como hemos hecho nosotros).

17. La sátira es brutal por el término de comparación: de ordinario guardamos y escondemos y protegemos lo precioso, lo que deseamos conservar; ¡atención!, también guardamos y protegemos lo muy peligroso, lo que hemos decidido destruir (un criminal, un gas venenoso...). ¿A cuál de los dos pertenecen los ídolos, tan custodiados por sus sacerdotes? Recordemos que los falsos dioses han sido condenados a muerte en el salmo 82. Entonces, ¿quiénes son los guardias y quiénes los ladrones en este juego perverso?

19. Pero, por muy protegidos que estén, los gusanos se les meten y los destruyen por dentro. Esta antítesis, violencia externa de salteadores frente a penetración corrosiva de gusanos, podría servirnos para caracterizar el espíritu del autor: no predica la acción iconoclasta, sino que con su crítica corrosiva quiere destruir por dentro lo falso.

20. Empalma con 18 para continuar la burla: si los dioses no pueden ver la luz de los candiles, al menos se embadurnan bien de su humo. Polvo y hollín contrastan lúgubremente con el fasto de oro y púrpura.

21. Fondo de contraste: el vuelo de los serafines, según Is 6. Quizá también el templo como nido, según Sal 84,4.

24. Is 46,6.

25-26. Sal 115,7; Is 46,7; el contexto de Is 46 nos ofrece el fondo de contraste para el presente verso. Véanse también Is 40,20 y 41,7.

27-28. Se apunta un proceso de profanación que el autor considera escandaloso, una verdadera execración. En Israel, lo que sobraba de algunos sacrificios tenía que ser quemado o consumido exclusivamente por sacerdotes (Lv 6-7). Si los sacerdotes venden la porción consagrada, la meten en la circulación del mercado y consumo profano, y puede llegar a ser consumida incluso por mujeres en grave estado de impureza. Tales sacerdotes negocian execrando lo sacro. Como se ve, el autor ataca al aparato sacerdotal, como en la historia de Bel (Dn 14); pero no llega a la reforma radical, que sería secularizar todo alimento aun sin renunciar a su posible valor significativo.

Sobre la impureza de las mujeres, véanse Lv 12,2-4; 15,19-23.

Muy importante es el aspecto de beneficencia, que recomienda la ley israelita (Dt 14,28-29).

29-33. Sigue la comedia de dones y robos: mujeres ricas traen dones, los sacerdotes los sustraen para sus mujeres, y los dioses sin enterarse. Los objetos valiosos cambian de poseedor por mediación de los ídolos; éstos son piezas de un tráfico devotamente legalizado.

Esas procesiones resultan escandalosas para el autor judío, educado en la lectura de Lv 10,6; 19,27; 21,5, y también en escenas como la descrita en 1 Re 18,28. No llega a ver lo que hay de convencional en sus propias leyes y hasta parece olvidarse de 2 Sm 6,12-23 (David bailando ante el arca).

34-37. Sigue una serie negativa en que se van negando a los ídolos algunos predicados tradicionales del Señor:

33b	1 Sm 2,8; Job 12,18; 1 Re 19
34	Sab 14,29; Dt 23,21
35a	Sal 9,14; 33,19; 56,14
35b	Sal 18,28; 35,10; 140,13

36a Is 29,18; 35,5
36b Sal 25,22; 34,7.18; 54,9; 143,11
37 Sal 68,6; 146,9
38 Hab 2,19.

Resumiendo, podríamos hablar de un antihimno disparado contra los ídolos.

40-41. El caso del mudo es particular porque implica las relaciones del hombre con Dios en forma de oración. El mudo no puede orar; por tanto, no puede ni pedir el habla, está encerrado en su mudez. Entonces, los sacerdotes se ofrecen a interceder, supliendo con su palabra experta. Tarea inútil, pues hablan a un sordo. Un mudo que intenta hablar a un sordo es la plegaria dirigida a los ídolos, y sus sacerdotes son mediadores del absurdo. En cambio, en Israel el Señor escucha aun antes de que se hable (Sal 139,4; Is 65,24) y da el habla a los mudos (Ex 4,11; Is 35,6). Al final resuena Is 44,20.

42-43. Parece referirse a alguna forma de prostitución sagrada; quizá el voto de las mujeres de ofrecerse una vez en el templo de la diosa, según cuenta Herodoto (I, 199). Las cuerdas servirían para la identificación y quizá como rito simbólico. El colmo de la depravación es que la mujer se ufana de haber sido violada.

44-47. La prueba de la supervivencia. El hombre puede transmitir su imagen y su apellido al hijo que le suceda; en el hijo, algo de su vida continúa. El escultor puede imponer a la estatua una forma, a su arbitrio; no puede transmitirle vida. Por tanto, si el ídolo le sobrevive, lega solamente un fraude. Con mayor penetración trata el tema Sab 15,7-11.

48-49. Era costumbre de reyes y emperadores atribuir sus victorias a la divinidad tutelar. La consecuencia es que también las derrotas afectaban a los dioses, y llevarse la estatua del dios enemigo era signo de conquista.

50-51. Al fondo está toda la polémica de Isaías II contra los dioses de Babilonia: «Haced algo, bueno o malo» (41,23; 43,13).

52-55. Otra serie negativa del tipo antihimno. Nombrar reyes: 1 Sm 2,10; 15-16; 1 Re 14,14; Job 36,7. La lluvia: Lv 26,3; Dt 11,14; 1 Re 8,36. El poder judicial se canta en muchos salmos (94,2; 7,9; 96,10, etc.).

53. Quizá insinúe que los ídolos no tienen asiento, no pertenecen ni al cielo ni a la tierra (en cambio, Dios es Señor de cielo y tierra). El cuervo es animal impuro.

45. Fondo de contraste es la teofanía del Señor en medio del fuego, al igual que en Sal 50 y 97.

57-58. En el proceso de regalar y robar, dos actividades desarrolladas en torno a metales preciosos, los ídolos son mojones inertes: reciben los regalos, son despojados, no reaccionan. Polarizan el movimiento: atraen las ofrendas de los devotos y también la codicia de los ladrones. Son piezas en un proceso movido por convenciones y artificios: la convención del valor del oro, el artificio de una religión sin sustancia. El autor denuncia el vacío de los ídolos, no cuestiona el valor del oro. Para nosotros es bastante que haya delineado la danza grotesca de devotos y ladrones.

Además, les opone el valor útil de una función humana, el rey, y de los instrumentos de que se sirve el hombre. La madera de una puerta, que cierra y protege; la de una columna, que sustenta, son, en su modestia, más valiosas que el tarugo de madera que es el ídolo (véase el desarrollo de Sal 13,11-14,11).

59 El sol, la luna y las estrellas brillan y obedecen cuando les en-
60 cargan sus tareas. Cuando aparece el rayo, es bien visible. El viento
61 mismo sopla en cualquier región. Las nubes obedecen en seguida
62 cuando Dios las despacha por todo el mundo habitado. El rayo, cuando lo despachan desde arriba a consumir montes y selvas, lo hace al punto. Los ídolos no se les pueden comparar ni en figura ni en
63 poder. Por tanto, ¿cómo es posible creerlos o llamarlos dioses? Pues
64 no pueden hacer justicia ni favorecer a los hombres. Por tanto, sabiendo que no son dioses, no les tengáis miedo.

65-6 No pueden maldecir ni bendecir a los reyes. No pueden hacer portentos celestes para los pueblos, no iluminan como el sol ni brillan
67 como la luna. Valen más las fieras, que saben defenderse refugiándose
68 en sus guaridas. Ningún argumento prueba que sean dioses; por tanto, no los temáis.

69 Son como espantapájaros inútiles en un melonar esos dioses de
70 madera, dorados y plateados. Son como espinos en un huerto, donde se posa cualquier pájaro; son como un muerto echado a las tinieblas
71 esos dioses de madera, dorados y plateados. La púrpura y el lino que decaen encima de ellos demuestran que no son dioses. Terminan
72 carcomidos y son el oprobio del país. En conclusión: vale más el hombre honrado que no tiene ídolos, pues no le alcanzará su oprobio.

59-64. Astros y meteoros son criaturas no controladas por el hombre. Es Dios quien las controla y les asigna una función benéfica o justiciera respecto a los mortales (Eclo 39,16-35). Astros y meteoros cumplen fielmente la misión asignada, penetrando en la historia humana desde sus puestos cósmicos. Además, astros y meteoros exhiben una belleza y despliegan un poder con los que no pueden competir los ídolos. Si ellos no son dioses, cuánto menos los ídolos. El hombre no toma una actitud utilitaria respecto a esas criaturas: son de algún modo celestes y no han sido sometidas como los animales y las plantas. Sólo a través de Dios, éticamente, puede el hombre relacionarse con esas criaturas benéficas o punitivas.

65-66. A manera de resumen de lo anterior, añadiendo la referencia a reyes y pueblos. A éstos alcanza la manifestación y acción de astros y meteoros, mientras no les alcanzan los ídolos.

67-68. Al menos las fieras viven y saben defenderse. A las fieras el hombre las debe dominar, a los dioses los debe despreciar. Tampoco las fieras son dioses: recuérdense el dragón de Dn 14 y la polémica de Sab 15,14-18.

69-70. En tres pasos llega el autor al colmo: no lo inerte, sino lo muerto es el reino de los ídolos. Dioses que un día recibieron veneración y ahora han muerto (Sal 82), dioses que contaminan y profanan, diametralmente opuestos al Dios de la vida, el único Dios verdadero. Recordemos al sesgo el intento de divinizar la muerte para ampararse a su protección o neutralizar su amenaza (Is 28,15.18).

71-72. La decadencia física de los ídolos puede simbolizar su decadencia espiritual: primero el vestido que tapa, después la corrupción se les mete dentro, al final son oprobio y fracaso. Al contrario, el éxito del hombre que vive con honradez, ligado sólo a Dios (Sal 1): no le alcanzará el fracaso de esos dioses mortales. ¿Tampoco el fracaso de la muerte? Es demasiado preguntar aquí.

INDICES

INDICE DE AUTORES

Abramowski, L.: 342
Ackroyd, P. R.: 1133
Acosta, Gabriel de: 1013, 1207
Ahlström, G. W.: 925
Albright, W. F.: 670, 925, 1093
Allen, L. C.: 923, 924, 925, 929, **996**, 997, 1041
Allis, O. T.: 94
Alonso, A.: 276
Alonso Asenjo, J.: 867
Alonso Díaz, J.: 110, 421, 681, 960, 1007, 1013, 1095, 1231
Alonso Schökel, L.: 40, 51, 65, 69, 72, 73, 74, 76, 78, 79, 81, 113, 116, 1130
Alt, A.: 81, 1035
Alvarez, G.: 96
Amsler, S.: 63, 64, 81, 1142
Arias Montano, B.: 96
Arnold, W.: 1075
Asensio, F.: 420, 681, 1314
Augustin, F.: 416
Auvray, P.: 103, 345, 670

Balaban, M.: 1076
Balla, E.: 75, 81
Baltzer, K.: 40, 81
Banwell, B. O.: 95, 341
Barton, G. A.: 94, 1229
Barth, H.: 112
Bartina, S.: 867
Baudissin, W. W.: 74, 81
Bauer, B.: 61, 1176
Baumann, A.: 416
Baumgartner, W.: 1231
Beauchamp, P.: 81
Begrich, J.: 83, 99, 264, 275
Beltzer, D.: 681
Bentzen, A.: 81, 273, 924, 1231
Bernhardt, K. H.: 862
Berridge, J. M.: 956
Berry, G. R.: 670
Beuken, W. A. M.: 1133, 1146
Beyerlin, W.: 1041
Beyse, K. M.: 1132
Bič, M.: 925, 929, 996, 997, 998, 1077, 1095, 1112
Bickell, G.: 1075
Birkeland, H.: 70, 81
Blank, S. H.: 81
Blenkinsopp, J.: 276
Boer, P. A. H. de: 60, 61, 62, 81, 113
Böhme, W.: 1010
Bojorge, H.: 1013
Bomxan, Th.: 1009
Bonnard, P.-E.: 272, 273, 274, 276, 342, 343, 344, 345, 347, 996
Bonnet, H.: 31, 81
Born, A. van der: 670
Bourke, M. M.: 925, 926
Brach, Y. D.: 264
Brekelmans, Ch. W.: 1230
Bright, J.: 101, 115, 404, 405, 406, 415, 420, 1110, 1133, 1205
Brockington, L. H.: 924, 997
Broome, E. C.: 671
Brownlee, W. H.: 670, 1093
Brückner, M.: 107, 114
Bruce, A. B.: 1180
Buber, M.: 47, 55, 81, 954
Buck, F.: 864
Budde, L.: 342, 1092
Bulmerincq, A. von: 1205
Burkitt, F. C.: 1033
Buss, M. J.: 864
Busse, U.: 346

Caballero Cuesta, J. M.: 411, 421
Calmet, A.: 96
Calvino, J.: 53, 924
Canet Blasco, M. J.: 421
Cannon, W. W.: 347, 996, 1092
Cantera Ortiz de Urbina, J.: 1095
Caquot, A.: 81, 1230

Carley, K. W.: 681
Cassem, N. H.: 671
Cassuto, U. M. D.: 1093
Castillo, Martín del: 999
Castro, C. de: 420, 1314, 1343
Castro, L. de: 866
Cathcart, K. J.: 1077
Causse, A.: 57, 59, 60, 81, 263
Cazelles, H.: 43, 45, 46, 47, 81, 273, 274, 404, 1110
Celada, B.: 116, 421, 1232
Clements, R. E.: 81, 951, 1011
Cody, A.: 81
Cohn, G. A.: 1010, 1013
Cole, D. P.: 925
Colunga, A.: 116, 421, 681, 1232
Collado, V.: 68, 81, 114, 867
Collins, J. J.: 1226, 1230
Condamin, A.: 33, 81, 996, 997
Cook, H. J.: 859
Cooke, G. A.: 670, 680
Coppens, J.: 273, 411, 1230, 1231
Coulot, C.: 957
Craghan, J. F.: 867
Cramer, K.: 342, 347
Craviotti, J. C.: 1232
Criado, R.: 116, 681
Credner, K. A.: 925, 929
Crenshaw, J. L.: 51, 52, 55, 56, 81, 959
Cross, F. M.: 400

Chaine, J.: 57, 58, 81, 1092
Charles, R. H.: 1228, 1231, 1314, 1343
Charpentier, E.: 345
Chary, Th.: 924, 925, 1130, 1176, 1178, 1180, 1207
Cheyne, T. K.: 112, 342, 343, 403
Chiesa, B.: 411
Childs, B. S.: 115

Dahlet, J.: 404
Deissler, A.: 866, 996, 997, 1040
Delcor, M.: 960, 1092, 1176, 1177, 1178, 1180, 1230, 1231
Delitzsch, F.: 96, 1073
Dell'Oca, E. C.: 929, 1207
Dell'Oca, R.: 1013
Dequeker, L.: 1230
Dexinger, F.: 1231
Dhorme, E.: 82
Diedrich, F.: 865
Díez Macho, A.: 1095
Di Lella, A. A.: 1231
Dillmann, C. F. A.: 96
Dion, P. E.: 273
Diprame, G.: 276
Dobladez, J.: 276
Döderlein, J. C.: 263, 264
Donner, H.: 46, 47, 49, 58, 82, 106, 116
Dressler, H. H. P.: 1228
Driver, G. R.: 1231
Duhm, B.: 35, 36, 82, 95, 96, 108, 111, 263, 272, 273, 274, 341, 342, 343, 345, 404, 412, 415, 420, 923, 924, 1092, 1176, 1177
Dus, J.: 1041
Dussel, E.: 276
Duval, Y. M.: 1013
Dylan, Bob.: 862

Eaton, J. H.: 996
Eberharter, A.: 47, 82
Eichrodt, W.: 82, 115, 668, 670, 680, 924
Eissfeldt, O.: 29, 35, 36, 37, 76, 82, 342, 345, 416, 668, 670, 924, 925, 958, 996, 1040, 1041, 1075, 1093, 1130, 1176, 1177, 1178, 1228, 1312
Ellermeier, F.: 30, 31, 32, 33, 82
Elliger, K.: 47, 82, 95, 273, 275, 276, 342, 343, 1036, 1092, 1178
Encinas, V. M.: 102
Engnell, I.: 29, 44, 71, 82, 273, 274
Erbt, W.: 82

Farley, F. A.: 404
Fascher, E.: 274
Feldmann, F.: 96
Fernández, A.: 116, 1133
Feuillet, A.: 103, 106, 273, 274, 668, 1010, 1011, 1013
Fichtner, J.: 44, 82
Fischer, J.: 96, 273, 274, 343
Fisher, O. R.: 670
Florit, E.: 1110
Fohrer, G.: 62, 63, 66, 67, 76, 77, 82, 103, 111, 342, 343, 345, 668, 670, 671, 675, 677, 681, 996, 997, 1040, 1092, 1093, 1110, 1111, 1130, 1142, 1178

Fraine, J. de: 68, 82
Foreiro, F.: 96
Fretheim, T. E.: 1011
Frey, H.: 864
Fritzsche, O. F.: 1314, 1343

Gaide, G.: 1180
Galot, J.: 67, 68, 82
Gall, H. von: 67, 1228
Galling, K.: 1143
Gammie, J. G.: 1226
Gamper, A.: 276
García Cordero, M.: 96, 265, 420, 681, 1013
García de la Fuente, O.: 103, 116, 421, 960, 1041
García del Moral, A.: 116
García Moreno, A.: 421
García Trapiello, J.: 953, 954, 960
Gardiner, A. H.: 30
Garscha, J.: 677, 678
Gaster, M.: 1093
Gauthier, P.: 924
Geffré, C.: 65, 82
Gelin, A.: 668, 670, 678, 929, 1092, 1177, 1178
George, A.: 1110, 1111
Gerhardsson, B.: 82
Gerleman, G.: 273, 1112
Gese, H.: 1142
Geyer, J.: 264
Giesebrecht, F.: 36, 82, 1092
Gilbert, M.: 1229
Gil Ulecia, A.: 1041
Ginsberg, H. L.: 273, 1228, 1229
Glahn, L.: 95, 341, 343
Glück, J. J.: 59, 82
Goettsberger, L.: 403
González, A.: 34, 42, 44, 45, 46, 50, 51, 52, 55, 82, 116, 960
González Ruiz, J.: 276
Good, E. M.: 864
Gordon, T. C.: 403
Gottwald, N.: 46, 47, 48, 83, 107, 113
Gozzo, S. M.: 94
Granild, S.: 404
Graxar, G.: 1041
Gray, G. B.: 115, 925
Grayson, A. K.: 31, 83
Grelot, P.: 346, 867, 1228
Gressmann, H.: 30, 47, 67, 75, 83, 272, 273, 275
Grimm, W.: 275
Gross, H.: 83
Guevara, A.: 1095
Guillaume, A.: 83
Gunkel, H.: 36, 42, 43, 67, 73, 75, 83, 263, 1010, 1075
Gunneweg, A. H.: 44, 45, 69, 70, 71, 72, 83

Haag, H.: 272, 273
Habel, N.: 35, 39, 83
Habets, N. M.: 113
Haldar, A.: 44, 72, 83, 1074, 1075, 1077
Haller, M.: 263, 343, 996, 1010
Hammershaimb, E.: 83
Hänel, J.: 39, 83
Hanson, P. D.: 341, 342, 344, 345, 347, 1142, 1145, 1177, 1180
Happel, O.: 1073, 1074, 1075, 1092
Haran, M.: 95
Harper, W. R.: 960
Harrison, R. K.: 94, 263, 925
Harvey, J.: 83
Häussermann, F.: 36, 38, 83
Hayes, J. H.: 97, 113
Heinisch, P.: 680
Hempel, J.: 36, 52, 58, 65, 73, 75, 83, 343
Henry, M. L.: 113
Hentschke, R.: 42, 44, 62, 83
Herder, J. G.: 73, 83
Hernández Catalá, V.: 1013
Hernández, M.: 421
Hernando García, E.: 116, 421, 681, 867, 960, 1207
Herntrich, V.: 670, 681
Herranz, A.: 1207
Herrmann, S.: 83, 412, 421
Hertzberg, H. W.: 42, 45, 60, 62, 63, 84, 405
Herzog, C.: 106
Heschel, G.: 84
Hesse, F.: 60, 61, 84, 110, 1133
Hoad, J.: 274
Hobbs, T. R.: 417
Hoelscher, G.: 404
Hoffmann, H. W.: 110
Hofheinz, W. C.: 346

Hölscher, G.: 31, 33, 36, 43, 75, 84, 95, 263, 677, 681, 924, 1229
Holladay, W. L.: 414, 421
Hooke, S. H.: 84
Horst, U.: 1177
Hossfeld, F.: 678, 681
Howie, C. G.: 668, 670, 678
Huber, F.: 106, 116
Huelga, Cipriano de la: 1077
Humbert, P.: 1074, 1075, 1092, 1095
Humphreys, W. L.: 1226
Hyatt, J. Ph.: 84, 403, 404, 416, 670, 1109

Ibáñez Arana, A.: 866
Ibn Ezra, Abraham: 96, 924
Irwin, W. A.: 670, 677, 681, 1093

Jacob, E.: 56, 63, 65, 84, 864, 866
James, E. O.: 101
Jansma, T.: 1180
Jenni, E.: 84
Jepsen, A.: 44, 84, 1177, 1228
Jeremias, Ch.: 1143, 1146
Jerónimo, san: 96, 102, 420, 680, 953, 996, 1073, 1205, 1231
Jöcken, P.: 1091, 1095
Johansson, N.: 60, 61, 62, 84
Johnson, A. R.: 41, 42, 43, 62, 84, 1009
Jones, B. W.: 925, 1229
Junker, H.: 84, 1092, 1095, 1142, 1178

Kaiser, O.: 76, 84, 86, 115, 1010, 1011
Kapelrud, A. S.: 924, 926, 929
Keil, C. F.: 925, 996, 997
Keinert, P.: 84
Keller, C. A.: 64, 84, 924, 926, 997, 1074, 1076
Kennet, R.: 343
Kerrigan, A.: 929
Kessler, M.: 413
Kessler, W.: 95, 342, 343
Kilian, R.: 84
Kinet, D.: 867
Kittel, G.: 342, 670
Klostermann, E.: 671
Knabenbauer, J.: 96, 420, 680
Kneucker, J. J.: 1313
Koch, K.: 959, 1131
Köhler, L.: 73, 75, 84, 275, 347
Kosmala, H.: 84
Kraeling, C. H.: 925, 1010
Kraus, H. J.: 29, 47, 53, 58, 84, 347
Kremers, H.: 413
Küchler, F.: 47, 85
Kuenen, A.: 35, 52, 85
Kuhl, C.: 681
Kuhnigk, W.: 867
Kuiper, G. J.: 1176
Kutsch, E.: 85

Lack, R.: 73, 74, 85, 114, 115, 275, 345, 346, 864
Lacocque, A.: 1231
Lagarde, P. de: 46
Lamarche, P.: 1176, 1178, 1180
Lambert, G.: 31, 83
Lanczkowsk, G.: 30, 31, 33, 85
Landes, G.: 1011
Lang, B.: 668, 675, 681
Lange, H. O.: 30
Langlamet, F.: 85
Larriba, T.: 1232
Lebram, J. C. H.: 1231
Leeuwen, C. van: 58, 59, 85, 273, 274
Leivestad, R.: 1231
Lengle, A.: 1226
Lescow, T.: 1041
Leslie, D. D.: 403
Lindblom, J.: 33, 36, 37, 66, 75, 85, 273
Lira, Nicolás de: 420
Lods, A.: 57, 59, 85, 273, 345, 668, 670, 924, 996, 1074
Lohfink, N.: 78, 79, 83
Loretz, O.: 1011
Lourido Díaz, R.: 1013
Lowth, R.: 73, 85, 96
Ludwig, O.: 114

Llamas, J.: 1180
Llanillo García, F. A.: 116
Lloyd-Jones, D. M.: 1095

Maag, V.: 960
Maas, F.: 341
Magonet, J. D.: 1013
Maier, W. A.: 1074, 1075, 1077
Mailland, A.: 114
Malamat, A.: 85, 401, 1177

Maldonado, J.: 96, 680, 1231, 1314
Mallau, H. H.: 960
Malvenda, T.: 96, 680
Manson, R. A.: 1141
Margulis, B.: 1093
Mariani, B.: 94, 403
Markert, L.: 960
Marshall, R. J.: 113
Marti, K.: 111, 263, 1176, 1177, 1228
Martín-Achard, R.: 49, 85
Mateos, C.: 1180
Mateos, J.: 1231
Matthews, K. D.: 670
Mattuck, I.: 48, 85
May, J. L.: 413, 866, 960
McCarter, P. K.: 998
McCullough, W. S.: 343
McKenzie, J. L.: 343, 345
McNamara, M.: 1228
Meinhold, P.: 95, 342
Mejía, J.: 116, 864, 866
Melugin, R. F.: 275
Mertens, A.: 1231
Merx, E. O. A.: 929
Meyer, E.: 30, 85
Michel, D.: 347
Mielgo, C.: 411, 421
Miguens, M.: 274, 276
Mihelic, J. L.: 1076
Milik, J. T.: 1228
Miller, J. M.: 97
Miller, J. W.: 421, 681
Mitchell, J. G.: 1178
Möller, M.: 94
Monloubou, L.: 85, 953, 954, 960
Moore, C. A.: 1312
Morgenstern, J.: 953
Moreno, A. C.: 421
Moriarty, F. L.: 671
Mowinckel, S.: 43, 44, 67, 71, 72, 85, 112, 263, 273, 275, 412, 415, 416, 1092
Muilenburg, J.: 114, 275, 342
Müller, H. P.: 66, 67, 86, 1228
Muñoz Iglesias, S.: 49, 86
Murillo, L.: 276
Myers, J. M.: 924, 925, 997

Nácar, E.: 421
Nardoni, E.: 1232
Neher, A.: 56, 86, 953, 960
Neil, W.: 925
Nelus, T.: 1133
Nicol, I. G.: 65
Nicholson, E. W.: 400, 413, 414, 421
Nielsen, E.: 72, 86, 1092
Nötscher, F.: 31, 32, 33, 86, 403, 404, 420, 1142
Noort, E.: 86
North, R.: 1142
North, S. F.: 1133
Noth, C. R.: 32, 45, 86, 272, 273, 670
Nuys, K. van: 671
Nyberg, H. S.: 70, 71, 86, 867
Nyström, S.: 59, 60, 86

Oded, B.: 99, 401
Oesterley, W. O.: 345, 670, 1074, 1092
Olavarri, E.: 996, 999
Olivier, J. P. J.: 1111
Olmo Lete, G. del: 35, 36, 37, 38, 39, 40, 86, 116, 421, 681, 1112
Olmstead, A. T.: 114
Oppenheim, A. L.: 86
Orbiso, T.: 116
Orlinsky, H. M.: 86, 273
Osorio, H.: 866, 1146
Osswald, E.: 86
Ostborn, G.: 867
Osty, E.: 953, 958
Otzen, B.: 1110, 1177, 1178, 1180
Oudenrijn, M. A. van den: 53, 55, 86
Overholt, T. W.: 55, 86, 403, 421

Padilla, A. de: 1095
Pannenberg, W.: 64, 65
Parker, C. H.: 401
Pascual Recuero, P.: 116
Paul, S. M.: 955
Pauritsch, K.: 341, 344, 345
Peake, A. S.: 407, 413, 420
Pedersen, J.: 86
Penna, A.: 96, 341, 403, 420, 1314
Perera, B.: 1231
Pesch, R.: 1231
Petitjean, A.: 1146
Pettinato, G.: 103
Pfeiffer, B.: 95, 343, 403, 996, 997, 998, 1039, 1074, 1092, 1110, 1111, 1130
Pinto, H.: 680, 1077, 1231
Planas, F.: 421

Ploeg, J. van der: 70, 86, 273, 274
Plöger, O.: 44, 86, 924, 1231
Pohlmann, K. F.: 409, 413, 414
Pongutá, H. S.: 1095
Pontacus, A.: 999, 1013, 1112
Pope, M.: 95
Porteous, N. W.: 86
Poythress, V. S.: 1230
Prado, H.: 680
Prado, J.: 116, 276, 681, 1232
Preuss, H. D.: 66, 67, 86
Procksch, O.: 106, 112, 115, **1010**, 1011, 1036
Puukko, A. F.: 404

Quell, G.: 43, 45, 49, 51, 52, 53, 54, 86
Quevedo, F. de: 259, 261
Quirós, Agustín de: 1077, 1207

Rabano, M.: 680
Rabanos Espinosa, R.: 1207
Raday, Y. T.: 264
Rad, G. von: 37, 52, 54, 55, 56, 62, 63, 66, 67, 68, 83, 87, 101, 108, 955, 1132
Ramlot, M. L.: 29, 30, 32, 33, 35, 45, 47, 48, 56, 63, 64, 66, 67, 74, 77, 87
Ramos García, J.: 1095
Randellini, L.: 953
Raurell, F.: 421
Rehm, M.: 1178
Reicke, B.: 924, 926
Renaud, B.: 1037, 1041
Rendtorff, R.: 87
Reventlow, H.: 87
Ribera, J.: 681
Ricciardi, A.: 276
Ricoeur, P.: 425
Richter, W.: 39, 40, 87
Ridderbos, N. H.: 94, 925
Riesenfeld, H.: 87
Rietzschel, C.: 416
Rinaldi, B.: 953
Ringgren, H.: 273
Robert, A.: 63, 65, 87, 404, 405, 415, 668
Robinson, G. L.: 94
Robinson, H. W.: 87, 345
Robinson, T. H.: 87, 404, 415, 996, 997, 1009, 1039
Rohland, E.: 66, 67, 87
Rost, L.: 49, 87
Rothstein, J. W.: 407, 923, 1092, 1131, 1143
Rowley, H. H.: 62, 86, 87, 100, 343, 404, 407, 668, 670, 681, 861, 1228, 1229
Rudolph, W.: 404, 412, 414, 415, 420, 861, 866, 924, 926, 928, 953, 954, 958, 960, 996, 1013, 1036, 1074, 1092, 1093, 1110, 1130, 1131, 1132, 1142
Ruiz, G.: 960
Ruperto de Deutz: 680
Ruthy, A. E.: 87

Saadia, Gaón: 96
Sabottka, L.: 1112
Sachsse, E.: 87
Saebo, M.: 1180
Sahlin, H.: 1231
Salguero, J.: 276, 1180, 1232
Salinas, F.: 1013
Sánchez, G.: 96, 680, 1146, 1231, 1314
Sancho Gili, J.: 116
Scott, R. B. Y.: 51, 75, 88, 111, 114
Scharbert, J.: 29, 56, 60, 61, 62, 63, 74, 76, 78, 79, 87
Schedl, C.: 98, 101, 106, 407, 671, 672, 1205, 1226
Scheiber, A.: 264
Scheifler, J. R.: 1231, 1232
Scherer, E.: 31, 33, 74, 87
Schildenberger, J.: 1013
Schmid, H. H.: 88, 1231
Schmidt, H.: 1011
Schmidt, L.: 1011
Schmidt, M.: 88
Schmidt, W. H.: 958
Schnackenburg, R.: 1231
Schneider, K.: 671
Schoors, A.: 264
Schrade, B.: 1074
Schulz, H.: 1077

Schwartzkopff, P.: 35, 88
Seierstad, I. P.: 38, 39, 88
Sellin, E.: 30, 31, 67, 76, 88, 95, 342, 345, 924, 996, 997, 1010, 1039, 1040, 1074, 1092, 1093, 1110, 1111, 1130, 1142, 1177, 1178, 1229
Sen, F.: 116, 276
Seydl, E.: 1009
Seybold, K.: 1143
Siebeneck, R. T.: 1132
Sicre, J. L.: 60, 88, 276, 862
Siegman, E. F.: 36, 51, 88
Simian, H.: 681
Skinner, J.: 88, 403, 407, 420
Slotki, J. W.: 94
Smart, J. D.: 95, 341
Smith, E. J.: 1110, 1111
Smith, G. A.: 73, 88
Smith, J. M. P.: 667, 668, 996
Smith, S.: 264, 275
Snaith, N. H.: 273, 274, 867
Spadafora, F.: 94, 680
Spiegel, J.: 670
Spuler, B.: 33
Spykerboer, H. C.: 275
Staerk, W.: 88, 107, 1092, 1177
Steinmann, J.: 345, 670, 926, 953
Stephens, W. P.: 1093
Stephenson, F. R.: 924, 925
Steuernagel, C.: 75, 88, 924

Teodoreto de Ciro: 420, 680, 1231, 1314
Terrien, S.: 88
Testa, E.: 342, 405, 416, 668, 670, 671, 678, 864, 1177, 1206, 1226
Thiel, W.: 417
Thiele, E. R.: 859
Thompson, J. A.: 924, 925, 996, 997, 998
Thorogood, B.: 960
Torres, C.: 1232
Torrey, C. C.: 95, 341, 343, 415, 667, 668, 1092
Tournay, R.: 273, 345
Tov, E.: 1313
Treves, M.: 924, 925
Trinquet, J.: 925, 1092, 1093
Troeltsch, E.: 47, 88
Tur-Sinai, N. H.: 113

Vaccari, A.: 94
Valverde, J. M.: 862
Vatke, W.: 925
Vawter, F.: 88
Vermeylen, J.: 111, 112, 114, 116
Vernes, M.: 923
Villalpando, J. B.: 680
Vincent, J. M.: 263
Virgulin, S.: 1092, 1093, 1130
Vischer, W.: 1095
Vögtle, A.: 1231
Vogt, E.: 101, 103, 104, 273, 401, 404, 407, 420, 1205
Volz, P.: 42, 50, 67, 88, 275, 342, 343, 347, 414, 421
Vriezen, Th. C.: 66, 88

Wagner, S.: 953
Waldow, H. E. von: 57, 59, 60, 88
Walter, F.: 57, 58, 59, 88
Wambacq, B. N.: 1314
Wanke, G.: 58, 59, 60, 88, 413, 414
Ward, E. F.: 1093
Watts, J. D. W.: 925, 996
Weber, E.: 49
Weinrich, F.: 47, 88
Weippert, H.: 414, 415, 421
Weiser, A.: 88, 111, 272, 273, 342, 345, 404, 415, 416, 864, 924, 925, 1040, 1092
Welch, A.: 88
Wellhausen, J.: 36, 997, 998, 1092, 1177
Westermann, C.: 31, 32, 36, 37, 74, 75, 76, 78, 79, 88, 273, 275, 276, 342, 345, 347, 421
Wevers, J. W.: 668, 670
Whitley, C. F.: 403
Widengren, G.: 89
Widmer, G.: 929
Wildberger, H.: 75, 89, 105, 115
Wilke, F.: 404
Williams, D. L.: 1109
Willis, J. T.: 1036
Winckler, H.: 46, 89, 668
Wiseman, D. J.: 672
Wolff, H. W.: 29, 37, 44, 45, 58, 65, 66, 75, 89, 274, 864, 866, 924, 925, 953, 958, 960, 1013, 1034

Woude, A. S. van der. 1033, 1034, 1036, 1037, 1041
Wurthwein, E. 44, 62, 74, 75, 84, 86, 89

Young, E J . 94, 114, 925, 997

Zimmerli, W.: 39, 89, 273, 347, 668, 670, 672, 673, 674, 681
Zimmern, H.. 89
Zuinglio, W.: 420
Zúñiga, Diego de: 1146
Zurro, E.· 276

INDICE DE TEMAS TEOLOGICOS

Abrahán: cf. Patriarcas
Actividad profética:
  Isaías: 103-109
  Jeremías: 402-411
  Ezequiel: 671-676
  Amós: 953
Actualización: 122, 437, 438, 551, 554, 566, 618, 1097
Adivinos: 126, 154, 301, 544, 1241; cf. Profetas (falsos)
Adulterio: 352s, 525, 874ss; cf. Infidelidad, Matrimonio
Alabanza cósmica: 1252; cf. Himno
Alarma: 441; cf. Profeta (vigilante)
Alegría: 157, 248, 288, 388, 560, 1338
Alianza: 289, 438s, 471s, 565, 575, 715, 897, 992, 1173s
  davídica. cf. David
  Nueva: 564, 736, 818, 1325
Alianzas político-militares: 431ss, 472, 733, 767, 890, 894, 896s, 899, 913
Alimentos:
  dieta: 150, 695, 1234
  tabúes alimenticios: 1236
Altares: 899, 904s, 971
Altozanos: 698, 733, 744, 752, 886, 906, 1044
Amantes: 517, 554, 733, 767, 875s
Amón:
  oráculos contra: 626s, 775s, 962, 1119s
Amor: 122, 293, 337, 353, 435, 509, 559, 862s, 874, 878, 909s, 920, 1153, 1208
Anarquía: 127, 129, 759
Angeles: 209, 379, 1151, 1153, 1253s, 1280, 1290
Anticristo: 1275
Arabia:
  oráculo contra: 195s
Arca· 437
Argumentum Scripturae: 540
Armas: 316, 900, 1058, 1062s, 1185
  de Dios: 246, 1186, 1189; cf. Dios (guerrero)
Arrepentimiento: cf. Conversión
  de Dios: 1028
Arrogancia: 125, 165, 888, 1003, 1125, 1260
Asamblea:
  litúrgica: 119s, 1316; cf. Pueblo
Ascética: 581, 1236
Asiria:
  alianza con: 733, 767, 890, 894, 896, 919
  conversión de: 190-192
  debilitamiento: 400
  expansión: 97
  instrumento de castigo: 138, 161s, 220, 982
  oráculos contra: 160-163, 179, 1078-1089, 1119-1121
Astarté: 732
Astrología: 309
Astros: 282, 1349; cf. Dioses (astrales)
Autoridades: 120, 122, 129s, 351, 431, 605, 1051, 1053, 1117, 1122
Ayuno: 356, 586, 934, 1026, 1170s

Baal: 432, 438, 732, 860, 874, 1115
Babilonia:
  oráculos contra: 172-178, 193ss, 264, 308s, 401, 634-651, 1129, 1157, 1165
Banquete: 136, 561, 615, 744, 830, 980s
  escatológico: 210
Bendición: 192, 214, 238, 259, 367, 388, 437, 547, 1174, 1212; cf. Fecundidad, Fertilidad
Berseba: cf. Santuarios
Betel: cf. Santuarios
Bien y Mal: 513, 591, 610, 978
Brujas: 722; cf. Profetas (falsos)

Buscar
al Señor 158, 974

Camino 279, 281, 313, 339, 604
Canibalismo 447, 696
Caos 246
Cariño 337, 430, 562, 879, cf Lealtad
Cárquemis 401, 403 406, 615
Castigo 159, 231, 309, 337, 451, 520, 694ss, 697, 721, 733, 973, 1068, 1070, 1256, 1324
Casuística 435, 725, 742, 803
Ceguera 136, 140, 142, 289, 291
Celos 157, 816, 1154, cf Dios (celoso)
Cielo 684, cf Testigos
Circuncisión 438s, 466s
Ciro 264 266, 283s, 300s, 312s
Codicia 126s, 451, 516, 1102, 1122, cf Injusticia
Comercio 914, 987s, cf Fenicios
Compasión 357, 441, 491s, 604, 920, cf Lealtad
Comunidades Proféticas 34
Condena 332, 446
Confesión 470, 919, 1247s, 1281, 1318
Confianza 147, 232, 253, 324s, cf Esperanza
falsa 126, 309, 496, 589, 624, 702, 743, 956
Conocimiento de Dios 462s, 516, 565, 831, 883, 891
Consagración 140, 423, 490, 514, 688s, cf Vocación
Constancia 289, 689
Consuelo 278, 296, 299, 326
Consultar a Dios 356, 748, 751, 1139, 1169s, cf Buscar
Conversión 232, 411, 438, 460, 527, 539, 563, 579 582, 699, 745, 754, 805s, 863s, 891, 911, 973s, 976, 1026s, 1147s, 1328
Creación 206, 246, 281, 367, 443, 1114
destruccion de la 206, 443
nueva 383, 387s, 395, 563
Creador cf Dios
Creer cf Fe
Culpa cf Pecado
Culpable 209, 362, 433, cf Inocente
Culto 456, 1210, cf Fiestas, Sacrificios, Templo
crítica al 59, 226, 455, 516, 888, 971, 980
y justicia 119, 356, 705, 1066, 1170
Cultos
astrales 980, 1115
de fertilidad 895s
solar 705
Culturas
confrontación cultural· 1234ss

Damasco cf Siria
Dan cf Santuarios
David 132, 167s, 242, 338, 575, 760, 881, 992s, 1132, 1249
Futuro David 554, 812
Decálogo cf Ley, Mandamiento
Denuncia social 109s, 406, 955, 1035
Derecho 460, 1098
de los débiles 121
y justicia 122, 157, 237, 347s, 362, 514, 517, 521, 744, 806, 977, 979s, 981
Desesperación 155, 820
Desierto 248s, 358, 430, 559, 754, 877s
Designio cf Plan
Deslealtad 892, 900
Desterrados 265, 408s, 468, 528, 545ss, 1314
Destierro 265s, 408s, 476ss, 684, 715, 717, 1344
Día del Señor 127, 174, 198, 247, 701, 934, 979, 988s, 1004, 1005, 1058, 1113ss, 1116, 1201
Diáspora 191, 599, 1344
Diezmos 971, 1217
Dinastía
davídica cf David
promesa dinástica 146, 148, 157, 167, 518s, 739
Dios
Atributos
celoso 696s, 741, 1080, 1154
compasivo 562, 873, 920
consolador 331
eterno 294
lejano 526, 559s
libre 1028

misericordioso: 939, 1029
oculto: 154, 303
paciente: 490, 1049, 1080s
poderoso: 1030s, 1079
probado: 1264s
santo: 141, 309, 763
vivo: 433, 469
Títulos y funciones
Creador: 281, 289, 302
Esposo: 565, 735
guerrero: 290, 375, 1106s
Juez: 242, 446, 633, 640, 647, 744
Luz: 163
Madre: 318, 562
Maestro: 233
Padre: 376s, 379s, 435, 909s, 1211, 1213s
parte en un juicio: 629, 1320; cf. Pleito, Liturgia (penitencial)
Pastor: 279, 809ss, 877
Redentor: 284, 375, 633
Rey: 141, 209, 242, 469, 1126s, 1184
Roca: 211, 233, 513, 1100
Salvador: 305, 1265
santo: 141, 309, 763, 1100
Señor de los ejércitos: 309
Imágenes: cf. Indice de temas literarios
Relaciones:
ausencia de: 380, 731
fama de: 817s
honor de: 312
polaridad de: 154, 163, 303
presencia de: 132, 424, 484s
silencio de: 381, 803, 1101
de muertos: 458
y el Emperador: 1238
e historia: 283s, 303, 452, 500, 512, 791, 794, 798, 1002, 1098s, 1290s
e ídolos: 307, 468
Dioses: 751; cf. Baal, Idolos
astrales: 980, 1115
infernales: 353
nacionales: 254
rivales: 609s, 874
lucha de: 616
Divorcio: 435, 875, 1212
Doctores de la Ley: 431
Dones matrimoniales: 879
Duelo: 465, 480, 486, 524, 933, 978, 989, 1045

Edom:
oráculos contra: 195, 244ss, 627-630, 777, 962, 995-1006
Efraín: cf. Jacob
Egipto:
alianza con: 228s, 234s, 432, 589, 733, 767, 894, 896
conversión de: 190-192
oráculos contra: 188-190, 613-618, 788-802
vuelta a: 515, 603s, 606, 902, 910
Elección: 292, 386, 423, 598, 732, 967, 992
Elías:
vuelta de: 1220
Enemigo: 49, 122
ciudad enemiga: 207, 217, 244
Engaño propio: 231, 720
Ermitas: cf. Altozanos
Esaú: cf. Jacob
Escarmiento: 118, 159, 562, 790, 1113
Escatología: 66-68, 113s, 204ss, 219, 228, 238, 244, 383, 633, 824s, 989, 1132, 1142, 1145, 1195, 1209
Escitas: 400, 404
Esclavitud: 578, 964
Espada: 247, 641, 755, 757s, 804
Espera: 213, 307, 604
Esperanza: 142, 232, 284, 292, 496, 508, 520s, 558, 562, 569, 913s, 1072, 1325
Espíritu de Dios: 132, 167s, 279, 288, 296, 363, 370, 379, 688s, 818, 820, 943s, 1052, 1198
Esterilidad: 318, 433, 443
Etiopía: cf. Nubia
Eunuco: 344, 349s
Evangelista: 279
Exodo: 132, 191, 486s, 609s
Nuevo/Segundo: 170, 266-270, 340, 358, 493, 521s, 529, 549, 559, 560, 754, 1181, 1340
Expiación: 149, 334, 643, 1161
Extasis profético: 36, 38

Fe 147, 265s, 468, 1026, cf Confianza
Fecundidad 214, 322, 361, 371, 392, 427, 437, 547, 555, 917, 1190
Fenicios 200 203, 777-788, 962
Fertilidad 258, 374, 599, 874, 880, 900s, 1187
Fidelidad 122
Fieras 169, 247, 1264s, 1270
Fiestas 120, 370, 560, 848, 877, 980
Filisteos 179, 618s, 961s, 1119s
Fornicación 732, 886, 887
Fraternidad 579, 1000, 1004
Fuego 118, 709s, 983, 1244
Futuro 249, 262, 569, 741, cf Historia

Germen 1160, 1167s, cf Mesías, Vástago
Gloria del Señor 141, 209, 279, 312, 366, 685, 705, 710, 840s, 1156, 1338
Gehenna 458
Gomorra 117, 120, 173, 525, 629, 639, 973, 1120
Guerra 129, 159s, 183, 190, 211, 824
  Santa 174, 231, 448-452, 647, 707, 947
  Siro Efraimita 99s, 104s, 860
Guilgal cf Santuarios

Hambre 358, 695, 989s
Helenismo
  y judaísmo 1234
Hermano pródigo 560
Heredad 476s, 569, 1048
Hijo del Hombre cf Figura Humana
Hijos de Dios 118, 303, 378, 435ss, 562, 872, 909s
Historia 64s, 161, 177, 180, 188, 197, 228, 254, 291, 301, 311s, 313, 327, 447, 476s, 531, 545, 553, 576s, 702, 718, 744, 748, 764ss, 825s, 1096, 1181, 1209, 1235, 1237s, 1242, 1264, 1280, 1282
Holocausto cf Sacrificios
Hombre
  primordial 786
  y animales 168s, 878, 1255s, 1270
  y naturaleza 206, 698
Huérfanos 121, 159, 160, 445, 453, 514, 1169, 1215
Humildad 1066, 1184s
Humillación 125s, 1104

Idolatría 352s, 446, 723s, 751, 765, 861s, 871, 897, 919, 965, 980, 1347s
  e injusticia 304, 1104, 1244, 1306
Idolos 126, 282, 298s, 307, 430s, 456, 468 493, 606, 705, 723, 1243ss
Imperios 162, 235, 759, 908, 1012s, 1063, 1077, 1079, 1089, 1094, 1099, 1101, 1140, cf Asiria, Babilonia, Egipto
Impureza 140s, 459, 507, 695
Infidelidad 337, cf Deslealtad
Injusticia 136, 337, 475, 702, 745, 762 811, 966, 970, 978, 987, 1047s, 1098, 1121s, 1306
Inocente
  y culpable 1064, 1320, 1323, cf Pleito
Inspiración 424, 689
Institución cf Profecía (carisma)
Instrumento
  de castigo 162, 633, 640, 645
Intercesión 60 63, 254, 334, 456, 486s, 544, 547, 573, 589, 707, 720, 725, 983, 1105, 1154, 1175, 1281
Interpretación
  cristiana 157
  escatológica 1181
  sueños e interpretación 1274, 1285
Ira de Dios 247, 451, 534, 754, 763, 1107, 1118, 1148
Israel cf Pueblo

Jacob cf Patriarcas
Jardines idolátricos 123, 186, 370, 386
Jerusalén
  caída de 409s, 594ss, 651ss
  imágenes de cf Indice de temas literarios
  oráculos contra 122, 196ss, 696, 728ss, 762, 1053, 1121ss
  restauración de 242, 248s, 325, 335ss, 365ss, 855, 1156s, 1318
Josías 517, 1199
  reforma de 400, 1109s
Jubileos 370, 1287

Judaísmo:
y helenismo: 1234
Juicio: 121, 125, 212, 213, 241, 246, 334, 361, 371, 383, 390, 394, 435, 487, 533, 539, 585, 637, 643, 703, 736, 824, 945, 1042, 1122, 1159, 1259, 1265, 1273, 1298, 1339
Juramento: 438, 565s, 575, 616, 740, 971
Justicia: 122, 157, 160, 164, 289, 323, 348, 363, 375, 514, 516s, 521, 534s, 579, 615, 638, 641, 741, 744, 806, 962, 974, 978, 982; cf. Culto, Derecho

Lealtad: 183, 559, 575, 883, 891, 908, 1065, 1072
Latifundismo: 136, 1047s; cf. Terratenientes
Leviatán: 215, 1021
Levirato: 888
Ley: 120, 124, 231, 323, 460, 565, 696, 1220, 1265, 1285, 1319, 1334
Liberación: 279, 313, 333, 553, 1065, 1108, 1173s; cf. Salvación
Libertad: 431s, 578s
Libro de la Ley: 400, 404
Limosna: 1260
Lluvia: 447, 484s, 1139
Lujo: 130, 136, 237s, 450s, 516s, 955, 971, 981, 1264

Magia: 309, 722
Magos y adivinos: 154, 1241
Mal: cf. Bien
Maldición: 509, 1164
Mandamiento:
primero: 229, 385, 609s, 897, 965
tercero: 153
Mandatos: 1328, 1332; cf. Ley
Manumisión: cf. Esclavitud
Martirio: 328ss, 1199, 1246s
Matrimonio:
mixto: 1212s
Memoria: 294, 379, 388
Mensajero: 1216s; cf. Angel
Mesianismo: 119, 156, 166, 205, 301, 335, 520, 574, 812, 1138, 1243, 1275; cf. Germen, Vástago
Miedo: 285, 424, 426, 432; cf. Temor
y confianza: 426
y esperanza: 284
Milagro: cf. Signo
Militarismo: cf. Armas
Misericordia: cf. Cariño, Compasión, Lealtad
obras de: 357
Misión:
profética: 140, 141, 142, 316, 426, 688, 984
universal: 289, 423
y sufrimiento: 316, 320
y vocación: 370
Misticismo: 36ss, 139
Moab:
oráculos contra: 180-184, 211, 619-626, 777, 962, 1119s
Moisés: 379, 914, 1065, 1220, 1285
Antimoisés: 456
Moloc: 1114s
Monoteísmo: 1020, 1244; cf. Politeísmo
Monte:
escatológico: 124, 1057s
santo o de Dios: 124, 234, 754, 1125
Morada del Señor: 1183; cf. Jerusalén, Templo
Mortificación: 357, 1323
Muerte: 466, 534, 917
personificada: 222
vencida: 210, 214
y pecado: 261
y vida: 214, 222, 458, 594, 722, 741, 744
Muertos: 214, 1323, 1327

Nabucodonosor: 401-408, 512s, 528, 531, 543, 588, 637, 646, 1233-1261 passim
Nacionalismo: 349, 365s
Nazireos: 965
Necedad: 236
Nigromancia: 386; cf. Profetas (falsos)
Nínive: 1015ss, 1078, 1121; cf. Asiria
caída: 1073
condena: 1076
perdón: 1012s
Niño (como signo): 143, 157, 164, 169
Nombre: 144, 151s, 157, 285, 292, 311, 350, 370, 374, 610, 1339

del Señor: 191s, 294, 527, 610, 1156s
Nomen-Omen: 549, 869, 976, 1045, 1102
Nostalgia: 294, 520s, 699
Noviazgo: 318, 430
Novios: 492, 574
Nube de la gloria: 710; cf. Dios (Nube)
Nubia:
oráculos contra: 187s

Obediencia: 570, 581; cf. Ley
Objeción profética: 424, 569, 695
Obstinación: 142, 311, 379, 689
Odio: 391, 1208s; cf. Amor, Ira
Opresión: 369, 890, 1122; cf. Injusticia
e idolatría: 1244
Oración: 120, 350, 1247s, 1268, 1281, 1285, 1317s; cf. Intercesión
Oráculo: 151, 154, 231, 250, 481, 569, 581, 589, 694s, 772, 1105
Orgullo: 110, 988; cf. Arrogancia
Oro y plata: 127, 702
Osiris: cf. Tammuz

Padre: cf. Dios (Padre)
Palabra:
de Dios: 159, 339, 424s, 509, 524, 585, 674, 731s, 985
profética: 17-28, 120, 121, 142, 316, 320, 339, 370, 585, 688, 808
relaciones de la
y Espíritu: 279, 363
y hecho: 65
y juicio: 585
y ley: 120, 124, 460
y nombre: 610
y poder: 506
y sabiduría: 460
y templo: 455, 506, 586
Paraíso: 169, 367s, 851s
Patriarcas: 315, 379, 431, 575
Abrahán: 277, 285, 322s, 377, 379
Jacob: 377, 912-915, 1208s
Paz: 354, 362, 1153s, 1155
animal: 168
universal: 124
Pecado: 361, 495
y castigo: 159, 231, 520, 571, 721, 785, 961, 1068
confesión de: 331, 562
y muerte: 261
perdón de: cf. Perdón
Pecados originales: 261, 903, 915, 1319, 1321
Pena: 446s, 577, 815; cf. Castigo, Juicio, Pecado, Perdón
Penitencia: 1025; cf. Ayuno, Conversión, Liturgia (penitencial)
Pentecostés: 124, 943; cf. Espíritu
Perdón: 363, 446, 565, 892, 1027, 1071, 1318
petición de: 438, 1323
Peregrinación universal: 366, 1057s, 1125, 1175
Peregrinaciones: 560, 886
Plagas: 477, 579, 930ss, 972, 983
Plan de Dios: 179, 190, 224, 333, 593, 827; cf. Historia, Dios (e historia)
Plañideras: 466, 562
Plata y Oro: 127, 702
Pleito: cf. Indice de temas literarios
Poder: 157, 162, 506, 1047s, 1059; cf. Imperios
Politeísmo: 1244; cf. Monoteísmo
Política: 146, 1265
Primicias: 430
Primogénito: 561
sacrificio de: 733, 752
Proceso: 471, 539
Profanación: 507, 696, 817; cf. Impureza
Profecía: 539, 545, 1060
don universal: 943
extrabíblica: 30-33
relaciones con
adivinación: 301
alianza: 64
carisma: 37
culto: 41-45
cumplimiento: 287, 307, 311, 313, 595, 606, 791
instituciones: 37
juicio: 58
ley: 58, 1220
literatura: 72-74
palabra: 39
política: 45-49
tradición: 59
Profetas:
Existencia profética: 144, 153, 221,

223, 316, 423, 491, 509, 587, 598, 868s, 967, 1258; cf. Psicología, Vocación
falsos: 49-56, 431, 441s, 447, 485, 506, 517, 524, 526s, 544, 547, 590, 605, 719, 875, 902, 1049, 1053s, 1200
función profética: 41-68, 474, 526, 751, 983, 1002, 1334
e historia: 63-66
y autoridad: 506
y jueces: 160, 978, 1053, 1122
y rey: 425, 588, 985
y sacerdote: 150s, 431, 544, 763s, 985, 1117, 1122, 1167s, 1211s
y sociedad: 56-60
Promesa: 424, 822, 1173, 1319, 1325
Prostitución sagrada: 733, 886
Prueba: 553, 1244, 1264s
Psicología profética: 35, 38
Pueblo: 130, 132, 370s, 547, 1274s; cf. Resto
Purificación: 132, 140s, 142, 432, 818, 1160; cf. Rito, Culto

Querubines: 710, 787

Rebeldía: 386, 545; cf. Pecado
Recabitas: 581
Reconciliación: 192, 336, 354, 435
Reconocimiento: 286, 1254
de Dios: 301, 303, 752
Reina del Cielo: 456, 609
Reinado:
de Dios: 1006, 1126s, 1184s, 1258, 1268s; cf. Dios (rey)
Repatriación: 1125, 1127; cf. Retorno, Vuelta
Rescate: 319, 376, 379, 569, 578, 641, 917s
Respeto:
de Dios: 168, 240, 571
Responsabilidad: 470, 564, 741-746, 808
Restauración: 127, 131, 177, 236, 242, 358, 436, 520s, 817, 992s, 1006, 1123s; cf. Jerusalén
Resto: 118, 132, 144, 164, 170, 207, 305, 307, 600, 601, 602, 713, 824, 1059, 1125
Resurrección: 214, 821, 1298
Retorno: 144, 244, 279, 599, 649, 1235; cf. Repatriación, Vuelta
= conversión: 438, 563
Retribución: 212, 474s, 486, 1218s; cf. Talión
Reunificación: 170, 521, 564, 812, 822, 872; cf. Repatriación, Retorno
Revelación: 192, 559, 818, 1337
Rey: 168, 513, 555, 916; cf. David
y Dios: 141
y profeta: 425, 588, 985
y sacerdote: 575, 985
Rib: cf. Pleito
Riquezas: 914, 981; cf. Codicia, Oro

Sábado: 349, 358, 497s, 751s, 988
Sabiduría: 357, 443, 460, 1328, 1331-1334
Sacerdotes: 431, 884, 1159
y profetas: 544
y rey: 575, 985
Sacrificios: 120, 579, 889, 980, 1066; cf. Culto
humanos: 458, 915, 1066; cf. Primogénitos
Salir: 313, 328, 387, 636, 751; cf. Exodo, Liberación
Salvación: 171, 192, 304, 348, 349, 375, 554, 745; cf. Liberación, Restauración, Suerte (cambio de)
Samaría: 99, 145, 220, 970, 981, 1041ss
Sangre: 131, 215, 376, 455, 762, 764, 771, 1183
Santuarios: 560, 971s, 974s, 976, 990; cf. Silo, Templo
Secreto divino: 1242, 1258
Sed: 285, 695, 989; cf. Agua, Desierto, Sequía
Seducción: 443, 508s, 877s
Sello:
de Dios: 518, 707, 1140
Senaquerib: 107-109, 143, 250-258
Sentencia: 425, 607, 696, 703, 785, 805, 965; cf. Juicio, Verdugo
Sequía: 447, 484, 926, 1135; cf. Agua, Lluvia, Sed
Serafines: 141
Serpiente: 169, 180

Sexualidad:
e idolatría: 446
Sidón: cf. Fenicios
Siervo:
del Señor: 270s, 272-275, 285, 288, 315, 328, 531; cf. Nabucodonosor
Signo: 136, 143, 147, 157, 164, 169, 512, 1160, 1217
Silencio: 332, 545, 689, 1105; cf. Dios (silencio de)
Silo: 456, 539, 608, 734
Sincretismo: 723, 1115
Sión: cf. Jerusalén
Siria:
oráculos contra: 146, 185, 630, 961
Soberbia: 178, 785, 797; cf. Arrogancia
Sodoma: 117, 120, 128, 173, 525, 629, 639, 735s, 973, 1120
Solidaridad: 198, 485, 490s, 1237, 1318, 1321
Sueños: 526s, 564, 1236s, 1242, 1255; cf. Profetas (falsos)
Suerte:
cambio de: 117, 228, 367, 596, 945, 993, 1173s
Sufrimiento: 316, 320, 330ss, 688; cf. Escarmiento
Superstición: 1308; cf. Adivinación, Magia

Tabú: 386, 695, 1236
Talión:
ley del: 123, 474, 554, 570, 625, 641, 814, 884, 1004, 1050
Tammuz: 123, 705
Temor: 146, 153, 324s, 353, 574, 630, 647, 1020
Templo: 390, 455s, 506, 538s, 586, 601, 841, 985, 1135, 1183, 1235, 1249, 1262; cf. Silo
reconstrucción de: 832ss, 1132, 1135, 1142, 1145
Tentar a Dios: 137, 148; cf. Dios (probado)
Teofanía: 124ss, 139, 141, 222, 234, 377, 380, 469, 683ss, 827, 1042s, 1080, 1108, 1137, 1186
Terratenientes: 426, 764; cf. Latifundismo
Terrorismo: 601
Testamento profético: 231
Testigos: 118, 151, 293s, 431, 519, 704, 1064
Tierra: 206, 317, 323, 371, 387, 431, 455, 543, 589s, 596, 598s, 698, 715, 847, 849s, 1048
Tinieblas: 156, 355, 364, 525, 1052
Tirano: 177s
Tiro: cf. Fenicios
Títulos de Dios: cf. Dios
Tófet: 458, 507
Trabajo: 118, 374, 389
Tribunales: 514, 978s

Ungido: cf. Ciro, Mesianismo
Universalismo: 191, 348s, 1211

Vanidad: 130, 783
Vasallaje: 395, 543, 1317
Vástago: 131s, 521; cf. Germen, Mesías
Verdugo: 220, 707
Vergüenza: 737, 818, 841
Vida: 214, 222, 458, 513, 547s, 594, 722, 741, 744, 976, 1298, 1328
Violencia: 509, 981, 1153s; cf. Injusticia
Viudas: 121, 159, 160, 445, 453, 514, 1169, 1215
Vocación: 39-41, 139, 292, 316, 320, 369, 423, 507s, 688
renovación de: 490, 604, 803
relatos de: cf. Indice de temas literarios
Vuelta: 876, 881, 888, 895, 911, 1061; cf. Conversión, Retorno

Zorobabel: 1135ss, 1167

INDICE DE TEMAS LITERARIOS *

Acción de gracias: 171, 260, 321, 498, 554, 971
Acción simbólica: 77, 193, 479, 502s, 505, 543, 606, 651, 694, 716s, 1191; cf. Gestos
Acróstico: 1079ss
Actividad literaria: 68-77, 111s, 411ss, 416s, 553, 585, 865, 877s, 958
Agravantes: 118, 432, 446, 714, 1122, 1319
Agua: 132, 152, 313, 324, 431s, 490, 851s, 918, 980, 1269; cf. Fuente, Manantial
Aguila: 283, 897
Alas: 152
Alegoría: 76, 739s, 794, 1225, 1237, 1273
Aliteración: 120, 122, 127, 129, 146, 208, 228, 238, 257, 387, 425, 438, 448, 462, 466, 477, 479, 496, 549, 626, 641, 779, 881, 886, 894, 899, 902, 911, 916, 933, 964, 976, 982, 993, 1052, 1080, 1081, 1082, 1089, 1099, 1101; cf. Sonoridad
Antífona: 140
Antítesis: 214, 295, 305, 496; cf. Composición
Apocalíptica: 1223ss
Apóstrofe: 619
Arbol: 474, 1255
Articulaciones: 173, 181, 201, 323
  partículas articulatorias: 696
Atbas: 534
Audiciones: 77
Autobiografía: 153, 1255
Aves: 460
Ayes: 76, 136, 974, 978s, 981s, 1103s

Bastón: 156, 161
Biografía: 77, 330
Bodas: 373
Borrachera: 325, 479, 1081, 1088
Bosque: 163, 617, 756
Breva: 220

Cachorros: 747
Canto:
  de amor: 133s
  de centinela: 195
  fúnebre: cf. Elegía
  mágico: 757
  de ramera: 202s
  satírico: cf. Sátira
  del Siervo: 272-275
  de trabajo: 133, 771
  de la viña: 133s, 215
Carga: 307, 527
Carnero: 247, 811, 1277
Cartas: 77, 545-550
Caza: 448, 494
Cedro: 514, 796s
Cinco: 957, 972, 1046, 1103
Ciudad:
  esposa: 373
  matrona: 131, 278, 517, 1126, 1334
  mujer: 309, 933, 1337

* Dada la importancia que los valores literarios tienen en la proclamación profética y también en el presente comentario, hemos querido confeccionar un índice especial de tales valores. Su criterio es selectivo, no exhaustivo. Dado lo obvio y bien conocido del paralelismo, y lo mucho que ha sido estudiado el ritmo, apenas nos referimos a ambos conceptos. En otros abundantísimos fenómenos, como son los estilemas o procedimientos de sonoridad, ofrecemos una selección generosa. Nos concentramos sobre todo en los factores de composición, desarrollo de imágenes y símbolos.

Este índice, como el anterior, ha sido preparado por los autores con la colaboración de J. M. Abrego.

Clavo 199
Cocodrilo 790, 798
Comparación 231, 235, 617, 686, 1102
Composición 143, 204ss, 218, 465, 623, 690s, 1096
antitética 177, 581, 596, 874, 1017s, 1025, 1054
binaria, ternaria, etc cf Dos, Tres
concéntrica 177, 246, 975, 976, 1020
paralela· 174, 719s, 1042, 1047, 1062, 1116
por alternancia 144, 310
por analogía 502
por bloques 988
por inserción central 423, 508, 698, 1162
por repetición 152, 441, 824
por series 136, 450, 732, 902, 1194s
por temas 117, 184, 199, 224, 239, 551, 573, 1149, 1173
secundaria 143, 155 185, 219, 426, 520, 558, 1180
Confesiones
de Jeremías 407, 474, 488, 497, 507ss
Consonancia 571, 608, 616, cf Rima, Sonoridad
Copa de la ira 325, 533s, 768, 1005
Cordero 247, 332, 474
Cosecha 599
Cuarenta 965, 1026
Cuatro 126, 167s, 246, 301, 322, 422s, 699, 1063, 1069, 1155, 1243
Cuerno 1155, 1275

Debate 76, 475, 1053s, cf Pleito
Dehesa 563
Desafío 640s
Desarrollo 1102
binario, ternario, etc cf Dos, Tres, etc
dramático 433, 441
por anticipación 635
por correspondencia 1124
por diálogo 461s, 475
por distinciones 689
por duplicación 468, 558, 1245
por mandato cumplimiento 313, 870
por objeción-respuesta 318
por oposiciones 219
por paralelismo 167, 354
Descripción 157, 451, 484, 685, 779, 1084ss, 1099, 1108, 1243
Destinatario 426s, 551, 558
Diez 451, 1275
Dinamismo
poético 174
Dos. 423, 443, 451s, 468, 484, 868, 880, 1268, 1319
Dios
imágenes de
abeto 920
alcázar 947
alfarero 227, 302, 499
artesano 303
ave 235
capitán 242
carcoma 890
cazador 895
fuego 163, 234
fuente 431
lazo 234
león 968
leopardo 915
medico 891
nube 190
osa 915
polilla 890
roca 513
sombra 229
Díptico 154, 169, 244, 423, 443, 558s, 562, 813, 868, 1113, 1268, cf Dos
Doce 301s
Doncella 202

Eje semántico 126
Elegía 177, 201, 466, 615, 746, 786, 798, 974
Emblema 230, 617
Enigma 739s, 1101s
Enumeración 127, 130, 641, 645, 762, 1114
Epinicio 1107
Epónimos 316
Escatologías 77
Escenario universal o cósmico 174, 206, 257, 283, 561, 989, 1107, 1246, 1252
local 257

Esposa: 278, 336, 434s, 874; cf. Jerusalén, Israel
Esposo: cf. Dios
Esquema numérico: cf. Dos, Tres, etc.
Estilo:
deuteronomista: 530
dramático: 553, 615, 624-647, 1096
enfático: 438, 459, 479
enigmático: 1291s
lapidario: 146s, 466
proverbial: 462
retórico: 427, 506, 560, 610
sapiencial: 496
surrealista: 1151, 1165
Estribillo: 136, 159, 445s, 718
Estructura: cf. Composición
Exodo:
esquema de: 205, 266-268, 292, 316, 431, 571, 715, 751, 811, 821
motivos de: 258, 1189, 1254

Familia: 1334
Ficción: 1224
Fieras: 138, 247, 1269
Figura humana: 1274
Fórmulas:
declaratorias: 742
de empalme: 442
de enlace: 132, 185, 191, 199, 202, 220
de reconocimiento de Dios: 752
de visión: 1150
Fuego: 132, 159, 322, 509, 686, 710, 763, 771, 1269, 1273

Gematría: 1259
Géneros literarios: 74-77
Germinar: 290
Gestos simbólicos: 699, 756
Gigante: 220, 1332

Hacha: 161
Heredero: 626
Herida: 118, 554
Hermanas: 434s, 764ss, 769
Higos: 529, 987
Himno: 77, 170, 209, 212, 290, 299, 317, 327, 554, 974, 991, 1079, 1116, 1252

Imágenes: 247
acumulación de: 395, 462, 534, 634
animales: 246, 257, 285, 362, 427, 647, 890, 895, 907, 1062; cf. Aguila, Cachorro, etc.
de Dios: cf. Dios
de Israel: cf. Israel
desarrollo: 628, 631, 634
naturales: cf. Agua, Bastón, etc.
surrealistas: 1145, 1151
transformación de: 476s
vegetales: 370s, 425; cf. Arbol, Bosque, etc.
Incipit: 1164, 1184
Inclusión: 122, 174, 217, 246, 299, 369, 381s, 506s, 534, 610, 623, 715, 721, 882, 909s, 930, 974, 1049, 1114, 1150, 1219, 1330
Instrucción profética: 76
Instrumento: 161
Interpretación y símbolo: 425
Interrogación retórica: 1100
Inundación: 152
Ironía: 152, 195, 230, 247, 296, 299, 307, 309, 357, 456, 509, 526, 615, 727, 826, 830, 967, 970s, 1025, 1029, 1116, 1236, 1243, 1245, 1306, 1308
Israel: imágenes de
Alamo: 918
Azucena: 920
Breva: 910s
Doncella: 975
Esposa: 336, 874
Hijo: 438, 562, 910
Hogaza: 894
Madre: 336
Mujer: 975
Niño: 909
Novia: 430
Novilla: 908
Olivo: 918
Paloma: 895
Rebaño: 809ss, 877
Uva: 902
Vaca: 887
Vid: 133s, 905

Jerusalén: imágenes de
Dehesa: 563
Matrona: 318

Labrador: 563
Ladrón: 433
Lamentación: 76, 240, 326
Langosta: 983, 1088
León: 441, 534s, 629, 968, 1085, 1272
Liberación, esquema de: 431, 852, 1157
Lirismo, irrupción lírica: 233, 441, 615
Liturgia:
de entrada: 241, 455, 744
penitencial: 361, 484, 748, 930
profética: 77
Llave: 199
Lluvia: 340
Luz: 124, 156, 365s

Madre: 470, 488, 561, 975, 1061, 1334
Manantial: 431
Mancha: 380, 432
Mar: 779
Marco: 176, 330, 1169
Matrimonio: 122, 336, 427, 430, 434s, 727s, 764s, 868s, 874s, 878s, 1126
Medicina: 451
Meteoros: 526
Mito:
lenguaje mítico: 324
Monólogo: 162
Motivos literarios: 133, 206, 512, 551, 1181; cf. Exodo
Mujer: 1300
Muralla: 1156s

Narraciones: 77
Navaja: 150
Nave: 782s, 796

Objeción: 281, 318, 424, 558, 562, 564, 569, 649, 745s
Ocho: 820
Olla: 770s
Onomatopeya: 150, 174, 187, 208, 225, 619, 650, 937
Oráculos:
de anunciación: 148
de condenación individual: 76, 199, 505ss, 515ss, 986
de condenación de extranjeros: 77, 113, 527
de condenación de Israel: 77
de salvación: 77, 236, 258, 285, 294, 310, 354, 552ss, 753s
Oso: 1272

Padre: 561s, 909s
Pájaro: 261
Palabra:
clave: 394, 479, 485, 615, 701, 822, 871, 882, 919, 1116, 1159
juegos de: 121, 131, 170, 210, 438, 469, 477, 481, 484, 488, 517, 520, 526s, 594, 617s, 624s, 642s, 647, 696, 701s, 727, 829, 877, 886, 888, 914, 987, 1030, 1049, 1060, 1102s, 1105, 1217
Panadero: 893
Pantera: 1272
Pantomima: cf. Acción simbólica
Parábola: 224
Paradoja: 328s, 330, 332, 535, 568s, 616, 726, 1098
Paralelismo: 580, 699
Parenesis: 742, 978
Paronomasia: 11, 165, 182, 375, 379, 425, 431, 435, 450, 506, 525, 549, 574, 616, 619, 623, 627, 629, 631, 640, 643, 649, 714, 720, 777, 814, 878, 887, 890, 895, 899, 904, 914, 919, 920, 1045s, 1120s, 1183, 1209, 1217, 1264
Parturienta: 174, 291
Pastor: 279, 351, 431, 520, 563, 575, 808, 1051, 1191ss
Peregrinación: 261
Pleito: 119s, 281, 283, 287, 298, 302, 305, 313, 356, 426, 875, 883, 913, 991, 1063s, 1285, 1319
Pregón: 279, 338
Profeta:
boca de Dios: 891
centinela: 803, 1069, 1101
espectador: 707
flecha: 314
heraldo: 969
mensajero: 424, 1136
rebuscador: 451, 1068
volcán: 509
Prostitución: 870

Quiasmo: 121, 142, 201, 313, 465, 545

Rebaño: 808
Rebusca: 185, **207, 451, 628**
Recapitulación: **170s, 328, 382, 530,** 1122s, 1326
Refinar: 452
Refrán: 564, 735, 741, 744
Relatos:
de vocación: 39s, 77, 139, **423ss,** 682-689
Repetición: 507, 521, 580, 582
anafórica: 246, 301, 1114
Requisitoria: 295, 356; cf. Pleito
Rima: 122, 127, 443, 459, 477, **484,** 570s, 876
Río: 619
Ritmo: 447, 619
prosa rítmica: 455, 570, 748
Rocío: 920, 1062

Salmo: 1023s; cf. Himno
Sarcasmo: 391, 457, 460
Sátira: 130, 298, 1048, **1102s, 1300**
Seis: 136
Sello: 787, 1281, 1287
Sentido:
doble sentido: 150, 216, 257s, 442, 456, 496, 544, 574, 898s, 1101s, 1186
Serpiente: 169, 180
Seudonimia: 611
Siega: 156
Siete: 190s, 206, 366, 442s, 451, 564, 569, 615, 801, 813, 883, 961, 967, 968, 1046, 1117
Significación e identificación: 191, 328, 334, 1193
Símbolo: 166s, 425, 432, 531, 585, 1269
Sol: 373
Sombra: 886, 1317
Sonoridad: 134, 154, 164, 182, 188, 194s, 221, 448, 466, 489, 505, 539, 580, 615ss, 626, 783, 933, 942, 982, 991, 1000, 1030, 1081, 1085ss, 1088, 1117, 1173, 1198
Sueños: 77
Súplica: 257, 324, 379, 443, 470, 486s

Tapia: 721
Tejido: 261, 361
Tierra:
esposa: 434s, 874
madre: 214, 510
Tipo: 784, 786
Tocón: 139, 166, 1259
Trama: 645
Transmisión profética: 69-72
Tres: 139, 156, 166, 807, 899, 974, 1026, 1264, 1320
Tríptico: 180

Vaca: 971
Vara: 156, 161
Vástago: 167
Vendimiador: 629
Vestido: 327
Viento: 168, 216, 442, 1269
Vino: 624
Viña: 133, 215, 432, 560, 727, 747, 905, 1083
Visión: 77, 174, 194, 425, 684, 703, 820, 954, 983, 1002, 1143s, 1149
Volcán: 645

Yugo: 156, 543, 554

Zorra: 720